



آراء أبي البركات النسفي العقدية
من خلال تفسيره

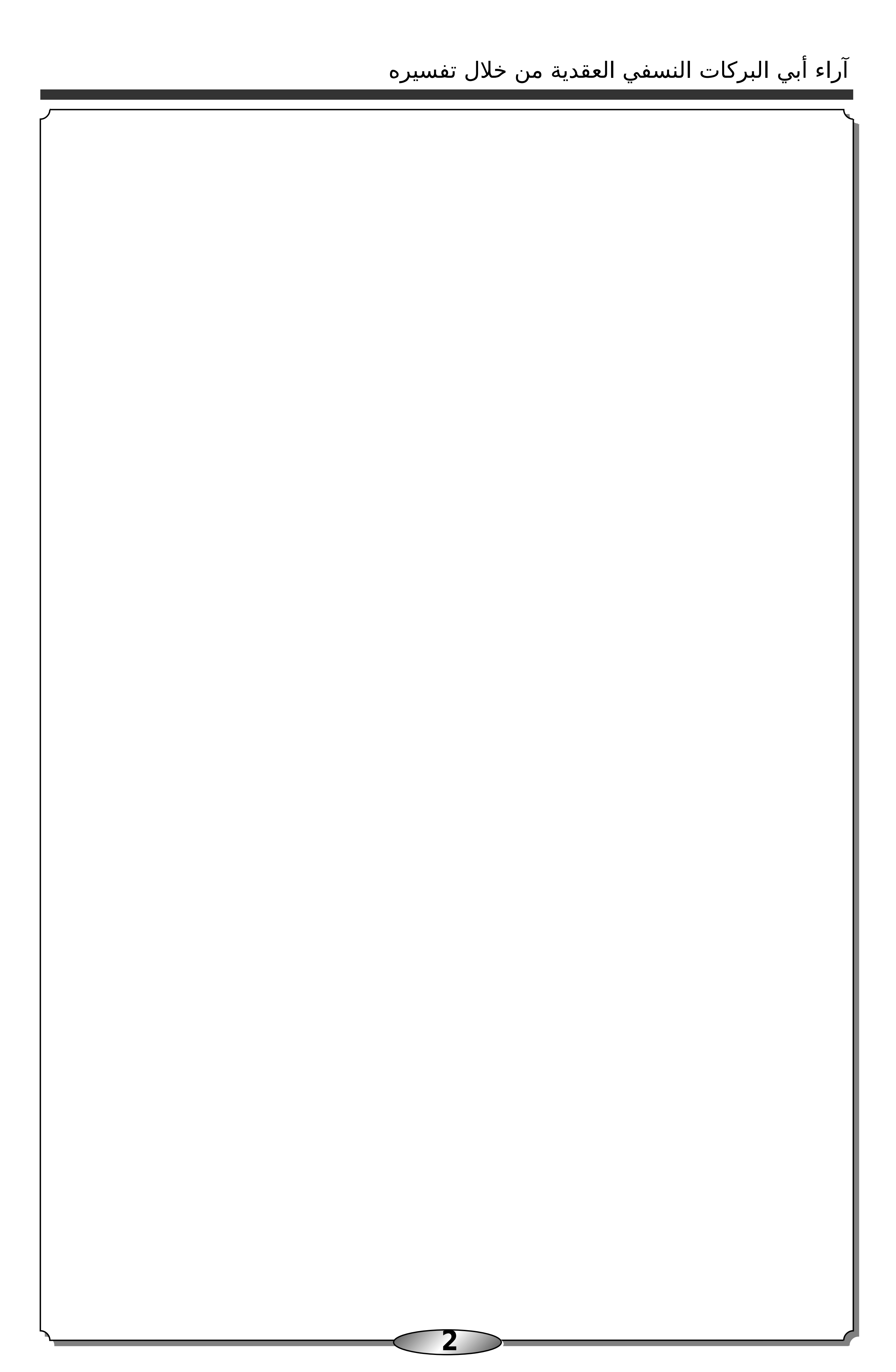
عـــــرض ونقـــــــد

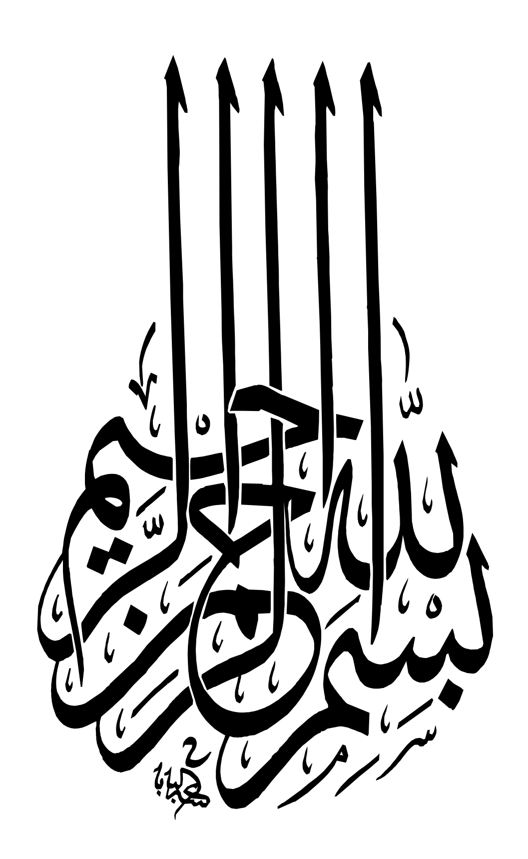
رسالة مقدمة لنيل درجة الماجستير في قسم العقيدة

إعداد الطالب:
نايف بن سليمان بن عواد اللاحم
الرقم الجامعي (42580289)

إشــراف فضيلة الشيخ:
أ.د/ محمد بن عبدالحافظ عبده

1430هـ - 2009م




بسم الله الرحمن الرحيم

ملخص الرسالة

العنوان/ آراء أبي البركات النسفي العقدية من خلال تفسيره (عرض ونقد).

اسم الطالب/ نايف بن سليمان بن عواد اللاحم. الدرجة العلمية: ماجستير

هذه الرسالة المباركة تتكون من مقدمة وتمهيد وستة أبواب وخاتمة.

فالمقدمة في بيان أهمية الموضوع، وأسباب اختياره، والمنهج الذي سرت عليه وخطة البحث العامة.

التمهيد/ خصصته للحافظ النسفي رحمه الله وتفسيره، وشمل الحديث عصره من الناحية السياسية والاجتماعية والعلمية، والدينية، وترجمة للتعريف بالحافظ، وانتماءه الفكري، ومذهبه الفقهي. ثم الحديث عن تفسيره ومصادره، ونماذج من الموازنة بينه وبين مدرسته.

ثم تحدثت في الباب الأول عن آراء الحافظ في مسائل التوحيد ثم نقدها من خلال عقيدة السلف. وذكرت في الفصل الأول توحيد الربوبية وفيه رأي الحافظ في المعرفة، والإيجاب العقلي، واستدلاله عى الوجود والوحدانية. وفي الفصل الثاني عرضت لآرائه في توحيد الألوهية، ثم تحدثت عن توحيد العبادة وأنواعه ورأي الحافظ وأدلته عليه، وشمل شروط العبادة وجملة من أنواعها. وفي الفصل الثالث عرضت لآراء الحافظ في توحيد الأسماء والصفات وتوضيح دلالة الحافظ عليها ومدى موافقته وأوجه النقد الموجه له.

وفي الباب الثاني: عرضت لآراء الحافظ في مسائل النبوات والغيب وما يحتاج إلى نقد منها، ويشتمل على فصلين، ففي الفصل الأول مسائل النبوات. وفي الفصل الثاني: مسائل الغيب تحدثت فيه عن الملائكة وصفاتهم وعددهم. وتحدثت عن الجن وما يتوجه نقد ه.

وفي الباب الثالث: عرضت لآراء الحافظ في مسائل الإيمان والأسماء والأحكام وما يتوجه إليه نقده على ضوء مذهب السلف.

وفي الباب الرابع: عرضت لآراء الحافظ النسفي في مسائل القدر، وفيه الرد على القدرية والجبرية.

وفي الباب الخامس: عرضت لآراء الحافظ النسفي في مسائل اليوم الآخر وما يتوجه إليه النقد، وفيه القبر ونعيمه وعذابه، وأشراط الساعة الكبرى والصغرى، والبعث والحشر، والشفاعة، والعرض والصراط، والجنة

والنار.

وفي الباب السادس: عرضت لآراء الحافظ في الامامة والصحابة الكرام

وأما الخاتمة فكانت عن أهم النتائج التي توصلت إليها، ومنها:

1-وافق الحافظ السلف في جوانب كثيرة من أبواب الاعتقاد وخالف ما عليه المتكلمين.

2-يعتبر الحافظ ذا أثر بالغ في المدرسة الماتريدية، وإن خالفهم في جوانب كثيرة

3-اهتم بالردود على الفرق المخالفة مما يعطي قيمة علمية له.

وصلى الله وسلم على نبينا محمد وعلى آله وصحبه وسلم.

Thesis abstract

Thesis title : The viewpoints of Abi Al-Barakat Alnasafy Alaqadeyah through his explanation (manifesting and criticism) .

Student's name : NAIF SULAIMAN AWAD ALLAHEM .

Degree : Master's degree

This blessed thesis is composed of an introduction , six books and a conclusion ;

The introduction includes manifesting the importance of the topic , reasons for selecting it and the approach I adopted and the general research outline .

The preface is made especially to Al-Hafez Alnasafi , May God bless him , including talking about his age in respect of the political , social , scholastic and religious life as well as a biography for Al-Hafez and his intellectual attitudes and his jurisprudence sect then I dealt with his explanations and resources accompanied by samples of the balance between him and his school

Then , in the first book , I talked about Al-Hafez viewpoints in the quests of monotheism then I criticized them in light of the antecedent's faith In the first chapter I mentioned the monotheism of God with Al-Hafez opinion of knowledge , mental positivism , the meaning of disposition and the methods of getting knowledge . In the second chapter , I manifested his viewpoints as for the monotheism of Allah . Then I talked about the types of worshipping monotheism , Al- Hafez viewpoints and evidence of it including the conditions of worshipping and its types . In chapter three I manifested Al-Hafez viewpoints in the monotheism of God's qualities and his viewpoints of them and his criticism to them .

In book two, I manifested Al-Hafez opinions in the quests of prophecies , metaphysics and this is a two chapter based book. In chapter one , I mentioned the quests of prophecies. In chapter two , I mentioned the metaphysical quests including the Angels and their qualities and numbers and I talked about the Jenni World and Al-Hafez viewpoints in this connection .

In book three , I manifested Al- Hafez viewpoints of the quests of faith and God's qualities and the criticism directed to them in light of the antecedents' doctrine.

In book four , I mentioned the viewpointsa of Al-Hafez Al-Nassafi in the queries of destiny and here mentioned his arguments against the Qadriyah and Jabriyah sects .

In book five , I mentioned the viewpoints of Al-Hafez Al-Nassafi in the queries of the day after or the Judgment day and its criticism besides the grave and its being hellish torture or pleasing , the minor

and major signs of the day of resurrection , collecting all creatures in the day of resurrection , approving blessed people's avocation or shafaa , the straight line on which all people must go across , Heaven and Hell .

The conclusion dealt with the main results that I reached such as :

Peace be upon prophet Muhammed , peace be upon him.



المقدمـــــــة

المقدمــــة

الحمد لله الذي وفقنا لسلوك صراطه المستقيم، وجنبنا بفضله ورحمته طريق أصحاب الجحيم، ومنّ علينا بمتابعة نبيه الكريم فضلاً من الله ونعمة والله ذو الفضل العظيم وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له العزيز الحكيم وأشهد أن محمداً عبده ورسوله وخيرته من خلقه وأمينه على وحيه عليه أفضل الصلاة وأتم التسليم وعلى آله وأصحابه الذين هم نجوم الهداية والدراية والتعليم.

أما بعــــد :

فإن صلاح العقيدة أهم ما يجب على كل مكلف، لما في صلاح العقيدة من سعادة نفس المرء ونجاتها في الدنيا والآخرة، وكذلك صلاح للمجتمع بأسره، ولذلك اعتنى السلف الصالح رحمهم الله بهذا الموضوع أشد عناية، تقريراً وتصحيحاً وتبصيراً ورداً فألفت في ذلك المؤلفات كل عصر على حسب ما يطرأ له من مستجدات، فلما كثر التأليف واتسعت رقعة الدولة الإسلامية شرقاً وغرباً وجنوباً وشمالاً. تداخلت الأفكار والمشارب واختلطت فيما بينها، مما عكس هذا بدوره انطلاء كثير من المفاهيم والمعتقدات على كثير من المسلمين، اعتقاداً بصحتها واستقامتها، وإحسان الظن بأهلها أنهم من أهل الاستقامة والصلاح، فضل من ضل وزل من زل

ومن هذا المنطلق توحدت كلمة أهل السنة والجماعة في قضايا الاستدلال على العقائد، ولم يحصل بينهم خلاف، بينما زل وضل المتكلمون بهذا الشأن زللاً عظيماً.

والمتأمل في آيات الكتاب وأحاديث السنة، من منطلق دعوة الرسل نجدهم عليهم الصلاة والسلام اهتموا بجانب تصحيح الاعتقاد أولاً.

فهذا أبو الأنبياء إبراهيم حكى الله عنه فقال تعالى: (ڤ ڤڤڦڦڦڦڄڄڄڄ...) [إبراهيم :35-36].

وقال الله تعالى: (ڃڃڃڃچچچچڇڇ) [النحل:36].

فدعوة الرسل قائمة على تصحيح المعتقد أولاً ؛وعبادة الله واجتناب الطاغوت، . أصلان قامت عليهما دعوة الرسل صلوات الله عليهم، فلما دخل علم الكلام على المسلمين تصدى له علماء أفذاذ في كل عصر ومصر، فالتصدي لأهل البدع والأهواء والباطل هو من سنن الهدى ومن مطالب الدين العالية وغاياته السامية وهو أعلى درجات الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر وهو نوع من الجهاد، وجاء عن السلف " الذب عن السنة أفضل الجهاد" [1].

والجهاد بالقلم فرع من الجهاد باللسان بل هو أبلغ وأبقى وأعم فائدة.

من خلال هذا التصور وما ابتلي به المسلمون من علماء الكلام وأرائهم في شتى العلوم وشبههم، رأيت أن أدلي بدلوي في هذا المجال - مع الاعتراف بقلة البضاعة- تسديداً للخلل، وتحقيقا للحق، ودفعاً للباطل وتوضيحاً وتبياناً للمسلمين.

فوقع اختياري على موضوع: آراء أبي البركات النسفي العقدية من خلال تفسيره لبحثه لنيل درجة

---

1 (?) مجموع الفتاوى لشيخ الإسلام ابن تيمية (4/13).

الماجستير بقسم العقيدة في جامعة أم القرى بمكة المكرمة .

أسباب اختيار الموضوع:

لاختيار الموضوع أسباب كثيرة من أهمها ما يلي:

1) طلب الأجر والمثوبة من الله جل وعلا

2) لما في دراسة الأعلام المشهورين من فوائد جمة متعدية النفع، والحافظ النسفي لاشك منهم .

3) انتشار الكتاب واشتهاره ببين طلبة العلم خاصة وغيرهم على جهة العموم. مما يوجب تبين الحق الذي فيه ورد الباطل وتوضيحه ودليل ذلك ما سطره النسفي ~ في مقدمة كتابه بقوله : « قد سألني من تتعين إجابته كتاباً وسطاً في التأويلات جامعاً لوجوه الإعراب والقراءات متضمناً لدقائق علمي البديع والإشارات حالياً بأقاويل أهل السنة والجماعة خالياً عن أباطيل أهل البدع والضلالة»[1].

قلت: وفي كتابه من التأويلات المخالفة لمنهج أهل السنة والجماعة، مايستوجب النقد، وإن وافق في الجملة مع اشتهاره وانتشاره.

4) كون الكتاب - تفسير النسفي- مقرراً في بعض المعاقل والمعاهد العلمية، كمعهد الحرم المكي الشريف، والمعاهد الأزهرية، وهما من أهم صروح العلم والإفادة في

---

[1] (?) تفسير النسفي 1/28.

العالم الإسلامي.

وهذا مما يوجب علينا بوصفنا طلاب علم في تخصص العقيدة، توضيح المشكل لباغيه بالدليل والبرهان، والسير على منهجية وسط، مقتفاة الأثر، وسطية فلا غلو ولا جفاء.

5) كون المؤلف ماتريدي المعتقد، ويعبر في آرائه وترجيحاته عن مذهب أهل السنة والجماعة، مما زاد في همتي إلى إيضاح الأمر وتجليته، فما كان من موافقة فهو خير وهدى، وما كان من زلل فهو مردود على صاحبه أيا كان.

6) ما لأبي البركات من تعقبات وردود مهمة على الفرق المخالفة، ومن ذلك ردوده على المعتزلة وتعقباته لهم بشكل واضح.

7) الرغبة في أن يكون موضوع البحث شاملاً أغلب مباحث العقيدة، لما فيه من النفع خاصة لمن هم في بداية التخصص.

الدراسات السابقة:

لم أتوصل إلى من كتب في هذا المجال تحديداً عن أبي البركات النسفي ~، وجل ما وقفت عليه لا يخدم مجال البحث، بل في نطاق مغاير ومنها:

أربع رسائل علمية تحقيقاً لهذا السفر المبارك، بجامعة أم القرى كلية الدعوة قسم الكتاب والسنة وهي:

أ-رسالة دكتوراة رقم(3466) عام 1420هـ من أول سورة النحل إلى آخر سورة الروم.

ب-رسالة دكتوراة رقم(3653) عام1421هـ من أول سورة لقمان إلى آخر سورة الطور.

جـ-رسالة ماجستير رقم(4259) عام1422هـ من أول سورة النجم إلى سورة الناس.

د-رسالة دكتوراة رقم(5009) عام 1425هـ من أول القران إلى سورة النساء.

علماً بأن الحاجة ملحة جداً لبحثه وإيضاحه.



خطة البحـــث:

اشتملت خطة البحث واقتضت طبيعته، تقسيمه إلى مقدمة وتمهيد وستة أبواب وخاتمة وفهارس.

❖أولاً: المقدمة. **وبينت فيها:**

1- أهمية الموضوع - وأسباب اختياري له .
2- الدراسات السابقة .
3- خطة البحث.
4- منهجي المتبع في البحث .
5- شكر وعرفان.

❖ثانياً: التمهيد.

وقد خصصته للحافظ النسفي ~ وتفسيره، وفيه ثلاثة مباحث .

المبحث الأول: عصر الحافظ النسفي ~ وفيه ثلاثة مطالب .

المبحث الثاني: ترجمة الحافظ النسفي ~ وفيه ثمانية مطالب .

المبحث الثالث: تفسير الحافظ النسفي ~ وفيه مطلبان .

❖ثالثاً: الأبواب:

الباب الأول: آراء الحافظ النسفي ~ في مسائل التوحيد ونقده، وفيه ثلاثة فصول.

الفصل الأول: آراء الحافظ النسفي في مسائل توحيد الربوبيةونقده :

وفيه خمسة مباحث:

المبحث الأول: التوحيد في الدلالة اللغوية والاصطلاحية وفيه مطلبان.

المبحث الثاني: آراء الحافظ النسفي في مباحث المعرفة ونقده وفيه تمهيد ومطلبان.

المبحث الثالث: استدلال الحافظ النسفي على إثبات وجود الباري تعالى ونقده،
وفيه مطلبان.

المبحث الرابع: رأي الحافظ في توحيد الربوبية، معناه، ومجال إضافته .

المبحث الخامس: رأي الحافظ النسفي ~ في فطرية توحيد الربوبية ودلالاته وإثبات الوحدانيته، وفيه مطلبان.

الفصل الثاني: آراء الحافظ في مسائل توحيد الألوهية ونقده وفيه مبحثان:

المبحث الأول: رأي الحافظ النسفي ~ في معنى توحيد الألوهية ونقده
وفيه تمهيد ومطلبان .

المبحث الثاني: آراء الحافظ النسفي ~ في العبادة: معناها، وشروطها، وأنواعها، ونقده وفيه مطلبان .

الفصل الثاني: مسائل الغيب وفيه مبحثان:

المبحث الأول: آراء الحافظ النسفي في الإيمان بالملائكة الكرام ونقده
وفيه ستة مطالب.

المبحث الثاني: آراء الحافظ النسفي ~ في الإيمان بالجن ونقده وفيه ثلاثة مطالب.

الباب الثالث: مسائل الإيمان والأسماء والأحكام وفيه ثلاثة فصول.

الفصل الأول: آراء الحافظ في الإيمان وما يتعلق به ونقده.
وفيه تمهيد ومبحثان:

المبحث الأول: رأي الحافظ النسفي في تعريف الإيمان لغة واصطلاحاًونقده.
وفيه مطلبان .

المبحث الثاني: رأي الحافظ في الإسلام والإيمان والعلاقة بينهما وفيه مطلبان.

الفصل الثاني: الرد على المرجئة وفيه ثلاثة مباحث:

المبحث الأول: رأي الحافظ في علاقة العمل بمسمى الإيمان ونقده وفيه مطلبان.

المبحث الثاني: رأي الحافظ في زيادة الإيمان ونقصانه ونقده وفيه مطلبان.

المبحث الثالث: رأي الحافظ في الاستثناء في الإيمان ونقده وفيه مطلبان.

الفصل الثالث: الرد على الوعيدية في مبحث واحد.

رأي الحافظ النسفي ~ في مرتكب الكبيرة ونقده وفيه مطلبان .

الباب الرابع: مسائل القدر وفيه فصلان .

الفصل الأول: آراء الحافظ النسفي ~ في الرد على القدرية وفيه أربعة مباحث:

المبحث الأول: رأي الحافظ النسفي في بعض مسائل القدر إجمالاً ونقده وفيه مطلبان.

المبحث الثاني: أفعال العباد وموقفه من القدرية وفيه مطلبان.

المبحث الثالث: رأي الحافظ في مسألة الهدى والضلال وفيه مطلبان.

المبحث الرابع: رأي الحافظ في مسألة الصلاح والأصلح وفيه مطلبان .

الفصل الثاني: آراء الحافظ النسفي في الرد على الجبرية في مبحث واحد

رأي الحافظ النسفي في أفعال العباد وأثر كسبهم ونقده وفيه مطلبان.

الباب الخامس: آراء الحافظ النسفي في مسائل اليوم الآخر وفيه ثلاثة فصول .

الفصل الأول: آراء الحافظ في القبر نعيمه وعذابه ونقده وفيه أربعة مباحث:

المبحث الأول: اليوم الآخر، تعريفه، أهميته، مايتضمنه.

المبحث الثاني: رأي الحافظ في فتنة القبر ونقده وفيه ثلاثة مطالب.

المبحث الثالث: أدلة الحافظ على النعيم والعذاب وتعلقهما بكل من الروح والجسد وفيه مطلبان.

المبحث الرابع: رأي الحافظ في أشراط الساعة ونقده، وفيه مطلبان.

الفصل الثاني: آراء الحافظ في البعث والحشر ونقده وفيه ثلاثة مباحث:

المبحث الأول: رأي الحافظ في البعث وفيه ثلاثة مطالب.

المبحث الثاني: رأي الحافظ في الحشر وفيه ثلاثة مطالب.

المبحث الثالث: رأي الحافظ في الشفاعة وموقفه من المخالف ونقده وفيه مطلبان.

الفصل الثالث: آراء الحافظ في الجنة والنار ونقده وفيه مبحثان:

المبحث الأول: رأي الحافظ في دلالة وجودهما ونقده.

المبحث الثاني: رده على الجهمية والمعتزلة .

الباب السادس: آراء الحافظ في مسائل الإمامة والصحابة وفيه فصلان:

الفصل الأول: آراء الحافظ النسفي في مسائل الإمامة ونقده وفيه مبحثان:

المبحث الأول: رأي الحافظ في الإمامة: معناها، أهميتها، حكمها، شروطها،
وفيه مطلبان.

المبحث الثاني: موقف الحافظ النسفي ~ من الأئمة ونقده وفيه مطلبان .

الفصل الثاني: آراء الحافظ النسفي في مسائل الصحابة ونقده وفيه ثلاثة مباحث:

المبحث الأول: فضل الصحابة وتفاضلهم وفيه مطلبان.

المبحث الثاني: موقف الحافظ مما جرى بين الصحابة وفيه مطلبان .

المبحث الثالث: صحة خلافة الخلفاء الراشدين وفيه مطلبان.

- رابعاً: الخاتمة. وذكرت فيها أهم نتائج البحث.
- خامساً: الفهارس. وذكرت فيها الآتي:

أ-فهرس الآيات القرآنية .

ب-فهرس الأحاديث النبوية .

جـ-فهرس الأعلام .

د-فهرس الأبيات الشعرية .

هـ-فهرس المصادر والمراجع .

و-فهرس موضوعات البحث.



المنهج المتبع في البحث:

هذا وقد سرت في إعداد وبناء هذه الرسالة المباركة -إن شاء الله- على منهجين: المنهج الوصفي والمنهج التحليلي النقدي، وهما ماتتطلبه طبيعة الموضوع فهو عرض ونقد، بالإضافة إلى أني اتبعت مايلي:

1-قمت بقراءة تفسير النسفي (مدارك التنزيل) قراءة فاحصة، ومآثره الأخرى، وخاصة ذات العلاقة بجانب الاعتقاد، لاستخراج المسائل العقدية، معتمداً الأول بوصفه ركيزة أساسية في البحث في الأعم الأغلب، حتى تجمع لي كم هائل من المسائل العقدية.

2-رتبت تلك المسائل على مباحث أبواب العقيدة، وفقاً للخطة المعدة لإتمام البحث.

3-اجتهدت في عرض آراء الحافظ النسفي، والتزمت بعباراته نصاً في الأعم الأغلب.

4-بعد إيراد كلامه ومضمون رأيه، أتبعه بالنقد والتعقيب مبيناً مدى موافقته للسلف من عدمها، وهذا غالب صنيعي في النقد وقد أخالفه لحاجة البحث.

5-لم أتعرض في عرض المسائل لاختلاف الطوائف وأقوال الفرق إلا ما دعت الحاجة لبيانه، إذ المقصود عرض آراء الحافظ النسفي ومدى موافقتها، أو مخالفتها لمذهب السلف.

6-قد أستطرد أحياناً في عرض كلام الحافظ النسفي

لتحديد رأيه .

7-عزوت الآيات القرآنية إلى سورها الكريمة، مبيناً أرقامها، واضعاً ذلك في متن البحث، متفادياً إثقال الحواشي.

8-خرجت الأحاديث النبوية التي ذكرتها في البحث من مصادرها المعتمدة وكان عملي على النحو الآتي:

أ-إذا كان الحديث في الصحيحين أو في أحدهما، أكتفي به عن سواهما .

ب-وإذا كان الحديث خارج الصحيحين فإني اجتهدت في تخريجه ومعرفة حال إسناده حسب الوسع والطاقة.

جـ- طريقتي في العزو تكون بذكر الكتاب والباب ورقم الجزء والصفحةغالباً.

هـ - مايذكره الحافظ النسفي من أحاديث أو عزو، مجاله موطن النقد توثيقا.

8-ترجمت للأعلام المذكورين في صلب البحث ما عدا الصحابة والأئمة الأربعة وأصحاب الكتب الستة لشهرتهم وقد أحيل عند الترجمة إلى مصدر أو أكثر.

9- ما أذكره من أعلام في التمهيد فموطن تراجمهم في صلب الرسالة غالبا.

10-عرفت ما مست الحاجة إلى تعريفه من الأماكن والبلدان والألفاظ الغريبة .

11-بالنسبة إلى المراجع فإني قد أتعامل مع أكثر من طبعة مبيناً ذلك في فهرس المصادر.

12-إذا ورد لفظ الحافظ فالمقصود به النسفي، وما عداه يُميّز.

13-ما ذكرته في منهجي هي السمة الغالبة على صنيعي في البحث، وقد أخالفه لاعتبارات تقتضي مصلحة البحث وإخراجه.

14-ذيلت الرسالة بفهارس علمية تبين محتواها جاءت على النحو التالي:

أ-فهرس الآيات القرآنية .

ب-فهرس الأحاديث النبوية .

جـ-فهرس الأعلام .

د-فهرس الأبيات الشعرية .

هـ-فهرس المصادر والمراجع .

و-فهرس موضوعات البحث.

كلمـــة شكـــــر:

وفي الختام أحمد ربي أتم حمدٍ وأجزله، وأشكره شكر العارفين فهو أهل له، أن أعانني ووفقني لإتمام هذا البحث بمنه وكرمه، غير مدع الكمال والعصمة، وإنما هو جهد المقل، معللاً نفسي أني قد بذلت قصارى جهدي، وأعملت غاية مبلغي، فإن كان من توفيق وسداد فهو محض فضل الباري أهل الرشاد، وإن كان من خطأ وزلل فمن نفسي والشيطان، وأستغفر ربي ما تعاقب نيران .

كما أتقدم بجزيل الشكر والعرفان لفضيلة شيخي ومشرفي على هذه الرسالة أ.د.محمد عبدالحافظ عبده حفظه الله، على ما أولاني من عناية وإفادة، فقد استفدتُ وانتفعت من توجيهاته النيرة، وآرائه السديدة، وعلمه الغزير وتواضعه الجم، بارك الله في علمه، وعمله، ونفع الله به الإسلام والمسلمين .

كما أخص بالشكر والتقدير، سعادة الدكتور: محمد بن عبدالعزيز النافع وكيل جامعة حائل للشئون الأكاديمية، على ما قدمه ويقدمه من جهد مشكور، سدد الله خطاه، وجعل الجنة مبتغاه ومثواه .

كما أتوجه ببالغ الشكر لهذا الصرح العلمي الرائد، جامعة أم القرى بمكة المكرمة ممثلة في كلية الدعوة وأصول الدين عموما، وقسم العقيدة خصوصا، على اهتمامهم وحرصهم على طلاب العلم، وتيسير تحصيله لهم.

وأخص بذلك فضيلتي المناقشين الكريمين، الأستاذ الدكتور: يحي بن محمد ربيع، والأستاذ الدكتور :أحمد القوشتي

عبدالرحيم اللذين تفضلا بقول مناقشة الرسالة، نفعني الله بآرائهما وتوجيهاتهما، وسدد على الخير خطاهما.

هذا والله أسأل أن يرزقنا الإخلاص في القول والعمل، ويجنبنا بمنه وكرمه مواطن الزلل.

وصل اللهم وسلم على نبينا محمد، وعلى آله وصحبه وأتباعه، وسلم تسليماً كثيراً إلى يوم الدين.

التمهيد

أبو البركات النسفي ~ وتفسيـــــره

التمهيـــد

أبو البركات النسفي وتفسيره

ويشتمل على ثلاثـة مباحــث:

- المبحث الأول: عصر الحافظ النسفي.
- المبحث الثاني: ترجمة الحافظ النسفي.
- المبحث الثالث: تفسير الحافظ النسفي (المدارك).

المبحث الأول

عصر الحافظ النسفي ~

ويشتمل على ثلاثة مطالب :

- المطلب الأول : الحالة السياسية والاجتماعية .
- المطلب الثاني : الحالة الدينية.
- المطلب الثالث : الحالة العلمية العامة .

* * * * * * * *

المطلب الأول: الحالة السياسية والاجتماعية

شهد الحافظ ~ عصراً مليئا بالمستجدات السياسية والاجتماعية، من ضعف إلى سقوط في بلد الخلافة العباسية، إلى تدهور داخلي وصراع خارجي، مروراً بالانقسام والتفكك بين الأقاليم المسلمة المتنافرة، التي بقيت برهة من الزمن في أسوأ الأوضاع، فقد بليت الأمة الإسلامية في القرن السابع والثامن الهجريين -عصر الحافظ- بضعف عام خيم على سماء الحرية الشخصية والفكرية والعملية والعلمية.

وهذا بدوره أفرز مستجدات على المشهد السياسي والاجتماعي, يمكن أن توصف بإطار عام بالضعف والانقسام، والتناحر، والافتراق، والاختلاف، وما إلى ذلك، وسوف نتحدث إن شاء الله تعالى عارضين صورة واضحة، عن الوضع السياسي والاجتماعي في عصر الحافظ.

ولعل من أهم النقاط والمحاور التي تقرب الصورة، هي تلك العوامل الأساسية، التي كان لها دور بارز بفعل الواقع، والتي عكست على الوضع الداخلي والخارجي مفاهيم وأحداثا قد تكون غير مرضية لنا ولا لمن كتب عنها في وقتها، وأشهر تلك المحاور أمور:

الأمر الأول: الغزو المغولي -التتار- على العالم الإسلامي والاستيلاء عليه -ويحسن بنا أن نلمح لصورة موجزة للمشرق الإسلامي الأقصى ثم الأدنى ثم الأقصى الغربي- فالوضع في المشرق الإسلامي كان سيئاً، ويكمن السوء هنا

فيه بتتابع الحملات المغولية المتوالية على البلاد الإسلامية، وإسقاطها واحدة تلو الأخرى، فقد بدأ أمر المغول بالظهور والانتشار في آقاليم بلاد ما رواء النهر[1]، وعثوا فيها الفساد بل ألحق بأهلها أشد أنواع النكاية .

قال ابن الأثير : « لقد بلي الإسلام والمسلمون في هذه المدة بمصائب لم يبتل بها أحد من الأمم، منها هؤلاء التتر.. ففعلوا الأفعال التي يستعظمها كل من سمع بها »[2].

ثم يربط الحال بعضه ببعض، فينقلنا إلى المشرق الأدنى فيقول: -أي ومن هذا البلاء- (خروج الإفرنج من المغرب إلى الشام مروراً بديار مصر بل كادت مصر والشام أن يملكوها لولا لطف الله)[3].

ولإعطاء نظرة شمولية عن هؤلاء التتر، يصور لنا السيوطي أمرهم وحالهم فيقول: «كان أول ظهور التتار بما وراء النهر -أي موطن الحافظ كما سيأتي- سنة خمس عشرة ـ وستمائة ـ فأخذوا بخارى وسمرقند وقتلوا أهلها وحاصروا خوارزم ثم بعد ذلك عبروا النهر... فطاروا في البلاد قتلاً وسبياً »[4].

ومن الناحية المسيرية لهم يقول ابن الأثير عنهم: « ...فإن قوماً خرجوا من أطراف الصين قصدوا بلاد تركستان

---

1 (?) ينظر الكامل في التاريخ لابن الأثير (9/33).

2 (?) المصدر السابق (12/128) بتصرف.

3 (?) نفسه (12/128).

4 (?) تاريخ الخلفاء للسيوطي (359).

ثم بلاد ما وراء النهر مثل سمرقند وبخارى وغيرهما، فيملكونها ويفعلون بأهلها -أشد العقوبات- ثم تعبر طائفة منهم إلى خراسان فيفرغون منها ملكاً وتخريباً وقتلاً ونهباً ثم يتجاوزونها إلى الري وهمدان وبلد الجبل وما فيه من بلاد إلى حد العراق... في أقل من سنة ..ومضى طائفة منهم إلى غزنة وأعمالها وما يجاورها من بلاد الهند وسجستان وكرمان ففعلوا فيها مثل ما فعل هؤلاء وأشد هذا ما لم يطرق الأسماع مثله»[1].

ومن ناحية معتقدات وأخلاق هؤلاء يقول السيوطي: « أما ديانتهم فإنهم يسجدون للشمس عند طلوعها ولا يحرمون شيئا، ويأكلون جميع الدواب وبني آدم ولا يعرفون نكاحاً بل المرأة يأتيها غير واحد »[2].

فلك أن تتصور وتتخيل قوما سادوا في بلاد المسلمين هذا حالهم، وهذه أخلاقهم، فمن المنطقي أن ينعكس على الواقع سلباً -إلا من رحم ربك- على شتى الأصعده.

وقبل أن نذكر الامر الثاني وهو سقوط موطن الخلافة على أيديهم، نقف مع ما سطره ابن الأثير حول هول المصيبة واستعظامه لها، كما هو لسان حال كل مسلم في وقته قال ~: (لقد بقيت عدة سنين معرضاً عن ذكر هذه الحادثة استعظاماً لها كارهاً لذكرها فأنا أقدم إليه رجلاً وأؤخر أخرى، فمن الذي يسهل عليه أن يكتب نعي الإسلام والمسلمين-ثم

---

1 (?) الكامل في التاريخ (10/399)،انظر: البداية والنهاية لابن كثير (13/87)، تاريخ الخلفاء (359)، ذيل مرآة الزمان (1/31).

2 (?) تاريخ الخلفاء (1/24)، شذرات الذهب لابن العماد (5/65).

يتابع تفاصيل ذلك قائلاً - ...ثم رأيت ذلك لا يجدي - فذكر عنهم ديانتهم ومخطط سيرهم وحجم الخراب وقال - ..وهم نوع كثير من الترك ومساكنهم جبال طمغاج من نحو الصين بينها وبين بلاد الإسلام ما يزيد على ستة أشهر ثم يقول عن مواطني تلك البلاد - ...ولم يبت أحد من البلاد التي لم يطرقوها إلا وهو خائف يتوقعهم ويترقب قدومهم)[1].

الأمر الثاني: سقوط حاضرة العالم الإسلامي -بغداد- والإضطراب السياسي في الشام وما حولها. وفي هذه الجزئية نحن إزاء أمور:

*الغزو المغولي وإسقاطه موطن الخلافة.

*المد الصليبي القادم من المغرب مروراً بمصر ثم الشام، وكان أبرز عوامله وأسبابه الحقد الدفين على المسلمين ودينهم، وما حصل من صراع وفتن.

*الصراع السياسي الداخلي، والانقسام على السلطة وخاصة في الشام.

فنقول:سقطت بغداد حاضرة العالم الإسلامي وموطن ملتقى الحضارات السابقة ففي سنة 656هـ قدم هولاكو التتري إلى بغداد، بجيش لا قبل له من الكثرة في العدد والعدة، وكانوا يقدرون بمائتي ألف مقاتل[2].

وكان الخليفة آنذاك الوقت المستعصم بالله، وهو آخر

---

1 (?) الكامل في التاريخ (10/400-401)، السلوك لمعرفة دول الملوك للمقريزي (1/322)، شذرات الذهب (5/73).

2 (?) انظر:البداية والنهاية لابن كثير(13/233)، تاريخ الخلفاء (360).

الخلفاء العباسيين وكان قليل الخبرة والدراية، اكتوى بجمرة الفرقة والنفور وطلب السلطة، فمثلاً قد نازعته الدولة السلجوقية الأمر في المشرق.

دخلوا بغداد في شهر الله المحرم سنة 656هـ وأعملوا السيف فقتل الخليفة العباسي بمؤامرة من وزيره ابن العلقمي الرافضي، مع قائد التتر بعدما استوثق لنفسه وحسن للخليفة الخروج إليه لعقد الصلح.

فقتل الخليفة وأمم لا يعلم عددهم إلا الله، من العلماء، والفقهاء، والأمراء، والأماثل، والكبار والصغار، وبذل السيف في بغداد نحو من أربعين يوماً، سفكت الدماء حتى جرت في الطرقات، وخربت الأسواق والجوامع والمساجد وقطعت الطرق وأحرقت الكتب، وألقيت في نهر دجلة حتى قيل أنها شكلت جسراً.

ومن ناحية أخرى يصور لنا الذهبي ~ حجم الهول والخسائر والدمار العام قائلاً: « أمر هولاكو بعدّ القتلى فبلغوا ألف ألف وثمانمائة ألف وكسر »[1] وبنحو هذا العدد قال به ابن كثير ~ [2].

وهذا الهول العظيم عكس لنا الصورة الاجتماعية، بما خلفه من الدمار والخراب وانتشار الأمراض، وغلاء الأسعار،

---

1 (?) العبر في خبرمن غبر للذهبي (5/225)، النجوم الزاهرة (7/50).

2 (?) البداية والنهاية (13/214)، انظر : السلوك لمعرفة دول الملوك (1/499).

وصار الناس بلا خليفة، مدة ثلاث سنوات[1].

وعوداً إلى شأن التتر، فما كادوا أن ينتهوا من تمزيق ما بقي من بقايا الخلافة العباسية في بغداد، حتى أعدوا العدة إلى غزو بلاد الشام.

وبلاد الشام في ذلك الوقت ترزخ تحت ضغط تيار سياسي مرير، من التفكك والانقسام والصراعات الداخلية على السلطة والسيادة، ولا أدل على ذلك من إن القائد السلطان الناصر محمد قلاوون تولى السلطة على الشام ثلاث مرات[2].

قدم التتار الشام وحاصروا حلب سبعة أيام، وفتحوها بالأمان، ثم غدروا بأهلها وقتلوهم ونهبوا الأموال، وسبوا النساء وجرى لأهل الشام قريباً مما جرى لأهل بغداد[3].

ومن الناحية الاجتماعية وقع الغلاء في الأسعار في سائر الشام، بل تعدى ذلك إلى مصر[4] وفي هذا الأثناء استطال شر النصارى المسيحيين بدمشق وما حولها على المسلمين فشاعت وانتشرت الموبقات، وشرب الخمر جهاراً نهاراً وعظم الصليب.

وفي تلك الفترة انقضى سلطان الدولة الأيوبية على الشام، وقامت على أثرها دولة المماليك الذين بدورهم بعد

---

1 (?) انظر: السلوك لمعرفة دول الملوك (4/41).

2 (?) انظر:النجوم الزاهرة (7/277).

3 (?) انظر:السلوك (1/511)، ذيل المرأة (1/134).

4 (?) انظر:السلوك (4/41)، ذيل المرآة (1/133).

معونة الله حققوا النصر والعزة للإسلام وأهله، فصدوا الزحف المغولي على بلاد الشام ومصر وتوابعهما وجرت بينهم معارك عدة أشهرها:

1-معركة عين جالوت والتي قادها السلطان المملوكي قطز، حيث هزم المغول وقتل قائدهم، وهي أول معركة تلحق الهزيمة بالمغول وكانت سنة 658هـ[1].

2-معركة شقحب وكانت سنة 702هـ ضد التتار بقيادة السلطان المملوكي محمد الناصر قلاوون الذي بعون من الله استطاع إيقاف المد التتري على بلاد الشام، فأثلج الله صدور المؤمنين بتلك الواقعة فأعملوا السيف في رقاب التتر ليلاً ونهاراً، ولم يسلم منهم إلا القليل وقد شارك شيخ الإسلام ابن تيمية بهذه الواقعة[2].

3-في سنة 688هـ فتح المسلمون طرابلس الشام وطرد منها الصليبيين بعدما مكثوا فيها قرابة المائتين سنة[3].

*** الصراع والاضطراب السياسي في الأندلس.**

ليس المغرب الإسلامي في الحالة السياسية والاجتماعية عن المشرق ببعيد، ، فالمسلمون في غاية الضعف، بسبب الافتراق والاختلاف على الرئاسات، مما جعل للأسبان الفرصة سانحة للاستيلاء عليهم، فقد استولى الأسبان على أكثر حصون المغرب ومدنها فمثلاً:

---

1 (?) انظر:النجوم الزاهرة (7/79).

2 (?) انظر:البداية والنهاية لابن كثير (14/27-28).

3 (?) المصدر نفسه (13/331).

1-استولوا على لوشة وماردة وبطليوس سنة 622هـ.

2-في سنة 627هـ استولوا على جزيرة ميورقة.

3-في سنة 633هـ استولوا على قرطبة.

4-في سنة 635هـ استولوا على شاطية.

5-في سنة 636هـ استولوا على بلنسية.

6-في سنة 645هـ استولوا على مرسية وأشبيلية.

7-في سنة 659هـ استولوا على شلب وطلبيرة.

ولم يبق للمسلمين في الأندلس سوى غرناطة وضواحيها[1].

وبعد هذا العرض المقتضب عن الوضع السياسي والاجتماعي في عصر الحافظ ~ نلاحظ ما يلي:

1-الاضطراب السياسي قائم في أغلب العالم الإسلامي، فلم يكن قطر أحظى من غيره بالأمان.

2-عاصر الحافظ الحقبة الزمنية التي بليت بها الأمة الإسلامية وأعظمها أثراً استيلاء المغول على مركز الخلافة بغداد، وزحفهم على البقية الباقية من أجزاء العالم الإسلامي للقضاء على حضارته وتراثه.

3-الصراع السياسي وما صاحبه من الفتن والقلاقل، أفرز بدوره على الحياة الاجتماعية الخوف، والذعر، والغلاء، والاختلاف، والافتراق.

4-لم تشر المصادر التاريخية إلى مشاركة الحافظ في

---

1 (?) انظر:الفتح المبين للمراغي (2/44) .

الحقل السياسي، مع أنه معدود في مصاف العلماء الكبار أهل العقد والحل.

5-آثر الحافظ ~ العزلة السياسية، والانقطاع إلى العلم، بتعلمه وتعليمه والزهد في الدنيا والرغبة في الآخرة وما عند الله.

6-يصح لنا أن نصف الحافظ ~ بمباشرة الصراع إلا أنه ليس السياسي، وإنما الصراع الفكري المذهبي، المتمثل بالحجاج، والرد على الخصوم في العقيدة والشريعة.

7-لا ينكر أن الاضطراب السياسي أو الاجتماعي له الأثر البالغ على حياة المسلم، وخاصة من آتاه الله حظاً من العلم، بما يجده من الحرقة والأسى على واقع المسلمين.

8-الأمن، والهدوء والاستقرار والطمأنينة كلها عوامل إيجابية في حياة المسلم -وخاصة طالب العلم- لأنها تساعد على إحياء العلم ونشره وقمع البدع.



المطلب الثاني: الحالة الدينية

عاش الحافظ ~ في إقليم نسف، في بلاد ما وراء النهر في القرن السابع وأوائل الثامن الهجريين.

وقبل الخوض في هذه الجزئية يحسن بنا أن نلمح إلى ما وجد من ديانات سابقة للإسلام في تلك البقاع بإيجاز، فقد كانت تلك المناطق -ما وراء النهر- السائد عليها في الإطار العام ديانةً، دينان هما:

الأول : الزرادشتية التي مكثت متأصلةً مؤثرةً بأهلها برهةً من الزمن، إلا أن هناك من نازعه هذه المكانة وهو الث

الثاني: البوذية التي قد قدمت من الهند، فحصل صراع عظيم بين الداخل والمدخول عليه، نتج عنه تقسيم طبقي ديني، عرقي، يعرفان بالعرق النوراني، والعرق الإيراني[1].

ثم يطلعنا التاريخ على نشاط ملحوظ للديانة النصرانية، ويطلق على من دان بها في بلاد ما وراء النهر « بالكشوشان » الذين نجدهم فيما بعد مدوا يد العون والمساعدة للقائد المغولي هولاكو، ضد أبناء أرضهم المسلمين حقداً وكرهاً.

فما قبل الإسلام هو مجتمع وثني خليط من آراء وأديان وضعية، ثم بزغ وظهر فجر الإسلام وأضاء بنوره فانطلقت دعوة التوحيد وعمت أرجاء المعمورة.

ومن هذه البقاع التي دخلها الهدى والنور بلاد ما وراء النهر كإقليم بخارى ونسف وغيرهما.

---

1 (?) انظر: تاريخ الدول الإسلامية بآسيا ص(165-168).

ولعل أول قائد مسلم تجاوز وقطع جبال بخارى بجيشٍ، هو عبيد الله بن زياد، ابان حكم معاوية بن أبي سفيان ، ففتح راقني، ونسف، وبيكند عام 54هـ[1].

ثم توالت الفتوحات شرقاً وغرباً ، بيدَ أن التاريخ يطلعنا على مدى تأثر أهل تلك البقاع، ببقايا ما ورثوه من أسلافهم من أعمال الوثنية والشرك « فقد كان هناك سوقان ببخارى بعد ظهور الإسلام تباع فيهما الأوثان التي يعبدونها »[2] .

فقيض الله القائد المسلم قتيبة بن مسلم فقضى على الوثنية -في بلاد ما وراء النهر- بل وغرس شعائر ومعالم ومحاسن الإسلام، فظلت تلك الأصقاع مضرب المثل خصوبةً في الغيرة على الدين الإسلامي، بل ومنطلق العلماء، فخرج منها علماء أجلاء وقوادحكماء، ومفكرون ناشطون، ومصلحون اجتماعيون.

بقيت تلك الأراضي من المعمورة تدين بدين الإسلام، بما فيها عصر الحافظ ~ إلى يومنا هذا، مع ما يعتريها من ضعف، وتسلط واضطهاد وتضييق ولكن الله متم نوره ولو كره الكافرون.

وفي نهاية المطاف، نجد العصر الذي عاش فيه الحافظ ~ عصراً إسلامياً سواءً على صعيد الأفراد أو الجماعات، ولا يعدم أحدهما.

ظهر في هذا العصر: علماء وحكماء وأمراء ومصلحون

---

[1] (?) انظر: الكامل في التاريخ (3/499).

[2] (?) تاريخ الدول الاسلامية بآسيا ص173.

أفذاذ، حملوا هم الدين والدعوة إلى الله، فصابرو وصبروا وحملوا هم الدين خلف عن سلف، فأنار الله بهم وبدعوتهم درب أناس اتبعوا شهواتهم وأهوائهم، أو تسلطت عليهم شياطينهم فأخرجوهم من غياهب الضلال والظلام، إلى ساحة الهدى والنور المبين بما آتاه الله من الحكمة وفصل الخطاب.



المطلب الثالث: الحالة العلمية العامة

يعد العهد العباسي من أزهى العصور، في الناحية العلمية وانتشارها، فهو عصر حركة النقل والترجمة والتأليف والتدوين والابتكار.

فازدهر العلم وانتشر وتلاقت الحضارات، وكثرت المدارس وبيوت الحكمة.

قال ابن بطوطة في رحلته: « وأما المدارس بمصر فلا يحيط أحد بحصرها »[1] ومن تلك المدارس ما يلي:

المدرسة الظاهرية بالشام، المدرسة النظامية، مدرسة دار الحديث الناصرية، المدرسة الجوزية، المدرسة الحنبلية، المدرسة الجاروخية .وأغلبها في مصر والشام.

وعلى رغم هذا الانتشار والازدهار، إلا أنه كان هناك ارتباط بالوضع السياسي.

فحينما اجتاح التتار العالم الإسلامي الذي خلف وراءه الاضطراب والدمار، والخراب، بدءاً بإسقاط موطن الخلافة العباسية، وانتهاءً بتلك الفتن والقلاقل على مستوى أفراد المجتمع الإسلامي، بحد ذاته يعد من الآثار السيئة، والمحن الشداد التي عصفت بتلك الحقبة الزمنية، والتي شهدها الإمام النسفي ~.

---

[1] (?) رحلة ابن بطوطة (1/54).

فمن تلك الآثار السيئة قتل العلماء، وتدمير المساجد والمدارس وما فيهما، وإحراق الكتب وإلقاء الكثير منها في نهر دجلة حتى أسود ماؤه، فقد ذُكر أن تلك المؤلفات بمختلف فنونها كادت أن تشكل في دجلة جسراً.

ولنا أن تتصور حجم الدمار لهذه الثروة العلمية المفقودة، وما خلفه في نفوس العلماء، من الحسرة والأسى والحزن ما الله به عليم.

ما حصل للمسلمين من البلاء والمحن أيقظ في قلوب أولى العلم منهم، منحى مهما جداً في نشر العلم وتحصيله، وتدوينه، وجمع شتاته في جميع الفنون والمعارف، فقد أدركوا في ظل تمزق العلم وفقده، ظهور مناح للحياة، كعموم الجهل وانتشار البدع، وما إلى ذلك، فقد قام جمع من أهل العلم في هذا العصر بنهضة علمية جديدة قل أن تجتمع في مثلهم بمجموعهم.

فالملاحظ أن الحالة العلمية لم تتبع تلك الحال من التدهور السياسي « بل استمرت على نموها ولا سيما في عهد السلجوقيين بالمشرق وعهد الدولة الفاطمية بمصر فقد نبغ فيها كبار العلماء وأساطين المفكرين، إلا أنه يجب الاعتراف به أن روح الاستقلال في التشريع ضعف تبعاً لضعف الاستقلال السياسي »[1].

ومروراً ببلاد ما وراء النهر، فالغالب على علمائه التقليد، ويندر أن يخرج العالم عن مذهبه، وكانت الصبغة العامة على

---

1 (?) تاريخ التشريع الإسلامي، محمد خضري بيك ص(322-223).

مصنفاتهم في الجملة: تعليل الأحكام، الترجيح بين الآراء المختلفة في المذهب الواحد، الانتصار للمذهب، وأنتجت تلك الأشياء شيوع المناظرات والجدل[1] بل وظهر الفكر والصراع الكلامي بين الفرق.

قال في الفتح المبين: « في هذا القرن -السابع- قعدت الهمم عن الاجتهاد ومالت إلى التقليد وبدأ عهد جديد من التأليف وهو عهد المتون والمختصرات مما دفع العلماء إلى العناية بشرحها وكانت المؤلفات من قبل مبسوطة سهلة المأخذ والفهم »[2].

وفي أواخر القرن السابع، وأوائل الثامن، ازدهرت حركة التدريس، والتأليف بشكل ملحوظ، بحكم المنافسة بين الأمراء والحكام وتشجيعهم لأهل العلم[3].

---

1 (?) انظر: المصدر نفسه ص(323-333) .

2 (?) الفتح المبين للمراغي ص(44) .

3 (?) انظر: المصدر نفسه (2/99).

ويمكن الحكم عليها بأنها نهضة علمية استقلالية، نبغ بين أحضانها أماثل العلماء وكبراؤهم كأمثال: ابن الصلاح[1] وحافظ الدين النسفي[2]، وابن تيمية[3]، وابن قدامة المقدسي[4]، والعزبن عبدالسلام[5]، والنووي[6] وغيرهم .

ويمكن أن نخلص إلى ما يلي:

1-ما حل بالعالم الإسلامي من اضطراب سياسي وعلمي، كان من أبرز العوامل للقيام بنهضة علمية استقلالية.

2-اختلفت حركة النهضة العلمية من قطر إلى آخر، تبعاً لأرباب العلم وحملة الفكر.

3-التشجيع المستمر والتنافس من الأمراء والحكام، شجع ازدهار العلم وانتشاره.

4-لم يكن هناك ارتباط وثيق الصلة بين المنحى السياسي والعلمي، مع أن له أثرا فيه.

---

1 (?) انظر: وفيات الاعيان (3/243), هدية العارفين (5/654).

2 (?) انظر: الدرر الكامنة (3/17), تاج التراجم (1/175).

3 (?) انظر: ذيل طبقات الحنابلة (1/345), كشف الظنون (2/1870), هدية العارفين (5/107).

4 (?) انظر: سيرأعلام النبلاء (22/118), هدية العارفين (1/239).

5 (?) انظر: كشف الظنون (1/438), الأعلام للزركلي (4/21).

6 (?) انظر: فوات الوفيات (2/595), مرآة الجنان (4/182), كشف الظنون (1/229).

5-أبو البركات النسفي شأنه شأن تلك الكوكبة النيرة، التي أثرت المكتبة العلمية والعقول الزكية بمصادر المعرفة المختلفة في شتى النواحي المعرفية.



المبحث الثاني

ترجمة الحافظ النسفي~

ويشتمل على ثمانية مطالب :

- ❖ المطلب الأول : اسمه وكنيته ولقبه ونسبته ومولده.
- ❖ المطلب الثاني : نشأته وموطنه .
- ❖ المطلب الثالث : رحلته في الطلب والإفادة .
- ❖ المطلب الرابع : تطوره الفكري .
- ❖ المطلب الخامس : مرتبته العلمية وثناء العلماء عليه.
- ❖ المطلب السادس: آثاره العلمية ومؤلفاته.
- ❖ المطلب السابع: وفاته.
- ❖ المطلب الثامن: انتماؤه الفكري ومذهبه الفقهي.

* * * *** * * *

المطلب الأول: اسمه، وكنيته، ولقبه، ونسبته، ومولده

اسمـــه:

هو عبدالله بن أحمد بن محمود[1] المكنى بأبي البركات الملقب بحافظ الدين[2] النسفي.

نسبة إلى نسف: من بلاد ما وراء النهر، ونسف: بفتح أوله وثانيه ثم فاء « مدينة كبيرة كثيرة الأهل تقع بين جيحون وسمرقند »[3] وهي نخشب نفسها[4] وتقع حالياً في الجنوب الغربي من الاتحاد السوفيتي[5].

خرج منها جماعة من أهل العلم والفضل في شتى الفنون والمعارف.

والمشهور في اسمه وكنيته ولقبه هو: أبو البركات حافظ

---

1 (?) انظر ترجمة في: طبقات الحنفية (1/270)، الجواهر المضيئة (1/270) (2/367)، هدية العارفين (5/464)، أبجد العلوم (3/119)، تاج التراجم (1/174-175)، الدرر الكامنة (3/17).

2 (?) قال صاحب الجواهر المضيئة (4/376) « حافظ الدين: لقب لإمامين عظيمين: محمد بن محمد بن نصر أبو الفضل المتوفى سنة 693 والآخر: عبدالله بن أحمد بن محمود النسفي صاحب التصانيف في الفقه والأصول».

3 (?) معجم البلدان (5/285)، تاج العروس (4/254).

4 (?) انظر: معجم البلدان (3/164-328) (5/276)، تاريخ الإسلام (18/349).

5 (?) انظر: بلدان الخلافة المشرقية ص(840).

الدين عبدالله بن أحمد النسفي الفقيه المتكلم المفسر الأصولي علامة الدنيا أحد الزهاد المتأخرين[1].

مولده:

لم تشر المراجع التاريخية -التي بحثت فيها- إلى السنة التي ولد بها الإمام حافظ الدين ويمكن أن يستنبط تاريخ مولده من ملابسات سيرته العلمية.

فقد تتلمذ الحافظ ~ على شيخه أبو الوجد محمد بن عبدالستار الكردري[2] وهو أقدم شيوخه وفاة. المتوفى سنة 642هـ وكذلك شيخه على بن محمد البخاري المتوفى سنة 666هـ.

فهو ولد قطعاً في النصف الأول من القرن السابع الهجري، أي قبل وفاة شيخه أبو الوجد الكردري بزمن يصلح أن يطلق عليه ويحكم بتحمله للعلم.

فهو إذن ولد تقريباً في حدود سنة 630هـ.



---

[1] (?) انظر: الدرر الكامنة (2/352).

[2] (?) تأتي له ترجمة عند ذكر شيوخ النسفي ص(35).

المطلب الثاني: نشأته وموطنه

نشأته:

جلّ المراجع التاريخية لم تذكر شيئاً عن نشأته، أو ملابسات حياته الخاصة أعني أسرته وطلبه للعلم ومتى وكيف تعلم! سوى إشارات قليلة دونت في كتبه المؤلفة.

والمقطوع به من خلال آثاره العلمية وتبحره في عددٍ من العلوم والمعارف أنه نشأ نشأةً صالحة مبكرة في طلب العلم كحفظ القرآن الكريم وطرفاً من السنة النبوية واللغة العربية إلى غير ذلك من العلوم والمعارف التي تعد من أساسيات العلم.

فقد قال في شرحه للمنتخب : « قد التف علي جمع من طلاب هذا العلم -أي علم أصول الفقه- في حداثة سني، وعنفوان شبابي يظنون أن عندي غرراً من فوائده، ودرراً من فرائده »[1].

فهذا دليل واضح على نشأته الصالحة شأنه شأن أكثر العلماء الذين قرنوا العلم بالعمل.

موطنــه:

سبق أن ذكرنا أنه ينسب إلى نَسَفْ -بفتح أوله وثانيه ثم فاء- تسمى أيضاً نخشب وهي مدينة كبيرة كثيرة الأهل تقع بين جيحون وسمرقند .

[1] (?) شرح الحافظ لكتاب المنتخب في أصول المذهب-رسالة دكتوراه للطالب سالم أوغرت ص(3-4) من القسم المحقق.

قال ياقوت الحموي : « قال الاصطخري : وأما نسف فإنها مدينة ولها قهندز وربض، ولها أبواب أربعة، وهي على مدرج بخارى وبلخ، وهي في مستواه، والجبال منها على مرحلتين فيما يلي كش، وأما ما بينها وبين جيحون، فمفازة لا جبل فيها، ولها نهر واحد يجري في وسط المدينة وهي مجمع مياه كش، فيصير منها هذا النهر فيشرع إلى القرى ودار الإمارة على شط هذا النهر بمكان يعرف برأس القنطرة... وينقطع -النهر- في بعض السنة ولها -نسف- آبار وبساتين... والغالب على نسف الخصب »[1].

وخرج منها خلق كثير من العلماء في شتى فنون العلم والمعرفة تركوا من خلفهم إرثا إسلاميا لأجيال توارثوه جيلا بعد جيل [2].

---

[1] (?) معجم البلدان للحموي (5/285) دار الفكر، بيروت،انظر: الروض المعطار في خبر الأقطار (1/579).

[2] (?) انظر: تاريخ الاسلام للذهبي (15/368), الجواهر المضية للكنوي (1 /181), تاج التراجم لابن قطلوبغا (1 /47).

المطلب الثالث: الرحلة في الطلب والإفادة

لم تكشف لنا المصادر التاريخية كثيرا عن تنقلات الحافظ النسفي العلمية، سوى بعض الإشارات، يمكن أن تقسم إلى قسمين:

القسم الأول: التنقل في محيط إقليمه بما وراء النهر مثل سمرقند وبخارى وغيرهما.

فقد قال الحافظ في أول كتابه كشف الأسرار : « رأيت المحصلين ببخارى وغيرها من بلاد الإسلام، مائلين إلى أصول الفقه لفخر الإسلام وشمس الأئمة السرخسي تغمدهما الله برحمته، فاختصرتهما بعد التماس الطالبين »[1].

وهذا يدل دلالة واضحة على تنقلات الحافظ بتلك الأقاليم للإفادة والاستفادة والإشارة إلى أنه محفوف بعناية الطلبة.

القسم الثاني: التنقل خارج إقليمه، وهي الرحلة الطويلة إلى بغداد.

ذكر صاحب تاج التراجم أنه كان ببغداد سنة عشر وسبعمائة[2] واختلف في سنة الدخول، مع الاتفاق أنه دخل بغداد .قال صاحب كشف الظنون :« في هوامش الجواهر أنه دخل بغداد وشرح الهداية سنة 700هـ »[3].

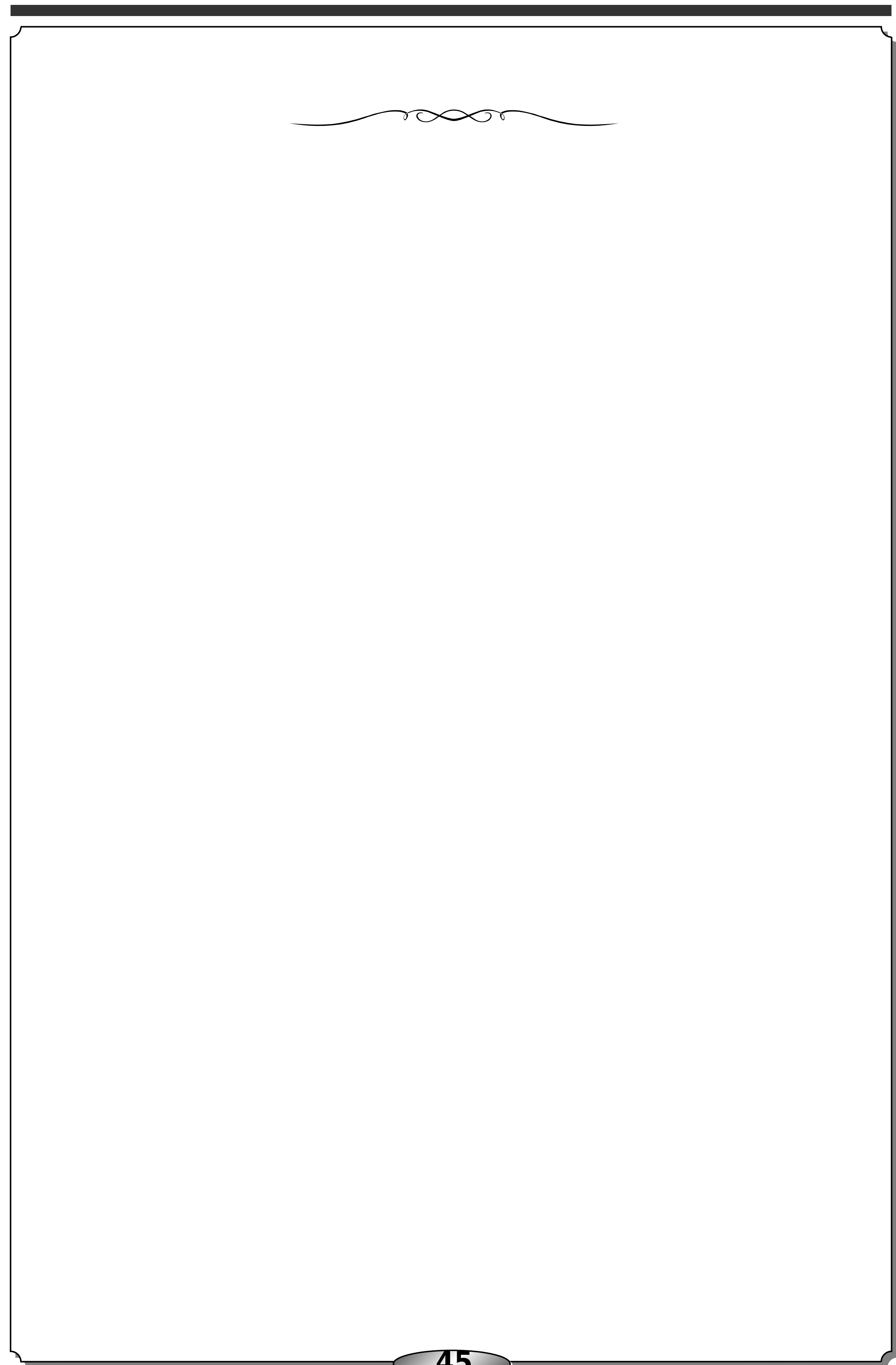
وهذا كله دليل على رحلته خارج أقليمه.

---

[1] (?) كشف الأسرار شرح المصنف على المنار (1/4) .

[2] (?) انظر: تاج التراجم (1/175).

[3] (?) كشف الظنون (2/203).



المطلب الرابع: تطوره الفكري

أولاً: شيوخـــه:

للمحيط البيئي الذي اكتنف الحافظ ~ أثر كبير في تكوينه العلمي والخلقي، فقد تتلمذ على أيدي علماء من أهل زمانه كان لهم الأثر البالغ في تكوينه المعرفي ونضوجه الفكري، فكلما كثر الشيوخ حصل للطالب رسوخ في ملكاته المعرفية العلمية.

وقد عقد ابن خلدون في المقدمة فصلاً فقال: « ولقاء المشيخة مزيد كمال في التعلم والسبب في ذلك أن البشر يأخذون معارفهم وأخلاقهم وما ينتحلون به من المذاهب والفضائل: تارة علماً وتعليماً وإلقاءً، وتارة محاكاة وتلقيناً بالمباشرة إلا أن حصول الملكات عن المباشرة والتلقين أشد استحكاماً وأقوى رسوخاً فعلى قدر كثرة الشيوخ يكون حصول الملكات ورسوخها »[1].

وقد نشأ الحافظ ~ في بيئة علمية خصبة، كان لها أكبر الأثر في نضوج ملكاته العقلية وتطوره الفكري على أيدي علماء أفذاذ من أهمهم:

1- شمس الأئمة الكردري محمد بن عبدالستار

---

[1] (?) مقدمة ابن خلدون (1/541)، كشف الظنون (1/431)، أبجد العلوم (1/233).

بن محمد العمادي الكردري[1] البراتيقيني[2] الملقب بشمس الأئمة[3] المكنى بأبي الوجد المولود عام 559هـ فقيه حنفي أصولي قيل عنه « أستاذ الأئمة على الإطلاق والموفود إليه من الآفاق »[4].

ومما يدل على تتلمذ الحافظ عليه، ماذكرته كتب التراجم فالكردري أخذ عنه محمد بن محمود الكردري ووحيد الدين الضرير ومحمد بن عمر النوجاباذي وحافظ الدين النسفي[5].

من آثاره:

1-تأسيس القواعد في عصمة الأنبياء.

2-الفوائد المنيفة في الذب عن أبي حنيفة.

3-حل مشكلات القدوري[6].

---

1 (?) انظر ترجمته في سير أعلام النبلاء (23/112)، الجواهر المضيئة (2/82)، تاج التراجم (1/267)، هدية العارفين (6/122).

2 (?) براتيقين قصبة من قصبات كردر من أعمال جرجانية خوارزم. انظر: طبقات الحنفية (2/82)، النجوم الزاهرة (6/351).

3 (?) قال في الجواهر المضيئة (2/375) « شمس الأئمة لقب جماعة، وعند الإطلاق يراد به شمس الأئمة السرخسي محمد بن أحمد، ويأتي مقيداً مع الاسم أو النسب: شمس الأئمة الكردري، وشمس الأئمة الأوز جندي وغيرهما ».

4 (?) الوافي بالوفيات (1/399)، طبقات الحنفية (2/82).

5 (?) تاج التراجم (1/267)،انظر: سير أعلام النبلاء (23/112)، أبجد العلوم (3/119)، الدرر الكامنة (3/17) .

6 (?) انظر:هدية العارفين (6/122)، كشف الظنون (1/333).

4-شرح مختصر الشيخ حسام الدين الاخشيكي[1].

توفي ببخارى يوم الجمعة تاسع المحرم سنة 642هـ ودفن بسبذمون[2] عند قبر الأستاذ عبدالله السبذموني على نصف فرسخ من البلد.

2- حميد الدين الضرير علي بن محمد بن علي الرامشيتي البخاري[3] الإمام العلامة نجم العلماء الملقب بحميد الدين الضرير.

من آثاره:

1-كتاب شرح أصول البزدوي.

2-شرح الجامع الكبير للشيباني.

3-شرح الفقه النافع للسمرقندي وغيرها[4].

والدليل على تتلمذ الحافظ عليه، قول الحافظ ~ عند الكلام على كتابه المستصفى الذي أوله:« الحمد لله الذي أيد أوليائه (قال النسفي- قد رفع حجابه شيخنا العلامة حميد الدين فأشار إلى أن أرتب ما علقت من فوائده فأجبته ضاماً إلى ذلك ما يليق بذكره من الكتب المبسوطة تتميما للفائدة) »[5] .

توفي يوم الأحد ثاني ذي الحجة سنة ست وستين

---

1 (?) تاج التراجم (10/267-268).

2 (?) سبذمون: بفتح أوله وثانيه ثم ذال معجمة ساكنة ثم ميم مضمومة وأخره نون قرية على نصف فرسخ من بخارى، معجم البلدان (3/183).

3 (?) انظر: الجواهر المضيئة (1/273)، تاج التراجم (1/215) .

4 (?) انظر: هدية العارفين (5/711)، إيضاح المكنون (4/616).

5 (?) كشف الظنون (2/1921).

وستمائة للهجرة وصلى عليه الإمام حافظ الدين النسفي في خلق في الصحراء التي قبالة تل أبي حفص الكبير، ودفن بهذا التل عند أبي حفص الكبير، ووضعه حافظ الدين النسفي في القبر بوصية له بالصلاة عليه قيل حضر الصلاة عليه قرابة من خمسين ألف رجل[1].

3- بدر الدين محمد بن محمود بن عبدالكريم الكردري[2] المعروف بخواهر زاده وهو ابن أخت شمس الأئمة محمد بن عبدالستار الكردري.

رباه خاله -شمس الأئمة- أحسن تربية ونشأ عنده وبلغ رتبة الكمال أخذ العلم عن خاله وعنه محمود صاحب كتاب الحقائق شرح المنظومة[3] توفي سنة إحدى وخمسين وستمائة للهجرة ودفن عند خاله[4].

4- أحمد بن محمد بن عمر بن زيد الدين أبو القاسم وقيل أبو نصر البخاري العتابي[5] نسبة إلى دار عتاب محله ببخارى إمام عالم زاهد كان من كبار الحنفية وأحد من سار ذكره وبعد صيته.

من آثاره:

---

1 (?)انظر: الجواهر المضيئة (1/273)، تاج التراجم (1/215).

2 (?) انظر ترجمته الجواهر المضيئة (2/131)، هدية العارفين (6/125).

3 (?) انظر: الجواهر المضيئة (1/199).

4 (?) انظر: طبقات الحنفية (1/236)، عقد الجمان في تاريخ أهل الزمان (1/17).

5 (?) انظر: الطبقات السنية (2/131)، الجواهر المضيئة (1/114).

1-شرح الجامع الكبير.

2-الزيادات.

3-تفسير القرآن

4-جوامع الفقه، ويعرف بالفتاوى العتابية.

5-شرح الجامع الصغير .

توفي يوم الأحد سنة ست وثمانين وخمسمائة بمدينة بخارى ودفن في كلاباذ بمقبرة القضاة السبعة الذين منهم أبو زيد الدبوسي[1].

وقد اختلف في رواية الحافظ ~ عن العتابي لكتاب الزيادات على رأيين الأشهر عدم التتلمذ، وتعليلهم « ..وأنى تصح رواية شخص مات سنة 710هـ عن شخص مات سنة 586هـ »[2] والفارق الزمني معتبر في مثل هذه القضية .

وعليه لا يسلم بأن الحافظ من تلامذة العتابي بالمعنى الاتصالي، إلا ما كان عن طريق الو جادة والطلب على الكتب فقد يقال به.

ثانياً: تلاميذه:

الإمام الحافظ ~ مدرسة بحد ذاته عالم تنقل في المعمورة مستفيداً ومفيداً في نشر العلم، عقد المجالس فأملى، ودون وألف، وآثاره العلمية خير شاهد ولا شك أن

---

1 (?) الطبقات السنية (1/143)، طبقات الحنفية (1/114)، أسماء الكتب (1/129).

2 (?) الجواهر المضيئة (1/114)، كشف الظنون (2/2034).

عالما تتحدث عنه المصادر التاريخية بأنه علامة الدنيا -عديم النظير- المنتهية إلية الرئاسة في زمانه، لا يستغني عنه طلاب العلم.

وقد وجدت في بعض عباراته ~ وغيرها مما يوحي أنه تتلمذ عليه طلاب كثر ومن هذه العبارات:

1-قوله « قد سألني من تتعين إجابته كتاباً وسطاً في التأويلات »[1].

2-وقوله « وقد التفت علي جمع من طلاب هذا العلم »[2].

3-وقوله « ورأيت المحصلين ببخارى وغيرها من بلاد الإسلام مائلين إلى أصول الفقه لفخر الإسلام وشمس الأئمة السرخسي تغمدهما الله برحمته فاختصرتهما بعد التماس الطالبين »[3].

4-قوله « لما فرغت من جمع شرح النافع وإملائه وهو المستصفى من المستوفى سألني بعض أخواني أن أجمع للمنظومة شرحاً مشتملاً على الدقائق فشرحتها وسميته المصفى »[4].

---

1 (?) تفسير النسفي (1/28).

2 (?) شرح الحافظ لكتاب المنتخب نقلاً عن رسالة دكتوراه للطالب سالم أوغوت ص(3-4) جامعة أم القرى.

3 (?) كشف الأسرار شرح المصنف على المنار ص(1/4) .

4 (?) كشف الظنون لحاجي خليفة (2/1867).

5-« كان ببغداد وشرح الهداية »[1].

6-« تصدر للإفتاء والتدريس سنين عديدة انتفع به غالب علماء عصره »[2].

ومع هذا لم تذكر لنا المراجع إلا قليل جداً من هؤلاء الطلبة ومنهم:

1- حسام الدين الصغناقي.

هو الإمام الحسين بن علي بن الحجاج بن علي الصغناقي البخاري الحنفي[3] الملقب بحسام الدين فقيه أصولي نحوي جدلي سمع من الحافظ الفقه وأصوله وسمع معه من شمس الأئمة الكردري[4].

ومما يدل على تتلمذه على الحافظ النسفي قول صاحب الطبقات السنية:« ومتى ذكر في شرحه على الهداية لفظ الشيخ فالمراد به حافظ الدين أو لفظ الأستاذ فالمراد به فخر الدين»[5].رحل إلى بغداد ودمشق وله مصنفات مفيدة منها:

1-شرح الهداية وفرع منه سنة 700 قيل أنه أول شروحها[6].

---

1 (?) المصدر نفسه (2/2034).

2 (?) الصافي والمستوفى بعد الوافي (2/45).

3 (?) انظر: الجواهر المضيئة (2/441)، تاج التراجم (1/60)، الطبقات السنية (1/254).

4 (?) انظر: الجواهر المضيئة (1/213).

5 (?) الطبقات السنية (1/254).

6 (?)انظر: الطبقات السنية (254)، تاج التراجم (1/160).

2-شرح المفصل قرأه على حافظ الدين البخاري سنة 676هـ.

3-الكافي شرح البزدوي ذكر أنه فرع منه سنة 704هـ[1].

4-شرح المختصر المنسوب إلى حسام الأخسيكني المسمى بالمنتخب وسماه الوافي أوله « الحمد لله الذي جعل قوانين الشرع أصولاً »[2].

5-شرح التمهيد في أصول الدين لأبي المعين النسفي ويسمى التمهيد لقواعد التوحيد أوله « الحمد لله الذي لا يحمد على نعمه إلا بنعمة منه... » شرحه وسماه التسديد[3].

6-النجاح في التصريف أوله « الحمد لله الذي جعل تصريف الكلمات... »[4].

توفي بمرو حوالي سنة 711هـ[5].

2- محمد بن محمد الجيلي[6].

نسب إلى تلاميذ الحافظ ~، ولم يذكر حياله شيء يعتمد عليه وتطمئن النفس إليه، بعد استقصاء شديد وبحث مضني

---

1 (?)انظر: طبقات الحنفية (1/212)، تاج التراجم (1/160)، أسماء الكتب (1/305).

2 (?) كشف الظنون (2/1848).

3 (?) كشف الظنون (1/484).

4 (?) المصدر نفسه (2/1929).

5 (?) انظر: أسماء الكتب (1/305) .

6 (?) انظر: مفتاح دار السعادة، طاش كبرى زاده (2/57)، أسماء الكتب (1/18).

في مصنفات أهل العلم الخاصة في التراجم أو ما له علاقة في شخصية الحافظ ~، لم اظفر ببغية سوى ما ورد عن صاحب أسماء الكتب قال «...جامع الأسرار في المنار قال الفاضل طاش كبري زاده هو شرح نفيس إلا أنا لا نعرف مصنفه غير أني رأيت في ذيل بعض النسخ هذا الشرح أن اسمه محمد بن محمد الجيلي » قلت واعتماد طاش كبري زاده هنا على أن المنار للحافظ النسفي، ولعله من تلاميذه يكون.إذ القطع يحتاج إلى دليل,ولا دليل قاطع هنا كما تري فلا يعتد به.

المطلب الخامس: مرتبته العلمية، وثناء العلماء عليه

حافظ الدين النسفي تبوء مرتبة علمية رفيعة، فرض الواقع المحسوس نفسه، لتميزه وإجلاله، ويظهر بأمرين:

أولاً: مرتبته العلمية:

كل من ترجم له وقف معه بأدب تام تقديراً لمكانته العلمية، فقال عبدالحي اللكنوي ~ في تعليقاته على الطبقات السنية: « عده ابن كمال باشا[1] من طبقة المقلدين القادرين على التميز بين القوي والضعيف الذين شأنهم ألا ينقلوا في كتبهم الأقوال المردودة والروايات الضعيفة وهي أدنى طبقة المتفقهين منحطة عن درجة المجتهدين والمخرجين والمرجحين. -وأضاف أيضاً بقوله:- وعده غيره -أي غير ابن كمال- من المجتهدين في المذهب » [2] قال الأتابكي في المنهل :« انتهت إليه رئاسة الحنفية في زمانه علماً وعملاً »[3].

ولما لمسنا من ثروته العلمية في شتى فنون المعرفة

---

1 (?) ابن كمال باشا هو: أحمد بن سليمان المشهور بابن كمال باشا كان إماماً في التفسير والفقه والحديث والنحو والبيان والكلام والمنطق صاحب التصانيف المفيدة منها: الآيات العشر في أحوال الآخرة والحشر، تجريد التجريد، تغيير التنقيح على تنقيح الأصول.توفي سنة 940هـ.

انظر: شذرات الذهب (8/239)، هدية العارفين (5/141).

2 (?) الفوائد البهية ص(102)، الطبقات السنية (1/12).

3 (?) الطبقات السنية (1/12).

فإنه يستحق أكثر مما قيل فيه,فهو عالم جليل القدر, ذو سيرة حميدة, واشتغالة بعلوم الشريعة خير شاهد.

ثانياً: ثناء العلماء عليه:

عالم مثل الحافظ ~ تعدى نفعه جيلا بعد جيل، كل ينهل من معين علومه، ومعارفه، جديرٌ بأن يذكر بأجمل العبارة.

فقد قال الإمام ابن حجر ~ في الدرر الكامنة عند ترجمته :« علامة الدنيا » [1].

وقال عبدالحي اللكنوي :« كان إماماً كاملاً عديم النظير في زمانه رأساً في الفقه والأصول بارعاً في الحديث ومعانيه »[2].

وقال صاحب الطبقات السنية « أحد الزهاد المتأخرين والعلماء العاملين »[3].

ومن مكانته أيضاً أنهم كانوا يمتدحون من يحفظ كتبه فقد أثنوا على عبداللطيف الأردبيلي ومحمد بن أبي القسم بن أحمد الأنصاري عندما حفظا الكنز والمنار والعمدة [4].

---

1 (?) الدرر الكامنة (3/17).

2 (?) الفوائد البهية ص(102).

3 (?) طبقات الحنفية (1/270).

4 (?) انظر: الطبقات السنية (4/442)، (5/105).

المطلب السادس: آثاره العلمية ومؤلفاته

كان لثقافة الحافظ ~ المتنوعة وعلمه الواسع في المنقول والمعقول الأثر الإيجابي في إثراء المكتبة الإسلامية بصنوف من العلوم والمعارف المفيدة، فقد ترك لنا آثاراً علمية منها : المطبوع المتداول، ومنها المخطوط الذي لم يظهر إلى دنيا الواقع، وتنوع تلك الآثار لهو خير شاهد على خصب ثقافته وعمقها.

فقد شملت آثاره التفسير والفقه وأصوله والعقيدة وعلم الكلام واللغة ومن أهم تلك الآثار ما يلي:

أولا: آثاره في العقائد:

وصف الحافظ بالمتكلم والمفسر والمجتهدمن قبل بعض من ترجم له، ولكنه بحق حاذق، يأخذ ماله ويدع ما عليه، إلا ما وقع منه على جهة الخطأ عفا الله عنه كما سنرى لاحقاً إن شاء الله.

فقد صنف في العقيدة ما يلي:

1- عمدة العقائد[1].

قال الحافظ ~: « جمعت في هذا المختصر عمده عقيدة أهل السنة والجماعة » .

أوله: « قال أهل الحق: حقائق الأشياء ثابتة لأن في نفيها

---

[1] (?) انظر: كشف الظنون (2/168)، الدرر الكامنة (3/17)، هدية العارفين (5/464).

ثبوتها والعلم بها متحقق وأسبابه للخلق ثلاثة الحواس الخمس... »[1].

يدل على نسبته للحافظ غير ما ترجم له قول النسفي ~ في كتابه كشف الأسرار حول فساد التأويل قال « كما بيناه في العمدة »[2]. ولهذا الكتاب -العمدة- شروح كثيرة منها: 1- الاعتماد شرح العمدة شرحه الحافظ النسفي[3].

2- الزبدة شرح العمدة : شرحها جمال الدين محمود بن أحمد بن مسعود أبو الثناء القونوي الدمشقي قاض القضاة المتوفى سنة 770هـ بدمشق [4].

3-شرحها الأقشهري: أحمد بن أوغوز الرومي المتوفى سنة 800هـ وسماه «الانتقاد شرح عمدة الاعتقاد »[5].وغيرهم كثير [6].

2- الاعتماد شرح العمدة.

سبق وأن ذكرنا أن الحافظ شرح العمدة وسمى شرحه

---

1 (?) عمدة العقائد مصور عن مخطوطة بمكتبة عارف حكمت بالمدينة المنورة رقم (217/240) ص(1).

2 (?) كشف الأسرار (2/528).

3 (?) هو مخطوط في دار الكتب والوثائق القومية بدولة مصر تحت رقم (5755/88118) أغلبه غير مقروء وبه آثار رطوبة ويسمى الاعتماد في الاعتقاد وشرح عمدة عقيدة أهل اسنة والجماعة « وله نسخ كثيرة ».

4 (?) طبقات الحنفية (2/156)، هدية العارفين (6/409).

5 (?) كشف الظنون (2/1168)، هدية العارفين (5/102) وهو أيضاً مخطوط.

6 (?) انظر: كشف الظنون2/1168.

الاعتماد ويسمى أيضاً الاعتماد في الاعتقاد وشرح عمدة عقيدة أهل السنة والجماعة.

يقول الحافظ ~ في الاعتماد:« لما رأيت الهمم مائلة إلى العمدة التي صنفتها في شأن أهل السنة والجماعة وهي وإن كانت مشحونة بالروايات غير خالية عن الدرايات فهي مفتقرة إلى شرح موضح للمشكلات مبين للمعضلات، أردت أن أجمع كتاباً فيه شرح مسائلها وبسط دلائلها بتوفيق خالق العباد مسمى بالاعتماد في الاعتقاد والله كاف من توكل عليه معين من فوض أموره إليه وهو حسبي ونعم المعين »[1].

ومن خلال النص السابق نستنتج ما يلي:

1-أن كتابه الاعتماد ألف بعد كتابه العمدة بنص قوله.

2-أما بالنسبة لكتابه الاعتماد والمدارك فلا نقطع بأيهما أسبق، فقد أحال في مواطن من كتابه الاعتماد إلى التفسير وكذا الحال في التفسير أحال إلى العمدة وشرحه، بما ينبىءعن أنه ~ ألفهما في آن واحد فمثلاً قال في كتابه التفسير ما نصه: « وقد قررناه في شرح أصول الكلام »[2] .

وقال في الاعتماد: « وأما تشبثهم بقصة آدم وإبراهيم ويوسف... فقد ذكرنا في مدارك التنزيل وجهها »[3] .

وقال: « وأما قوله تعالى: (ک ک ک) فقد ذكرنا وجه ذلك

---

1 (?) الاعتماد في الاعتقاد ص(1-2) مخطوط.

2 (?) تفسير النسفي (3/116)، سورة الأنبياء آية: 23.

3 (?) الاعتماد في الاعتقاد ل(93) مخطوط.

في مدارك التنزيل »[1] .

ويمكن أن نضيف ما في كتاب كشف الأسرار، فقال حول قضية التأويل وفسادها « كما بيناه في العمدة »[2].فيصدق عليه أنه يتناول في التأليف أكثر من كتاب في آن واحد .وقد عالج ~ في كتابه الاعتماد، وكذلك أصله قضايا كلامية متنوعة: كمسألة الإيمان، والاستثناء، والقضاء والقدر، والأصلح، ووجود الخالق، وحدوث العالم . كما سنراه لاحقاً إن شاء الله.

-فضائل الأعمال[3] - واللآلي الفاخرة في علوم الآخرة[4].

وقد نسباهما صاحب كشف الظنون وهدية العارفين إلى الحافظ ~ ولم يذكرا مزيد تفصيل فيهما.

ثانياً: آثاره في التفسير.

ألف كتاباً قيماً حافلاً بصنوف العلوم والمعارف : وهو المادة الأساسية لمجال بحثنا سماه « مدارك التنزيل وحقائق التأويل »[5].

أبان عن منهجه ~ بقوله « سألني من تتعين إجابته كتاباً وسطاً في التأويلات، جامعاً لوجوه الإعراب والقراءات، متضمناً لدقائق علمي البديع والإشارات حالياً بأقاويل أهل

---

1 (?) المصدر نفسه ل (94) مخطوط.

2 (?) كشف الأسرار (2/528).

3 (?) كشف الظنون (2/1274)، هدية العارفين (5/464).

4 (?) هدية العارفين (5/464).

5 (?) كشف الظنون (2/1640)، هدية العارفين (5/464).

السنة والجماعة خالياً من أباطيل أهل البدع والضلالة، ليس بالطويل الممل ولا بالقصير المخل »[1].

عالج ~ بحسب معتقده قضايا عقدية وفقهية وأصولية وكلامية وفق في جوانب عديدة وجانب الصواب في أخرى عفا الله عنا وعنه.

وتفسيره ~ يعد من قبيل التفسير بالرأي المحمود طرق المنقول فيه والمعقول بأسلوب متميز ولنا مزيد بحث في هذه الجزئية إن شاء الله.

واعتنى بهذا السفر العظيم عناية كبرى، فقد وضعت عليه الحواشي والمختصرات، وقرر تدريسه في معاقل ومعاهد علمية في العالم الإسلامي[2]، وطرقت جوانبه الأطروحات العلمية تحقيقاً ودراسة، لنيل درجتي الماجستير والدكتوراه.

ثالثاً: آثاره في الفقه .

له عدة مؤلفات حظيت باهتمام بالغ وعناية فائقة فمنها:

1-كنز الدقائق.

هو: مختصر في فروع الحنفية أوله « الحمد لله الذي أعز العلم في الإعصار وأعلى حزبه في الأمصار... الخ ».

وهو تلخيص لكتابه الوافي يذكر فيه ما عم وقوعه حاوياً لمسائل الفتاوى والواقعات قال الحافظ: « لما رأيت الهمم مائلة إلى المختصرات والطباع راغبة عن المطولات أردت أن

---

1 (?) تفسير النسفي، المقدمة (1/28).

2 (?) يدرس في جامعة الأزهر لطلاب الكليات الأزهرية وفي معهد الحرم المكي لطلاب الثانوي.

ألخص الوافي بذكر ما عم وقوعه، وكثر وجوده لتكثر فائدته وتتوفر عائدته فشرعت فيه بعد التماس طائفة من أعيان الأفاضل، مع ما بي من العوائق، وسميته كنز الدقائق »[1].اعتنى به جمع من أهل العلم شرحاً واختصاراً منهم:

1-شرحه الإمام فخر الدين أبو محمد عثمان بن علي الزيلعي المتوفى 743هـ[2] وسماه « تبيين الحقائق لما فيه ما اكتنز من الدقائق ».

2-شرحه العلامة زيد العابدين بن نجيم المصري المتوفى سنة 970هـ وسماه:
« البحر الرائق في شرح كنز الدقائق ».

3-وشرحه معين الدين محمد الهروي الحنفي المعروف بملا مسكين المتوفى 953هـ[3].

4-وشرحه القاضي: عبد البر بن محمد المعروف بابن الشحنة الحلبي المتوفى سنة 921هـ وغيرهم كثير وقد نظم الكنز.

5-أحمد بن علي الهمداني ابن الفصيح المتوفى سنة 755هـ وسماه «مستحسن الطرائق»[4].

---

1 (?) مقدمة البحر الرائق شرح كنز الدقائق ص(7)، كشف الظنون (2/1515).

2 (?) كشف الظنون (2/1515).

3 (?) هدية العارفين (6/242).

4 (?) المصدر نفسه (5/111).

2-الوافي[1].

قال حاجي خليفة وهو: كتاب مقبول معتبر أوله « الحمد لمن من على عباده بإرسال رسله... الخ »[2] ثم يذكر الحافظ الداعي له على التأليف قائلاً: « كان يخطر ببالي إبان فراغي أن أؤلف كتاباً جامعاً لمسائل (الجامعين) و (الزيادات) حاوياً لما في: (المختصر) و(نظم الخلافيات) مشتملاً على بعض مسائل الفتاوى والواقعات فألفته وأتممته في أسرع وقت وسميته بالوافي[3].

3-الكافي شرح الوافي.

ينقل لنا صاحب كشف الظنون أن الإتقاني في كتابه « غاية البيان » قائلاً إن الحافظ ~ لما نوى أن يشرح الهداية سمع به تاج الشريعة وهو من أكابر عصره فقال: لا يليق بشأنه فرجع عما نواه، وشرع في أن يصنف كتاباً مثل الهداية فألف « الوافي » على أسلوب الهداية ثم شرحه وسماه « الكافي » فكأنه شرح الهداية[4].

قال: الحافظ ~ « لما فرغت من المختصر المسمّى بالوافي أردت أن أشرحه شرحاً أوسمه بالكافي على وجه يكون مغنياً عن المطولات وحاوياً لوجوه الاستدلالات موضحاً لما أبهم في الهداية من النكات وما توفيقي إلا بالله عليه

---

1 (?) طبقات الحنفية (1/270)، أسماء الكتب (1/237).

2 (?) كشف الظنون (2/1997).

3 (?) انظر: المصدر نفسه (2/1997).

4 (?) انظر: نفسه (2/1997).

توكلت وإليه أنيب »[1].

ومن خلال ما سبق يتضح نسبة الكتاب إليه ~.

4-المستصفى[2] شرح المنظومة النسفية في الخلاف.

والمنظومة لأبي حفص عمر بن محمد النسفي المتوفى سنة 537هـ أولها « باسم الإله رب كل عبد*والحمد لله ولي الحمد... الخ » رتبه على عشرة أبواب.

شرحها الحافظ ~ شرحاً بسيطاً سماه المستصفى ثم اختصره وسماه المصفى[3].

5-المصفى.

وهو كتاب اختصره الحافظ من كتابه المستصفى له أوله « الحمد لمن تمت نعمته.. الخ».

قال الحافظ ~((لما فرغت من جمع شرح النافع وإملائه وهو (المستصفى من المستوفى) سألني بعض إخواني أن أجمع للمنظومة شرحاً مشتملاً على الدقائق فشرحتها وسميته (المصفى)))[4].

---

1 (?) نفسه (2/1867).

2 (?) الدرر الكامنة2/352، هدية العارفين (5/464).

3 (?) انظر: كشف الظنون (2/1867).

4 (?) انظر: المصدر نفسه (2/1867).

6-المستوفى في الفروع[1].

ذكر الحافظ ~ أنه لما فرغ من جمع شرح النافع وإملائه وهو المستصفى من المستوفى فهذا دليل قاطع على نسبة الكتاب إليه ووجوده.

7-المنافع شرح النافع[2] في الفروع.

أصله للإمام ناصر الدين محمد بن يوسف الحسيني السمرقندي الحنفي المتوفى سنة 656هـ قال صاحب كشف الظنون وشرحه الحافظ وسماه (المستصفى).

- رابعاً: آثاره في أصول الفقه له عدة مؤلفات هي:

1-منار الأنوار في الأصول.

قال صاحب كشف الظنون « وهو متين جامع مختصر نافع، وهو فيما بين كتبه المبسوطة ومختصراته المضبوطة أكثرها تداولاً وأقربها تناولاً وهو مع صغر حجمه ووجازة نظمه بحر محيط بدرر الحقائق وكنز أودع فيه نقود الدقائق ومع هذا لا يخلو من نوع التعقيد والحشو والتطويل) [3] شرحه الحافظ وسماه كشف الأسرار أوله « أحمد الله ذا الحجة الباهرة.... الخ » اعتنى به جمع من العلماء فاختصره بعد تحريره.

1-الكافي الأقحصاري وسماه بسمت الوصول[4].

---

1 (?) انظر: نفسه (2/1675)، هدية العارفين (5/464).

2 (?) تاج التراجم (1/175)، أسماء الكتب (1/294).

3 (?) كشف الظنون (4/259).

4 (?) المصدر نفسه (2/1823).

2-وشرحه يوسف بن عبدالملك بن بحشايش الرومي الحنفي المتوفى 852هـ وسماه زين المنار شرح منار الأنوار[1].

3-نظم المنار عبدالحميد بن عبدالله الرحبي البغدادي الحنفي المتوفى سنة 1247هـ[2].

2-كشف الأسرار شرح المصنف على المنار.

سبق معنا أن الحافظ ~ شرح منار الأنوار بكتاب سماه كشف الأسرار شرح المصنف على المنار[3] اعتنى بهذا الشرح جمع من أهل العلم.

فشرحه بالقول: *سعد الدين أبو الفضائل الدهلوي المتوفى سنة 891هـ وسماه إفاضة الأنوار في إضاءة أصول المنار.

وشرحه: *ناصر الدين ابن الريوه محمد بن أحمد بن عبدالعزيز القونوي الدمشقي المتوفى سنة 764هـ سماه « بقدس الأسرار في اختصار المنار ».

وشرحه: *شجاع الدين هبة الله بن أحمد التركستاني المتوفى سنة 733هـ سماه « تبصرة الأسرار في شرح المنار »[4].

---

1 (?) انظر: هدية العارفين (6/560).

2 (?) المصدر نفسه (5/506).

3 (?) انظر: كشف الظنون (2/1824)، طبقات الحنفية (2/308)، أبجد العلوم (3/119).

4 (?) كشف الظنون (2/1824).

*** شرح الهداية[1].**

الأصل للإمام برهان الدين علي بن أبي بكر المرغيناني الحنفي المتوفى سنة 593هـ جاء في هوامش الجواهر المضيئة « أنه -أي الحافظ- دخل بغداد وشرح الهداية سنة 700هـ»[2].

ونقل لنا صاحب كشف الظنون قائلاً :« وفي طبقات تقي الدين من خط ابن الشحنة أنه لا يعرف له شرح على الهداية » [3].

فهذا التردد يمكن أن يحل بأن الحافظ ~ نوى أن يشرح الهداية ولكنه عدل وشرح الكافي الذي هو أصلاً لكتابه الوافي على غرار الهداية تحقيقاً كما نواه فكأنه شرح الهداية.

قال صاحب كشف الظنون-:« لما نوى -الحافظ- أن يشرح الهداية سمع به تاج الشريعة وهو من أكابر عصره قائلاً لا يليق بشأنه فرجع عما نواه وشرع في أن يصنف كتاباً مثل الهداية فألف الوافي على أسلوب الهداية ثم شرحه وسماه الكافي فكأنه شرح الهداية »[4].

ثم قال الحافظ ~ عن كتابه الكافي : « لما فرغت من المختصر المسمى بالوافي أردت أن أشرحه شرحاً أوسمه

---

1 (?)انظر: المصدر نفسه (2/2034)، هدية العارفين (5/464).

2 (?) نفسه (2/2034).

3 (?) نفسه (2 /2024).

4 (?) المصدر السابق(2/1997) قال قطلوبغا: ولا يعرف له شرح على الهداية، تاج التراجم (1/175).

بالكافي على وجه يكون مغنياً عن المطولات وحاوياً لوجوه الاستدلالات موضحاً لما أبهم في الهداية من النكات ».

وعلى هذا التحقيق يزول الإشكال، ويترجح أنه لا يعرف له شرح للهداية، وإنما المعروف هو الشرح الذي ألفه على غرار الهداية تحقيقاً لرغبة وطلب السائلين له.

- شرح المنتخب في أصول المذهب[1].

جاء في مقدمة شرح الكتاب للحافظ قوله « قال العبد الضعيف، المفتقر إلى الله الودود عبدالله بن أحمد بن محمود النسفي غفر الله له ولوالديه... »[2].

1 (?) هدية العارفين (5/464).

2 (?) انظر: شرح حافظ الدين النسفي لكتاب المنتخب، نقلاً عن رسالة دكتوراه للطالب سالم أوغرت رقم 3254 بجامعة أم القرى ص(2).

المطلب السابع: وفاته

تباينت آراء من ترجم للحافظ في تحديد عام وفاته أشهرها رأيان:

الرأي الأول: أنه توفي عام عشر وسبعمائة[1].

الرأي الثاني: أنه توفي في العام الأول بعد السبعمائة[2].

والذي يظهر من خلال القرائن هو القول الأول لما يلي:

1-أكثر العلماء الذين ترجموا له على ذلك.

2-التنصيص على أنه دخل بغداد عام عشر وسبعمائة يدل لذلك ما نقله لنا صاحب تاج التراجم وتبعه غيره أنه :« كان ببغداد سنة عشر وسبعمائة »[3].

3-لعل من قال أنه توفي عام 701هـ نقل عنه خطأ بتقديم أو تأخير في عام الوفاة فمثلاً بدلاً من أن يكتب 710 كتب 701هـ.

ولم أجد خلافاً في يوم وشهر وفاته وعليه فقد توفي حافظ الدين النسفي ~ بعد حياة حافلة بالإبداع والتألق والنماء الفكري العلمي، ليلة الجمعة من شهر ربيع الأول من

---

1 (?) تاج التراجم (1/175)، الطبقات السنية1/231، الفوائد البهية ص 543، كشف الظنون (2/1515)، معجم المؤلفين، الفتح المبين2/43، طبقات المفسرين1/65، الأعلام2/65، اكتفاء القنوع، هدية العارفين (5/464).

2 (?) الدرر الكامنة (3/17)، الجواهر المضيئة (1/271)، التفسير والمفسرون2/435.

3 (?) تاج التراجم (1/175).

العام العاشر بعد السبعمائة للهجرة ودفن ببلدة إيذج[4].

---

[4] (?) إيذج: بذال معجمه مفتوحة وجيم، وهي كورة وبلد بين خورستان وأصبهان وهي أجل مدن هذه الكورة وسلطانها يقوم بنفسه. انظر: معجم البلدان (1/288).

المطلب الثامن: انتماؤه الفكري ومذهبه الفقهي

أولاً: انتماؤه الفكري.

نشأ الحافظ ~ في بلاد ما وراء النهر بين علماء أغلبهم يمثلون اتجاه المدرسة الماتريدية في الأصول.

ولا شك أن ما خلفه الحافظ من مآثر علمية في فنون شتى سواء المطبوع منها أو المخطوط وفي مقدمتها كتابه التفسير الذي بين أيدينا سوف يظهر من خلال ما سطره معتقده وانتماؤه الفكري.

وعند البحث والتنقيب لا نجد غضاضة في انتساب الحافظ للمدرسة الماتريدية في الجملة، لوجود مؤشرات ودلائل تلحقه بهم.إلا أنه مما تجدر الإشارة اليه، أن الحافظ حاذق مميز، مجتهد، أعطى كيانه الفكري المعرفي مساحة من الحرية، بل عد من المجتهدين القادرين على التمييز بين الصحيح والسقيم، هذا المنحى يظهر جليا في تفسيره أكثر من غيره في مؤلفاته الأخرى.هذا الانتساب لايعني القبول المطلق لأصولهم العقدية، اذ خالفهم في مسائل منها ما يلي:

1-مسألة الخلف في الوعد والوعيد: حيث تقرر المدرسة الماتريدية جواز الخلف في الوعيد لأنه كرم من الله فيجوز منه[1].

ورأى الحافظ خلاف ذلك مع محاولته تقريب وجهة النظر

---

1 (?) انظر: البداية من الكفاية للسمرقندي (143).

فقال : « لا يجوز الخلف في الوعد وكذا الوعيد في الصحيح »[1] وعلل ذلك بما فهمه من آيات كريمة فساقها... وقال: لو جاز الخلف عليه لجاز أن يقال أنه مخلف الوعد وهذا غير جائز لذلك امتنع الخلف فيهما معاً[2].

2-مسألة هل يقع العذاب على الروح أم الجسد: قال جمهور الماتريدية بالتوقف في إعادة الروح وخالفهم الحافظ وقال لا يتصور تعذيب بدون حياة ولكن من الأفضل عدم الانشغال بكيفيته[3].

3-مسألة الختم: في قوله تعالى: (ٱ ٻ ٻ ٻ ٻ پ پ پ پ ڀ ڀ ڀ ڀ ٺ ٺ ٺ) [البقرة:7]

فيرى الحافظ ~ أن الله ختم على قلوب الكافرين وسمعهم فالختم حاصل على القلب والأذن لا على القلب وحده.

وفسر هذا الآية بآية أخرى وهي قوله تعالى (ٻ ٻ ٻ ٻ پ پ پ پ) [الجاثية:23].

وقال أن تكرار الجار في قوله (ٻ پ) دليل على شدة الختم في الموضعين[4] أي القلب والسمع.

وفي المقابل نقل الحافظ رأي مؤسس المدرسة الماتريدية حيث جعل الختم على القلوب وحدها دون الأسماع

---

1 (?) عمدة العقائد ل(35).

2 (?) انظر: الاعتماد شرح العمدة ل (166).

3 (?) انظر: الاعتماد شرح العمدة (178).

4 (?) تفسير النسفي (1/50).

وجعل التغشية للأسماع حيث نقل عنه قوله إن « الكافر لما لم يسمع قول الحق ولم ينظر في نفسه وفي غيره من المخلوقات جعل كأن على بصره وسمعه غشاوة ـ قال الحافظ وـ هذا دليل على أن الأسماع عنده -أي الماتريدي- داخلة في حكم التغشية»[1].

فالحاصل أن الحافظ في الآية الكريمة يرى أن الختم حاصل للقلب والأذن معاً لا في القلب وحده واعتضد لرأيه بتفسير آية الجاثية.

بينما يرى الماتريدي أن الختم يكون على القلوب وحدها دون الأسماع.

4- من المسائل التي خالف فيها أسلافه : أهمية العقل وتقدمه على النصوص الشرعية، اذ يقرر أهميته ويقرنه بالنص الشرعي على جهة التعاون، ولنا مزيد بيان في ثنايا الرسالة.

ومن القرائن والمرجحات في انتمائه للمدرسة الماتريدية في الجملة، ما يلي:

1- ينقل عن أبي منصور الماتريدي بل ويقلده أحياناً ولا يتعقبه بشيء إلا ما ندر.

2-وافق في الجملة الأصول العامة في تقرير المعتقد عند الماتريدية وإن خالفهم في جوانب كثر[2].

3-نسب من قبل ممن ترجم له إلى الحنفية بل عُدّ من المجتهدين في المذهب، والغالب أن من كان حنفي في

---

1 (?) المصدر نفسه (1/50).

2 (?) سيتضح في ثنايا هذه الرسالة إن شاء الله.

المذهب الفقهي، فهو ماتريدي في المعتقد إلا ما شذ.

4-وصفه الشيخ الشمس السلفي بأنه « من كبار أئمة الحنفية وأهم أعيان الماتريدية»[1].

5-خروجه في بعض المباحث العقديةعن هدى أهل السنة والجماعة.

ثانياً: مذهبه الفقهي.

مر معنا في انتمائه الفكري أنه عاش في بلاد ما وراء النهر وكان الغالب على علمائها أنهم حنفية .

فالقول بأن الحافظ ~ حنفي المذهب قول صحيح لما يلي من القرائن والمرجحات:

1-جل من ترجم للحافظ ينسبه إلى الحنفية[2].

2-مآثره العلمية الفقهية عمدة في المذهب الحنفي مثل الكنز[3].

3-تقريراته وشروحه ومصنفاته لا تخرج في الغالب عن الإطار العام للمدرسة الحنفية في الفقه[4] فمثلاً قال عن كتابه الوافي « كان يخطر ببالي إبان فراغي أن أألف كتاباً جامعاً لمسائل (الجامعين) والزيادات حاوياً لما في المختصر ونظم

1 (?) الماتريدية وموقفهم من توحيد الأسماء والصفات للأفغاني ص(2/44).

2 (?) انظر: معجم المؤلفين (1/312)، هدية العارفين(3/54)، معجم المطبوعات، كشف الظنون(5/324).

3 (?) انظر: شرح النسفي على منظومة الخلاف ص(44).

4 (?) المصدر نفسه ص(71).

الخلافيات مشتملاً على بعض مسائل الفتاوى والواقعات فأتمته.. واكتفيت فيه بالعلامات فالحاء (لأبي حنيفة) والسين (لأبي يوسف) والميم (لمحمد)... والواو (رواية أصحابنا) » [1].

4-عدّ من قبل المترجمين له من المجتهدين في المذهب الحنفي القادرين على التميز[2].

5-الاهتمام البالغ بمآثره العلمية والعناية بها تعلماً وحفظاً ودراسةً وفهماً من قبل المدرسة الحنفية[3].

6-نقولاته الكثيرة في كتابه التفسير عن أئمة الحنفية فقد نقل عن أبي حنيفة وصاحبيه قرابة من خمسين موضع[4].

7-صنف مؤلفات كثيرة على مذهب أبي حنيفة منها الكنز، الوافي، الكافي، كشف الأسرار... الخ فالحافظ ~ تبع لمدرسة أبي حنيفة ~ في الفقه، -الفروع -.

---

1 (?) كشف الظنون (2/1997).

2 (?) الفوائد البهية (1/70).

3 (?) الضوء اللامع2/311، الطبقات السنية (2/78).

4 (?) انظر: تفسير النسفي، الفاتحة3، البقرة (222)، البقرة (238)، الجمعة (9)، الممتحنة (10)، المجادلة (4)، الأحقاف (15).

المبحث الثالث

تفسير الحافظ النسفي (المدارك)

ويشتمل على مطلبيـــن:

- المطلب الأول : التفسير، تعريفه، أقسامه، أشهر المؤلفات فيه.
- المطلب الثاني : تفسير النسفي: قيمته العلمية، مصادره، طريقته.

* * * ** * * *

المطلب الأول: التفسير تعريفه، أقسامه، أشهر المؤلفات فيه

التفسير في اللغة/ يراد منه الإيضاح والتبيين.

قال الجوهري في الصحاح، التفسير: مصدر فَسْر مأخوذ من الفسر وهو: البيان[1].

وجاء في اللسان الفسر: البيان... والتفسير مثله[2].

قال في القاموس الفسر: الإبانة وكشف المغطى[3].

فالفسر كشف المغطى والتفسير: كشف المراد به عن اللفظ المشكل[4].

فمادة التفسير كما سبق تستعمل في اللغة في الإبانة والكشف الحسي أو المعنوي -المعاني- وإن كان استعماله في الكشف والإبانة عن المعاني أكثر استعمالاً وشيوعاً.

التفسير اصطلاحاً: تطلق كلمة التفسير في عرف أربابه ويريدون بها ذاك العلم الذي يفهم « به كتاب الله المنزل على نبيه محمد وبيان معانيه واستخراج أحكامه وحكمه »[5].

---

1 (?) انظر: الصحاح في اللغة، مادة فسر2/435، تاج العروس (13/323) .

2 (?) انظر: لسان العرب 5/3411، مختار الصحاح (1/211) .

3 (?) القاموس المحيط ص(456)، تاج العروس (13/323) .

4 (?) انظر: لسان العرب (5/3412)، تاج العروس (13/323).

5 (?) البرهان (1/13)، الإتقان (4/462)، مناهل العرفان (1/39)، تفسير السعدي (1/664) .

قال التهانوي :« يراد بالتفسير الكشف عن معاني ألفاظ القرآن الكريم في سياقاتها حسب قواعد وأصول معروفة لفهم مراد الله تعالى من وحيه المنزل »[1].

وعرف التفسير بتعريفات كثيرة تدور في جملتها على العلم الذي يبحث عن مراد الله بقدر الطاقة البشرية.

ومن أخصر تلك التعريفات وشمول المراد منها هو بيان معاني القرآن الكريم[2] فهو علم شامل لكل ما يتوقف عليه فهم المعنى وبيان المراد[3].

أقسام التفسير:

ينقسم التفسير بحسب طرقه ومصادره إلى قسمين:

*القسم الأول: التفسير بالمأثور.

*القسم الثاني: التفسير بالرأي.

فأما القسم الأول فالمراد به ما نقل عن الرسول وما نقل عن صحابته وما نقل عن التابعين من كل ما هو بيان وتوضيح لمراد الله تعالى من نصوص كتابه الكريم ولكي تنضبط تلك القيود بما يصلح أن يطلق عليه تفسير بالمأثور يضاف لها قيد ما أجمع عليه الصحابة أو التابعون فهذا يلحق بالمأثور لأنه إجماع يجب الأخذ به والعمل.

فليس كل ما ورد عن الصحابي أو التابعي أجمعين هو

---

1 (?) كشاف اصطلاحات الفنون للتهانوي ص(33).

2 (?)انظر: أصول التفسير للعثيمين ص(28).

3 (?) انظر: بحوث في علم التفسير،للشيخ محمدحسين الذهبي ص(385).

من قبيل التفسير بالمأثور.

فالتفسير بالمأثور يدور حول هذه القيود الثلاثة:

1-ما روي عن النبي في تفسير آي القرآن الكريم.

2-ما روي عن الصحابة رضوان الله عليهم مما له حكم الرفع ولا مجال
للاجتهاد فيه.

3-ما أجمع عليه الصحابة أو التابعون فهو من قبيل المأثور باعتبار الإجماع ووجوب الأخذ به والعمل.

وعليه فالتفسير بالمأثور عزيز في تراثنا الإسلامي كمؤلف خاص معين ولم يسلم منه بالمعنى المعتبر في نظري سوى تفسير الدر المنثور للسيوطي ~.

*استمر هذا النوع من التفسير من عهد النبوة إلى عصر التابعين نقلا بالرواية ثم ألف فيه مؤلفات كانت ضمن غيرها، ففي عصر التابعين تحول التفسير بالمأثور إلى صورة مزعجة مشعرة بالريب والتوجس، لوجود الفرقة بين المسلمين وكثرة الفتوحات الإسلامية مما ساعد الحاقدين الذين لم يستطيعوا محاربة الإسلام بالسيف في التخريب والكيد له، كثرت الروايات الإسرائيلية تباعاً لكثرة الداخلين في الإسلام من أهل الكتاب فهي عوامل أضعفت الرواية للتفسير بالمأثور وهذا ما لا نجده في عهد الصحابة الذي لم يتعد معنى الرواية والوقوف حيالها بحكمة وتعقل تام.

أشهر المؤلفات في التفسير بالمأثور.

1-جامع البيان في تفسير القرآن لأبي جعفر محمد بن جرير بن يزيد الطبري المتوفى سنة 310هـ.

2-معالم التنزيل المعروف (بتفسير البغوي) لأبي محمد الحسين بن مسعود البغوي المتوفى سنة 510هـ.

3-تفسير القرآن العظيم لأبي الفداء إسماعيل بن الخطيب القرشي الدمشقي المتوفى سنة 774هـ.

4-الدر المنثور في التفسير بالمأثور للإمام جلال الدين السيوطي المتوفى سنة911هـ.

*** التفسير بالرأي:**

ويراد به التفسير : الذي يعتمد فيه المفسر في كشف وبيان المعنى على فهمه واجتهاده.

ابتدأ ظهور هذا المنحى في التفسير في العهد العباسي وأخذ في خطى متتالية إلى يومنا هذا يقول الشيخ حسين الذهبي: « فبعدما كان تدوين التفسير مقصوراً على رواية ما نقل عن سلف الأمة، تجاوز بهذه الخطوة الواسعة إلى تدوين تفسير اختلط فيه التفسير العقلي بالتفسير النقلي المأثور، وهنا بدأ التفسير العقلي يظهر بصورة ملحوظة ولكن على تدرج. فبدأ على هيئة محاولات فهم شخصي، وترجيح لبعض الأقوال على بعض، ثم ظلت محاولات هذا الفهم الشخصي تزداد شيئاً فشيئاً متأثرة بالمعارف المختلفة والعلوم المتنوعة والآراء المتشعبة، والعقائد المتباينة، حتى وجد من كتب التفسير ما يجمع أشياء كثيرة لا تكاد تتصل بالتفسير إلا عن

بعدٍ عظيم »[1].

فنواة ظهور التفسير بالرأي كان لمقال الحال والواقع الأثر في ذلك، فتدوين العلوم والمعارف وما أثير من المسائل الكلامية وافتراق الأمة الإسلامية وظهور التعصب المذهبي الذي انتشر في العهد العباسي أدى إلى امتزاج تلك المؤثرات بالتفسير حتى طغى الجانب العقلي على النقلي.

فظهر نوع من التأليف في التفسير يحمل طابعاً مغايراً عما سبق يعرف بالتفسير بالرأي فالمفسر النحوي مثلاً لا هم له إلا ذكر الإعراب وأوجه الخلاف فيه كأبي حيان في البحر المحيط مثلاً، وكذا الفقيه والأصولي أمثال القرطبي في تفسيره وغيره.

فحمل التفسير ما لا يحتمل من أقوال الفلاسفة وحكمائها، وفروع الفقه ومسائله، ومسالك المتكلمين وأهل الأهواء والبدع، مما بعد عن المراد منه، لفهم مراد الله تعالى.

والمتأخرون يقسمون التفسير بالرأي إلى قسمين:

1-تفسير بالرأي المحمود.

2-تفسير بالرأي المذموم.

فالمراد بالأول : بذل المفسر جهده وطاقته ووسعه، لفهم النص القرآني، وكشف مغطاه، مستنداً بذلك إلى اللغة، والأدلة الشرعية، وما إلى ذلك من الشروط التي يجب توفرها

---

[1] (?) التفسير والمفسرون (1/145-146)، بحوث في التفسير ص(400).

في المفسر[1].

وعليه فالتفسير المستمد من القرآن والسنة النبوية، ولغة العرب وأساليبها مع الاجتهاد وبذل الوسع والطاقة في فهم المراد من النص القرآني، هو التفسير بالرأي المحمود ومن هذا النوع دعاء الرسول لابن عباس { بقوله (اللهم فقهه في الدين وعلمه التأويل) [2].

هذا النوع من التفسير بهذا الاعتبار جائز ودرج عليه علماء المسلمين في مؤلفاتهم جيلا بعد جيل قال شيخ الإسلام ابن تيمية ~ « فأما من تكلم بما يعلم من ذلك لغة وشرعاَ فلا حرج عليه »[3].

وهناك بعض المؤلفات في التفسير بالرأي المحمود مثلاً:

1-أنوار التنزيل وأسرار التأويل لعبد الله بن عمر البيضاوي المتوفى سنة 685هـ.

2-مدارك وحقائق التأويل لأبي البركات عبدالله بن أحمد النسفي المتوفى سنة710هـ.

3-تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان لعبد الرحمن بن ناصر السعدي المتوفى سنة 1376هـ.

النوع الثاني: التفسير بالرأي المذموم: يراد به التفسير

---

1 (?) انظر: البرهان (2/173)، مناهل العرفان (2/50).

2 (?) أخرجه الامام احمد في المسند1/328، ح 3033، وابن حبان في صحيحه 1/531.ح7055، قال الارناؤوط: إسناده قوي على شرط مسلم.

3 (?) مقدمة التفسير (149).

بمجرد الرأي والهوى والعدول عما أثر عن الصحابة والتابعين، وكذلك العدول عن بعض العلوم والمعارف والأدوات المعينة على فهم كتاب الله وبيان أحكامه وحكمه.

وأكثر التفسير بالرأي شيوعاً تلحظ السمة الظاهرة عليه بأمرين:

الأمر الأول: أن يعتقد المفسر معنى من المعاني: سواء العقدية أو الفقهية أو غيرهما ثم يحمل اللفظ القرآني على ذلك المعنى الذي يعتقده مسبقاً.

ويظهر هذا جلياً في تفاسير المبتدعة من أهل الأهواء والبدع.

الأمر الثاني: أن يفسر المفسر القرآن بما يسوغ أن يريده بكلامه بدون نظر إلى المتكلم بالقرآن والمنزل عليه والمخاطب به.

فالمراعى مجرد اللفظ، وما ينطبق عليه اللسان العربي، من غير تمعن ونظر في صلاحيته للمتكلم والمخاطب وسياق الكلام.

فالتفسير بمجرد الرأي والهوى، تفسير لا يستند إلى نصوص الوحيين، وهو علامة على أهل الأهواء والبدع الذين لووا أعناق النصوص الشرعية، بما يتوافق مع ضغائنهم وأهوائهم ففسروها بآرائهم.

وجماع تقريبه: كل تفسير لم يعتمد على نقل صحيح أو عقل صريح فهو من قبيل المذموم.

قال شيخ الإسلام « إن مثل هؤلاء اعتقدوا رأياً ثم حملوا ألفاظ القرآن عليه وليس لهم سلف من الصحابة والتابعين لهم بإحسان ولا من أئمة المفسرين لا في رأيهم ولا في تفسيرهم »[1].

وحكم هذا النوع من التفسير: لا يجوز، فهو من التقول على الله بغير علم ولا هدى ولا كتاب منير يقول شيخ الإسلام ابن تيمية « فأما تفسير القرآن بمجرد الرأي فحرام »[2].

والأدلة على تحريمه كثيرة جداً، وعليه تحمل النصوص الواردة في المنع من
التفسير بالرأي [3].

بعض المؤلفات في التفسير بالرأي المذموم:

1-الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل لمحمود بن عمر بن محمد الخوارزمي المعتزلي المتوفى سنة 538هـ .

2-مرآة الأنوار ومشكاة الأسرار للمولى عبداللطيف الكازراني الشيعي.

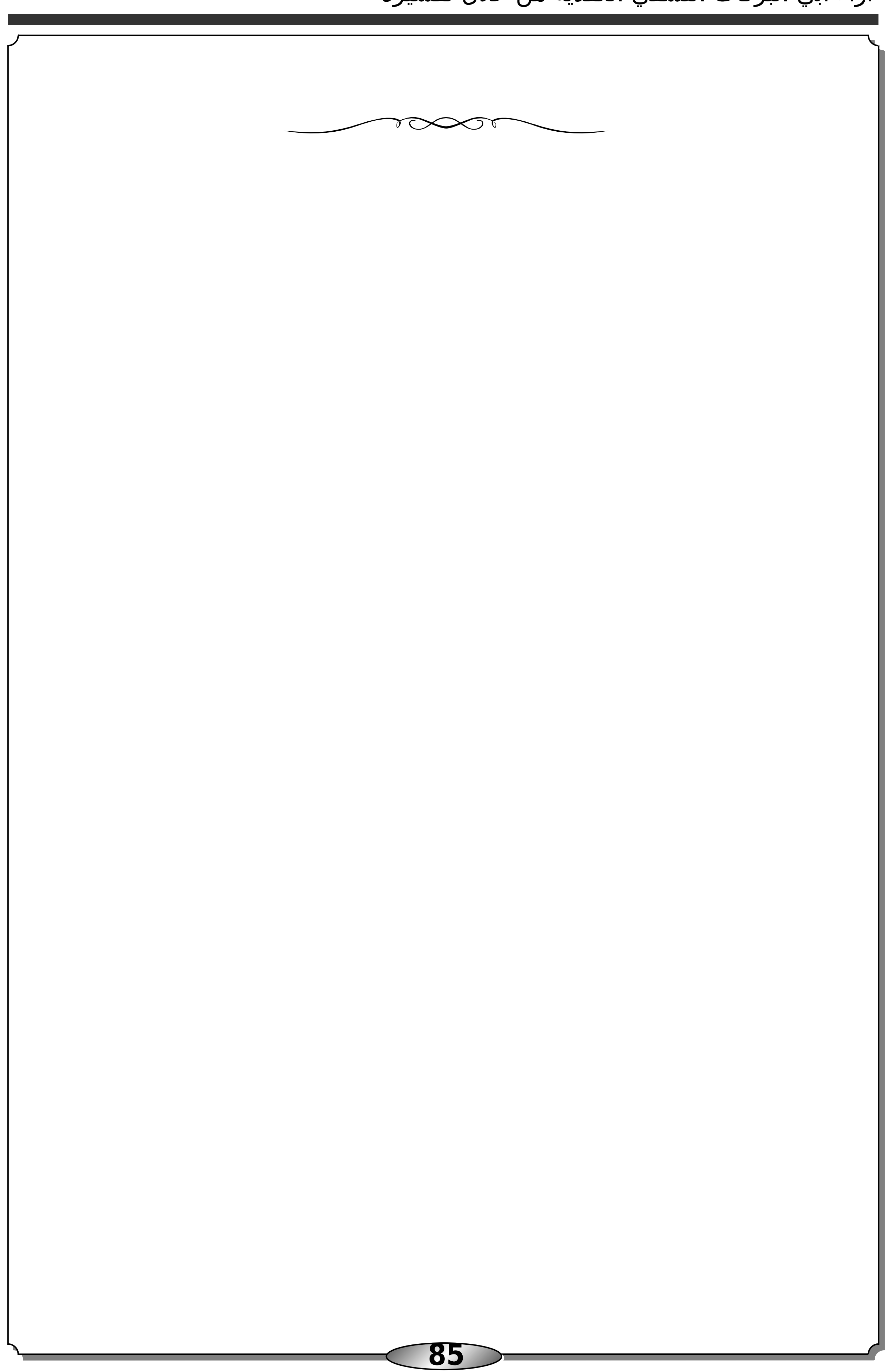
3-هيمان الزاد إلى دار المعاد لمحمد بن يوسف أطفيش المتوفى سنة 1332هـ يعتبر من تفاسير الاباضية وبه ظهور معتقدهم جلي، مثل القول بكفر مرتكب الكبيرة.

---

1 (?) مجموع فتاوى ابن تيمية (13/358)، الإتقان في علوم القرآن (4/472).

2 (?) مقدمة في أصول التفسير (140).

3 (?) المصدر السابق (140-141).



المطلب الثاني: تفسير الحافظ النسفي ~
قيمته العلمية، ومصادره، وطريقته

كتاب الحافظ النسفي ~ « مدارك التنزيل وحقائق التأويل » هو من قبيل التفسير بالرأي المحمود.

فالمتمعن لمنهجه الذي رسمه في تفسيره المتمثل بالاعتماد على المنقول من نصوص الشرع أو اللغة أو صريح المعقول يدرك هذا تماماً، فقد استمد رأيه وما آل إليه اجتهاده معتمداً على المنقول من نصوص الوحيين مستعيناً باللغة العربية خبيراً بأساليبها مجللاً ذلك علمه الواسع بقواعد الشريعة، قد أبان في مقدمة تفسيره عن منهجه بعبارة قصيرة موجزة فقال « قد سألني من تتعين إجابته كتاباً وسطاً في التأويلات جامعاً لوجوه الإعراب والقراءات، متضمناً لدقائق علمي البديع والإشارات ليس بالطويل الممل ولا بالقصير المخل »[1].

وهو كما قال ~ مليء بأنواع العلوم والمعارف المنقولة والمعقولة، وقد أضاف كتابه ~ للمكتبة الإسلامية ثروة عظيمة النفع اعتنى بها العلماء قديماً وحديثاً.

وقيمة الكتاب تبرز بما يلي:

1-سهولة العبارة وبعده عن التعقيد والحشو، فهو وسط في مقداره بالنسبة للتفاسير الأخرى.

---

1 (?) مقدمة تفسير النسفي (1/28).

2-استمداده في تفسيره من نصوص الوحي، وفهم السلف، والنقل عنهم.

3-عنايته باللغة العربية وأوجه دلالاتها[1].

4-عنايته بالقراءات وتوجيهها.

5-جاء تفسيره على نسق واحد، فلم يترك آية بحجة أنه شرحها في موضع آخر، كما فعل جمع من المفسرين.

6-فسر القرآن بالقرآن وبالسنة وبأقوال الصحابة والتابعين[2].

7-اهتم في الردود على الفرق المخالفة وخاصة المعتزلة.

8-قلة إيراده للأحاديث الضعيفة والإسرائيليات مقارنة بغيره من المفسرين.

9-لم يغفل الجانب الفقهي في تفسيره.

10-اهتمام العلماء بكتابه قديماً وحديثاً والإفادة منه.

مصادر الحافظ من كتب التفسير وعلوم القرآن:

استعان وأفاد الحافظ النسفي ~ تعالى بعددٍ من مؤلفات المفسرين فمنها ما صرح ~ بالإفادة منه، ومنها ما لم يصرح به، وهي على النحو التالي بإيجاز:

---

[1] (?) انظر: المصدر نفسه (1/98)، (3/67).

[2] (?)انظر: المصدر السابق (1/71)، (3/67).

1-الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل لأبي القاسم جار الله بن عمر الزمخشري المتوفى سنة 538هـ.

فقد أفاد منه ~ مصرحاً باسمه بأكثر من خمسة عشر مرة وكان جلها من جهة اللغة، ووجوه الإعراب وأساليب البلاغة، شأنه في هذا شأن جل أهل التفسير : كالرازي والألوسي فقد كان الزمخشري عمدة في هذا الباب.

قال صاحب التفسير والمفسرون عن كتاب الحافظ في التفسير :« اختصره من تفسير البيضاوي ومن الكشاف للزمخشري »[1].

وهذا في نظري تعبير غير دقيق لوجوه:

1- الإطلاع والإفادة لا يعني الاختصار بأي وجه من الوجوه.

2- أن الحافظ كان ينابذ آراء المعتزلة وينسف معتقداتهم[2] وكتابه حافل بمثل هذا النوع.

3- حتى لو سلمنا باعتماده عليه من جهة اللغة وأساليبها فإنه يناقضه ويرد عليه أحياناً.

4- لا يوجد ممن ترجم للحافظ ~ أنه قال باختصاره من الكشاف.

5- المخالفة الجوهرية في التأليف وطريقة الطرح.

6- الإقلال بل الندرة النسبية من الأحاديث الضعيفة

---

[1] (?) التفسير والمفسرون (1/305).

[2] (?) انظر: تفسير النسفي (4/134)، وكذلك الكشاف (4/200).

والإسرائيليات، وهذا ما لا نلحظه عند الكشاف، قال ابن تيمية « والأحاديث التي يرويها الزمخشري في فضائل السور هي موضوعة باتفاق أهل العلم »[1].

7- الأسس العقدية التي قام عليها تفسير الحافظ تخالف ما هو في الكشاف.

8- لم يفسح للعقل المجال المطلق بل قيده بالشرع بمواطنه، خلافاً للزمخشري.

2-تفسير أنوار التنزيل وأسرار التأويل لأبي الخير ناصر الدين عبدالله بن عمر البيضاوي الشافعي توفي سنة 685هـ.

قد تأثر الحافظ ~ بتفسير البيضاوي وأفاد منه في تفسيره، بل تبعه في كثير من نظراته اللغوية ونقل منها.

مع أننا لم نقف ولو على نص واحد في ذكر اسم البيضاوي في تفسيره لا مستشهداً ولا راداً.

وقد عد صاحب التفسير والمفسرون تفسير الحافظ بأنه مختصر من البيضاوي[2] فقد استفاد من تفسير البيضاوي بل وعول عليه في جملة من المسائل ولو لم يصرح وهذا ربما يرجع إلى قرب مأخذهما في جانب العقيدة ومسائلها، إلا أن لكل من التفسيرين منهجه وطريقة تناوله في الطرح والأسلوب.

وقد يخالف الحافظ ~ البيضاوي في بعض مسائل

---

1 (?) مجموع الفتاوى (3/195) بتصرف.

2 (?) انظر: التفسير والمفسرون للشيخ الذهبي ص(305).

العقيدة ومنها على سبيل التمثيل ما يلي:

1-في قوله تعالى (ﮪ   ) [البقرة:124].

قال الحافظ « أخبر سبحانه أنَّ إمامة المسلمين لا تثبت لأهل الكفر.... قالت المعتزلة: هذا دليل على أن الفاسق ليس بأهل للإمامة... ولكنا نقول: المراد بالظالم الكافر هنا إذ هو الظالم المطلق »[1].

قال البيضاوي: « وفيه دليل... على أن الفاسق لا يصلح للإمامة »[2].

وبما أن البيضاوي ~ استفاد من الكشاف للزمخشري فقد تبعه في هذه المسألة[3].

2-في قوله تعالى (ﭖ ﭗ ﭘ) [البقرة:102].

استدل الحافظ ~ بهذه الآية على وجوب اجتناب السحر قال « وفيه دليل على أنه واجب الاجتناب كتعلم الفلسفة التي تجر إلى الغواية »[4].

بينما يرى البيضاوي أن تعلم السحر لا محذور فيه قال :« فيه دليل على أن تعلم السحر وما لا يجوز اتباعه غير محذور، وإنما المنع من اتباعه والعمل به »[5].

---

1 (?) تفسير النسفي (1/124).

2 (?) تفسير البيضاوي (1/398) ثم قارن بما جاء في تفسير البحر المحيط (1/549).

3 (?) انظر: الكشاف (1/211).

4 (?) تفسير النسفي (1/114).

5 (?) تفسيرالبيضاوي (1/373).

ومن خلال ما سبق يمكن أن نقول أن للحافظ ~ كيانه العلمي وشخصيته التي ظهرت من خلال مآثره العلمية، فلا يمكن أن يوصف بأنه عالة على غيره، فإنه خالف الزمخشري في مواطن وكذلك البيضاوي في مواطن أخرى، فهو دليل على أن لكل منهم شخصيته العلمية ورأيه في تفسيره ومنهجه فيه، وما قدمناه لا يعني إلغاء جوانب الاستفادة والاستعانة مما عند غيره.

3- كما استفاد الحافظ من كتاب أبي بكر الرازي المعروف بالجصاص وكتابه المسمى أحكام القرآن وقد صرح باسمه مرة واحدة في تفسيره [1].

والمقارن بين ما نقله الحافظ عن الجصاص يعلم بأن الحافظ لخص العبارة وأخذ من الكلام صفوته[2].

مصادره في علوم القرآن:

1- كتاب الإيجاز لمحمود بن أبي الحسن النيسابوري[3] المعروف ببيان الحق، صرح باسمه في موضع واحد قال الحافظ: « قال صاحب الإيجاز: لما فيه معنى الظرف وقد

---

1 (?) انظر: تفسير النسفي (1/396).

2 (?) انظر: تفسير النسفي (1/395)، (3/130)، قارن مع تفسير البيضاوي (2/300-301)، (4/102-103).

3 (?) هو أبو القاسم محمود بن أبي الحسن النيسابوري فقيه مفسر له مصنفات كثيرة منها باهر البرهان في مشكلات معاني القرآن، إيجاز البيان فرغ من تأليف الإيجاز سنة 553هـ. انظر: هدية العارفين (6/403)، طبقات المفسرين (1/424).

دخل فيه الكلام اختصار كأنه قيل: وإن كلا لما بعثوا ليوفينهم ربك أعمالهم»[1].

2- استفاد من كتاب جامع العلوم لعلي بن الحسين بن علي الضرير الباقولي المتوفى 546هـ[2] ذكره في خمسة مواضع[3] وهو كتاب مطبوع باسم كشف المعضلات.

مصادره في العقيدة:

- اعتمد في الاستشهاد والنقل على علماء الحنفية، الماتريدية، ومن هذا الضرب:

1-الفقه الأكبر لأبي حنيفة 150 هـ.

2-(تأويلات أهل السنة، التوحيد) لأبي منصور الماتريدي 333هـ.

3-شرح التأويلات لمحمد بن عبدالحميد السمرقندي المتوفى سنة 552هـ فقد صرح بالنقل منه في خمسة عشر موضعا[4].

---

1 (?) تفسير النسفي (2/296).

2 (?) هو أبو الحسن علي بن الحسين الباقولي فقيه نحوي له مصنفات كثيرة منها كشف المعضلات في نكت المعاني والإعراب وعلل القراءات وهو مطبوع متداول. انظر هدية العارفين (1/370).

3 (?) انظر: تفسير النسفي، البقرة (96)، البقرة (221)، المائدة (6)، غافر (10)، الزخرف (60).

4 (?) انظر: المصدر نفسه1/132، آل عمران (153)1/211، هود (119).

4-تبصـرة الأدلة لأبي المعين النسـفي[1] وقد تـردّد ذكـره في مصنفاته العقدية المخطوطة، أحـال عليه في تفسـيره عند قوله تعالى (ﭣ ﭤ ﭥ ﭦ ﭧ ﭨ) [السجدة:13].

5-البداية في مختصر الهداية لنور الدين الصابوني[2].

وعليه فالحافظ اعتمد على مؤلفات في فنون شتى، وكان اعتماده على مؤلفات علماء الماتريدية وآرائهم أكثر من غيرها.

والحقيقة أن الحافظ كان يعتمد على طريقة النقل المباشر دون مناقشتها أو ردها وينسب الأقوال إلى قائليها في أغلب الأحيان.

*** مصنفات الماتريدي:**

اعتمد على مصنفات أبي منصور الماتريدي شيخ الماتريدية والمؤسس لها في جانب التفسير والعقيدة، ويمكن تلخيص إفادة الحافظ من أبي منصور بأمرين:

---

1 (?) هو ميمون بن محمد ابن مكحول النسفي، أصولي متكلم له مصنفات كثيرة منها تبصرة الأدلة، بحر الكلام توفي سنة 508هـ، انظر هدية العارفين (6/487)، كشف الظنون (1/563).

2 (?) أحمد بن محمود بن أبي بكر الصابوني الحنفي المعروف بالصابوني المتوفى 580هـ له من المصنفات الكفاية في الكلام، المغني في الكلام، والبداية في مختصر الهداية، انظر هدية العارفين (5/87).

الأمر الأول: الاعتماد الكلي على رأي أبي منصور الماتريدي في الاستدلال والمناقشة فلا يزيد عليه ولا يعلق وإنما ينقله معتمداً إياه كشرح كاف في المسألة المراد طرحها ومثل هذا النوع ما يلي:

1-عندما تحـدث الحافظ عن صـفة الكلام في قوله تعـالى (ۋ ۋ ۉ ۉ) [الأعراف:143].

قال تعالى (ۋ ۉ) وقال الحافظ « وذكر الشيخ في التأويلات أن موسى سمع صوتاً دالاً على كلام الله تعالى وكان اختصاصه باعتبار أنه أسمعه صوتاً تولى تخليقه من غير أن يكون ذلك الصوت مكتسباً لأحد من الخلق وغيره يسمع صوتاً مكتسباً للعباد فيفهم منه كلام الله تعالى فلما سمع كلامه طمع في رؤيته لغلبة شوقه »[1].

2-في قوله تعالى (ڈ ڈ ڎ ڎ ژ ژ) [الأنفال:42].

قال الحافظ « قال الشيخ أبو منصور ~: القضاء يحتمل الحكم أي ليحكم ما قد علم أنه يكون كائناً، أو ليتم أمراً كان قد أراده، وما أراد كونه فهو مفعول لا محاله »[2].

3-قوله تعالى (ٻ ٻ ٻ ٻ پ پ پ پ ڀ) [الزمر:57].

قال الحافظ :« قال الشيخ الإمام أبو منصور ~ تعالى: هذا الكافر أعرف بهداية الله من المعتزلة »[3].

---

1 (?) تفسير النسفي (2/137) .

2 (?) المصدر نفسه(2/75) .

3 (?) تفسير النسفي (4/327) .

الأمر الثاني: يعتضد بآراء الماتريدي استئناساً لرأيه فكأنه يزيده حجة وبيانا.

ومن هذا النوع ما يلي:

1-عند تفسير قوله تعالى ( ) [الأنعام:35].

قال الحافظ: « لجعلهم بحيث يختارون الهدى، ولكن لما علم أنهم يختارون الكفر لم يشأ أن يجمعهم على ذلك كذا قاله الشيخ أبو منصور ~ »[1].

2-ما جاء في متن العمدة -مخطوط-.

قال الحافظ حول مسألة الرؤية:« والمختار ما قاله الشيخ أبو منصور الماتريدي ~ أن نتمسك بالدلائل السمعية ونتمسك بالدليل العقلي في دفع شبهتهم... »[2].

3-ما جاء في الاعتماد شرح العمدة.

قال الحافظ :« وتنعقد إمامة المفضول مع قيام الفاضل وإليه ذهب الشيخ أبو منصور»[3].

***مصنفات السمرقندي:**

كما أسلفنا فهو من المصادر التي اعتمد عليها الحافظ ~ في مآثره العلمية وخاصة التفسير وقد صرح باسمه إحدى عشرة مرة.

والغالب على الحافظ في الاستعانة بالسمرقندي أنه

---

1 (?) المصدر نفسه (2/101) .

2 (?) العمدة ل(19-20).

3 (?) الاعتماد شرح العمدة ل(164).

يدعم رأيه واستدلاله بما أثر عنه وخاصة في كتابه شرح التأويلات فمن الأمثلة على ذلك:

1-عند تفسير قوله تعالى (ٺ ٿ ٹ ٹ ٺ ٿ ٿ ٹ) [البقرة: 191].

قال الحافظ في قوله تعالى (ٻ ٻ) يبيح القتل في الأمكنة كلها لكن لقوله تعالى (ٺ ٿ ٹ ٹ ٺ ٿ ٿ ٹ) خص الحرم إلا عند البداءة منهم كذا في شرح التأويلات[1].

2-قوله تعالى (ڦ ڦ ڦ ڦ ڦ ڄ ڄ ڄ) [البقرة:258].

قال الحافظ :« ولأنا أمرنا بدعاء الكفرة إلى الإيمان بالله وتوحيده وإذا دعوناهم إلى ذلك لا بد أن يطلبوا منا الدليل على ذلك، وذا لا يكون إلا بعد المناظرة كذا في شرح التأويلات »[2].

* **مصادره في الفقه:**

استفاد من أمهات كتب المذهب الحنفي، وإن كان لم يصرح إلا بالقليل منها واستشهد ~ بمؤلفاته هو كالمنار مثلاً.

1-المنار، أحال الخلاف الفقهي إلى كتابه المنار[3].

2-الكافي، أحال الخلاف في البسملة إلى كتابه الكافي[4].

3-المبسوط لفخر الإسلام علي بن محمد البزدوي المتوفى 482هـ صرح باسمه في موضع واحد في سورة

---

[1] (?) انظر: تفسير النسفي (1/225) .

[2] (?) المصدر نفسه (1/125) .

[3] (?) نفسه (1/368) .

[4] (?) نفسه (1/30).

الفاتحة.

4-آراء أبي حنيفة وصاحبيه كما مر معنا في الفقه الأكبر، استشهد مستدلاً معللاً في أكثر من سبعة عشر موضعا.

5-كما له بعض النقول عن الطحاوي وداؤد الظاهري والكرخي.

*** مصادره في اللغة والنحو:**

استفاد من مؤلفات شتى، صرح بأسماء بعض مؤلفيها، وأعرض عن البقية، فممن صرح باسمه بإيجاز:

1-الزجاج: إبراهيم بن السدي بن سهل الزجاج المتوفى سنة 311هـ.

وبهذا يظهر المدخر والمكتنز اللغوي والنحوي فقد أفاد من الزجاج نعتاً وتفسيراً في أكثر من ستين موضعا في تفسيره: مستشهداً ومعللاً ومؤيداً.

2-سيبويه في الكتاب: أبو بشر عمرو بن عثمان بن قنبر المعروف بسيبويه المتوفى 180هـ استشهد به في مواطن واعتضد به في أخرى تربو على الخمسة والعشرين موضعا.

3-الفراء: يحيى بن زياد بن عبدالله الأسدي الكوفي المتوفى سنة 207هـ صرح باسمه في أكثر من خمسة عشر موضعا.

3-الخليل: هو الخليل بن أحمد الفراهيدي المتوفى سنة 170هـ صرح باسمه في أكثر من ستة عشر موضعا.

4-الأخفش: أبو الحسن سعيد بن مسعده الأخفش

المجاشعي المتوفى سنة 215هـ صرح باسمه في أكثر من أربعة عشر موضع.

*** مصادره من كتب الحديث:**

1-الصحيحان للشيخين، صرح به عند تفسيره سورة القمر [1].

2-صحاح المصابيح للبغوي المتوفى 433هـ، صرح به في تفسير سورة الفاتحة وتفسير سورة يونس[2].

***اعتمد على الأصول النقلية: -القرآن الكريم -السنة النبوية- ما أثر عن السلف.**

أولاً: تفسير القرآن بالقرآن.

بما أن هذه الناحية من أصح طرق التفسير، فالقرآن الكريم كتاب الله الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه، وهو الحجة البالغة، والآية الظاهرة على صدق رسالة نبينا محمد الذي لا ينطق عن الهوى.

فالقرآن الكريم شامل على: الإيجاز والبسط والإجمال والتبيين والمطلق والمقيد والعام والخاص.

قال شيخ الإسلام: « أصح الطرق أن يفسر القرآن بالقرآن فما أجمل في مكان فإنه قد فسر في موضع آخر وما اختصر في مكان فقد بسط في موضع آخر »[3].

---

1 (?) انظر: تفسير النسفي (4/296).

2 (?) المصدر نفسه (1/30)، (2/231).

3 (?) مقدمة أصول التفسير ص(93).

وبما أن تفسير الحافظ ~ من قبيل التفسير بالرأي المحمود إلا أنه لم يغفل التفسير بالمأثور ويمكن حصر أوجه استدلاله على العقيدة بما يلي:

1-المجمل: فـالقرآن الكـريم يفسر بعضه بعضـاً وقد أورد الحافظ ~ جملة من الأمثلة منها:

1-قوله تعالى (ﯖ ﯗ ﯘ ﯙ ﯚ ﯛ ﯜ ﯝ ﯞ ﯟ ﯠ ﯡ ﯢ ﯣ ﯤ ﯥ ﯦ ﯧ ﯨ ﯩ ﯪ ﯫ ﯬ ﯭ ﯮ ﯯ) [آل عمران:180].

قوله (ﯟ ﯠ ﯡ ﯢ ﯣ ﯤ) تفسيراً لقوله بل هو شر لهم [1].

وهذا من قبيل التفسير المتصل وقد جرى على هذا القول الشوكاني والألوسي[2].

2-قوله تعـــالى (ﭺ ﭻ ﭼ ﭽ ﭾ ﭿ ﮀ ﮁ ﮂ ﮃ ﮄ ﮅ ﮆ ﮇ) [فصلت:4].

قال الحافظ :« فالمقصود هو الإنســان الكـافر أو القنـوط أن يظهر عليه أثر اليـأس ويقطع الرجــاء من فضل الله وهــذه صفة الكافر بدليل قوله تعالى (ﭝ ﭞ ﭟ ﭠ ﭡ ﭢ ﭣ ﭤ ﭥ ﭦ) [يوسف: 87] »[3].

*المبهم: قال الحافظ ~ عند تفسير قوله تعالى (ﭭ ﭮ ﭯ ﭰ ﭱ) [الفاتحة:7] قيل المغضوب عليهم هم: اليهود لقوله تعالى (ﭺ ﭻ ﭼ ﭽ) [المائدة:60] والضالون هم النصارى لقوله تعالى (ﭴ ﭵ ﭶ

---

1 (?) انظر: تفسير النسفي1/245.

2 (?) انظر: فتح القدير (1/404-405)، روح المعاني للألوسي (4/140) فما بعدها.

3 (?) انظر: تفسير النسفي (4/143).

ﯓ) [المائدة:77][1].

فالملاحظ أنه فسر المبهم في الآية بالموضع في آية أخرى، وبهذا القول قال ابن كثير وغيره.

*اختيار المعنى الراجح بدليله مع توجيهه.

يعـرض الحافظ ~ لمعـنى آية وأوجه تفسـيرها ثم يختـار أحدها مدعماً ذلك بالدليل القـرآني، فمثلاً في قوله تعـالى (پ ﭖ ﭗ ﭘ ﭙ ﭚ ﭛ ﭜ ﭝ ﭞ) [الدخان:3] قال أي ليلة القدر، أو ليلة النصف من شـعبان وقيل بينهما وبين ليلة القـدر أربعـون ليلة والجمهور على الأول لقوله (ﭑ ﭒ ﭓ ﭔ ﭕ پ) [القدر:1] وقوله (ﮗ ﮘ ﮙ ﮚ ﮛ ﮜ ﮝ) [البقـرة:185] وليلة القدر في أكـثر الأقاويل في شهر رمضان ولو لم يوجد فيها إلا إنزال القرآن وحده لكفى به بركة [2].

وما ذهب إليه قال به جمع من أهل العلم كالطبري[3] وابن كثير[4].

وعلى هذا الأساس سلك الحافظ ~ هذا المنهج في التعامل مع نصوص القرآن الكريم في أغلب الأحيان.

**عموم المشيئة.

*قوله تعالى (ﮓ ﮔ ﮕ ﮖ ﮗ ﮘ ﮙ ﮚ ﮛ ﮜ ﮝ ﮞ ﮟ ﮠ ﮡ ﮢ ﮣ ں) [النساء:

---

1 (?) المصدر نفسه (1/30).

2 (?) نفسه (4/186).

3 (?) انظر: تفسير الطبري (25/107-111).

4 (?) انظر: تفسير ابن كثير، (2/138).

31].

قال الحافظ ~ في معرض الرد على المعتزلة عندما استدلوا بالآية الكريمة على وجوب مغفرة الصغائر باجتناب الكبائر وأن الكبائر غير مغفورة.

((وهذا القول باطل لأن الكبائر والصغائر في مشيئة الله تعالى سواء إن شاء عذب عليها وإن شاء عفا عنهما لقوله تعالى (ﮠ ﮡ ﮢ ﮣ ﮤ ﮥ ﮦ ﮧ ﮨ ﮩ ﮪ ﮫ ﮬ ﮭ) فقد وعد المغفرة لما دون الشرك وقرنهما بمشيئة الله تعالى)) [1].

فالحافظ ~ كما هو ملاحظ استدل بتفسير معنى الآية الأولى بالآية الثانية وهي عموم المشيئة لغفران الذنوب.

**-أفضلية نبينا محمد على غيره.

-في قوله تعالى (ﮨ ﮩ ﮪ ﮫ ﮬ ﮭ ﮮ ﮯ ﮰ ﮱ ﯓ ﯔ ﯕ ﯖ) [الإسراء:55].

قال الحافظ ~ في الآية: « إشارة إلى تفضيل رسول الله ﷺ وأنه خاتم الأنبياء وأن أمته خير الأمم ».

والــدليل على أفضــليته قوله تعــالى (ﯓ ﯔ ﯕ ﯖ) لأن ذلك الفضل مكتوب في زبور داود قال تعالى (ﭽ ﭾ ﭿ ﮀ ﮁ ﮂ ﮃ ﮄ ﮅ ﮆ ﮇ ﮈ ﮉ ﮊ) [الأنبياء:105] وهم محمد وأمته[2].

* أبدية الجنة والنار و خلقهما.

قال تعالى (ﭑ ﭒ ﭓ ﭔ ﭕ ﭖ ﭗ) [آل عمران:13].

وقوله تعالى (ﭑ ﭒ ﭓ ﭔ ﭕ ﭖ ﭗ ﭘ ﭙ ﭚ ﭛ ﭜ ﭝ ﭞ ﭟ) [آل عمران:

---

1 (?) نفسيرالنسفي (1/326-327) .

2 (?) المصدر نفسه2/523.

133].

قال الحافظ ~ :« دلت الآيتان على أن الجنة والنار مخلوقتان » ثم قال وما لم يكن مخلوقاً بعدُ لم يكن معداً [1].

ويرى الحافظ أن الآية لا تحمل على المجاز بقصد المبالغة في تحقيقها والدليل على ذلك قوله تعالى (ﮊ ﮋ ﮌ ﮍ ﮎ ﮏ ﮐ ﮑ ﮒ ﮓ ﮔ ﮕ ﮖ ﮗ) [النجم:13-15].

وقوله (ﯓ ﯔ ﯕ ﯖ) [البقرة:35] من أن خلقهما لا يكون عبثاً لأن معاينتهما لطف لمن عاينهما والإخبـــــار عن المعاينة لطف للمكلفين »[2].

فالحافظ ~ يقرر في الآيات وجود الجنة والنار وأنهما مخلوقتان الآن ويرد على المعتزلة الذي ينفون ذلك مستشهداً بآيات أخرى على وجودهما وأنهما حق.

*** تفسير القرآن بالسنة.**

السنة النبوية هي المصدر الثاني بعد كتاب الله ، وهي الموضحة لما أجمل من الكتاب العزيز، من توضيح لمشكل وتخصيص لعام وتقييد لمطلق، والشارحة لأحكام لم ترد في الكتاب وما إلى هذا من النسخ والتأكيد وغيرهما.

قال شيخ الإسلام: « فإن أعياك ذلك -يعني تفسير القرآن بالقرآن- فعليك بالسنة فإنها شارحة للقرآن وموضحة له »، بل قد قال الإمام أبو عبدالله محمد بن إدريس الشافعي ~ :«

---

1 (?) المصدر السابق(1/273).

2 (?) الاعتماد ل(188).

كل ما حكم به رسول الله فهو مما فهمه من القرآن »[1].

وقال الإمام أحمد: « السنة تفسر الكتاب وتبينه »[2].

وقد تتبعت استدلالات الحافظ ~ بالسنة فوجدتها لا تخرج عن ثماني مواطن :

1-توضيح مشكل. 2-تقييد مطلق. 3-تأكيد نص قرآني. 4-تخصيص عام. 5-خفاء دلالة قرآنية. 6-شهود السنة لما جاء في الكتاب. 7-شرحها لبعض مفردات القرآن. 8-بيان السنة لمعان يحتملها النص القرآني.

وقد اعتنى الحافظ ~ بجل تلك المواطن واستعان بها على الاستدلال على بعض أمور العقيدة، وكان الغالب على منهجه ~ أنه لا يخرج الأحاديث ولا يذكر سندها.

ولعل السبب راجع في ذلك إلى توخي الاقتصار والاختصار فيما كتبه في شأن العقيدة وخاصة في كتابه مدارك التنزيل.

وفي بعض الأحيان يعقب الحافظ النسفي على الأحاديث من جهة المتن وأخرى من جهة السند وإليك بعض الأمثلة التي استعان الحافظ بالسنة لتوضيح بعض أمور العقيدة:

1-في قوله تعالى (ﭺ ﭻ ﭼ ﭽ ﭾ ﭿ ﮀ ﮁ ﮂ ﮃ ﮄ) [الانشقاق:7].

قال الحافظ وفي الحديث :« من يحاسب يعذب » فقيل فأين قوله تعالى (ﮀ ﮁ ﮂ ﮃ) ؟ قال: «ذلكم العرض من نوقش

---

[1] (?) انظر: أصول التفسير ضمن مجموع الفتاوى (13/363)، تفسير ابن كثير (1/4)، الإتقان في علوم القرآن (4/467).

[2] (?) جامع بيان العلم وفضله (2/192)، مجموع الفتاوى (22/566).

الحساب عذب »[1] [2].

فصرح الحافظ ~ أن ما أطلق في الآية الكريمة قيد بما جاء في السنة النبوية.

2-في قوله تعالى (...) [آل عمران:180].

قوله تعالى (...) قال الحافظ معنى الآية أي سيجعل مالهم الذي منعوه عن الحق طوقاً في أعناقهم كما جاء في الحديث « من منع زكاة ماله يصير حية ذكراً أقرع له نابان فيطوق في عنقه فينهشه ويدفعه إلى النار »[3] [4].

3-قوله تعالى (...) [لقمان:34].

قال الحافظ ~ :« وعن النبي ﷺ (مفاتيح الغيب خمس) [5] وتلا هذه الآية »[6].

ففي هذين النصين الكريمين شهادة واضحة لما قاله النبي ﷺ.

---

1 (?) تفسير النسفي (4/502).

2 (?) اخرجه البخاري ك: العلم ، باب: من سمع شيئا فراجع حتى يعرفه (1/51) ح(103)، ومسلم ك: الجنة وصفة نعيمها وأهلها (4/2204) ح(2876).

3 (?) تفسير النسفي (1/294) .

4 (?) لم أجده بهذا اللفظ فيما بين يدي من مصادر.

5 (?) أخرجه البخاري في ك: أبواب الاستسقاء، باب: لايدري متى يجيء المطر الا الله تعالى (1/351) ح(1039).

6 (?) تفسير النسفي، لقمان (34)، وانظر كذلك سورة إبراهيم (27).

4-قوله تعالى (□ □ ﭙ ﭚ ﭛ ﭜ ﭝ □ ی ی) [سبأ:46].

قوله (□ □ □ □ □) قال الحافظ ~: ((قدام عذاب شديد وهو عذاب الآخرة وهو كقوله □ :« بعثت بين يدي الساعة »[1].

فهذا النص النبوي من قبيل التأكيد لما جاء في الكتاب العزيز.

5-قوله تعالى (ﭤ ﭥ ﭦ ﭧ ﭨ ﭩ ﭪ ﭫ ﭬ ﭭ ﭮ ﭯ) [البقرة:79]. قال الحافظ عند قوله تعالى (ﭤ) :في الحديث « ويل واد في جهنم »[2] [3].

فكما تلاحظ السنة النبوية شرحت معنى لفظة قرآنية كريمة.

6-قوله تعالى (ﭺ ﭻ ﭼ ﭽ ﭾ ﭿ ﮀ ﮁ ﮂ) [الزلزلة:4-5].

قال الحافظ عند قوله تعالى (ﭻ) أي تحدث الخلق (ﭼ) حذف أول المفعولين لأن المقصود ذكر تحديثها الإخبار لا ذكر الخلق، قيل ينطقها الله وتخبر بما عمل عليها من خير وشر وفي الحديث « تشهد على كل واحد بما عمل على ظهرها

---

1 (?) المصدر نفسه (3/478). **والحديث سيأتي له تخريج ص 811**

2 (?) المصدر السابق (1/103) .

3 (?) أخرجه الترمذي في سننه (5/320) ح(3164)، وابن حبان في صحيحه (16/508) ح(7467). قال الترمذي: هذا حديث غريب لانعرفه مرفوعاً الا من حديث ابن لهيعة، قال ابن حجر صدوق اختلط بعد احتراق كتبه، انظر تقريب التهذيب ص(262).

»[1] [2].

فالحافظ ~ ذكر الأوجه المحتملة للآية الكريمة ثم اختار ما تؤيده السنة النبوية.

7-قوله تعالى (ی ی ی ی) [البقرة:48].

فسرها بقوله تعالى (ﯿ ﭗ ﭘ ﭙ ﭚ) [المدثر:48] ثم استدل الحافظ ~ بقوله ﷺ (شفاعتي لأهل الكبائر من أمتي من كــذب بها لم ينلها) [3] على جــواز الشــفاعة لأهل الكبــائر في معــرض الرد على المعتزلة[4].

*فمن خلال ما سبق نلاحظ أن الحافظ استدل بالسنة على بعض أمور العقيدة ولم يخرج الأحاديث ولم يذكر لها سنداً وقد أسلفنا السبب في ذلك.

وفي بعض الأحيان نرى الحافظ يتعقب بعض المرويات، سواءً من جهة المتن أو السند بالنقد والتمحيص وإليك المثال:

في قوله تعالى (ڈ ڈ ژ ژ ڑ ڑ ک ک ک ک گ گ گ گ گ گ ڳ ڳ ڳ ڳ ڱ ڱ ڱ ڱ ں ں ڻ ڻ ٹ ٹ) [الحج:52].

قال الحافظ عند قوله تعالى (گ گ گ ڳ): قال تلاوته قالوا:

---

1 (?) تفسير النسفي، الزلزلة (4/547) .

2 (?) أخرجه الترمذي (5/446) ح(3353)، وأحمد في المسند (2/374) ح(8854)، وابن حبان (16/360) ح(7360)، والحاكم في المستدرك(2/281) ح(3012)، والنسائي في الكبرى (6/520) ح(11693)، قال الترمذي: حسن صحيح ، وقال الحاكم صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه، وقال الألباني: ضعيف.

3 (?) يأتي تخريجه ص(876).

4 (?) تفسير النسفي(1/87) .

إنه كان في نادي قومه يقرأ () [النجم:1] فلما بلغ قوله (ﮉ ﮊ ﮋ ﮌ) [النجم:20] جـرى على لسـانه « تلك الغرانيق العلى وإن شفاعتهن لـترتجى » ولم يفطن له حـتى أدركته العصـمة فتنبه عليه -ثم قال الحافظ- وهذا القـول غـير مـرض لأنه لا يخلو إما أن يتكلم النــبي بها عمــداً وإنه لا يجــوز لأنه كفر ولأنه بعث طاعناً للأصنام لا مادحاً لها أو أجرى الشيطان ذلك على لسان النـبي جـبراً بحيث لا يقـدر على الامتنـاع منه وهو ممتنع لأن الشيطان لا يقدر على ذلك في حق غيره لقوله تعالى (ﭽ ﭾ ﭿ ﮀ ﮁ ﮂ) [الإسراء:65] ففي حقه أولى أو جرى ذلك على لسانه سهواً وغفلة وهو مردود أيضاً لأنه لا يجـوز مثل هـذه الغفلة عليه في حال تبليغ الوحي ولو جاز ذلك لبطل الاعتماد على قولــه، ولأنه تعالى قال في صفة المنزل عليه (ﮒ ﮓ ﮔ ﮕ ﮖ ﮗ ﮘ ﮙ ﮚ) [فصلت:42] وقال (ﮛ ﮜ ﮝ ﮞ ﮟ ﮠ ﮡ ﮢ) [الحجر:9].

فالحافظ ~ نقد الروايات من جهة المتن من وجوه عدة واختار الوجه الصواب في المسألة وهو « أنه سكت عند قوله (ﮉ ﮊ) فتكلم الشيطان بهذه الكلمات متصلاً بقراءة النبي فوقع عند بعضهم أنه هو الذي تكلم بها »[1].

وخلص إلى أن هذا من قبيل الإلقاء في القراءة من قبيل الشيطان فقد كان يتكلم زمن النبي ويسمع كلامه كما في قصة صاحب الصدقة ووقعة يوم أحد.

*وأحياناً يشير الحافظ إلى صحة الحديث فقال عند قوله تعالى (ﭑ ﭒ ﭓ ﭔ) [يونس:26] بعد ما ذكر الحديث المشهور في الرؤية وفيه عن صهيب أن النبي قال (إذا دخل أهل الجنة

---

1 (?) المصد ر السابق (3/160-161) .

يقول الله تبارك وتعالى أتريدون شيئاً أزيدكم فيقولون: ألم تبيض وجوهنا؟ ألم تدخلنا الجنة وتنجينا من النار؟ قال: فيرفع الحجاب فينظرون إلى الله تعالى فما أعطوا شيئاً أحب إليهم من النظر إلى ربهم).

قال متعجباً من الزمخشري[1] :«.. أنه ذكر هذا الحديث لا بهذه العبارة وقال: إنه حديث مدفوع مع أنه مرفوع قد أورده صاحب المصابيح في الصحاح »[2].

*وقال في حديث أبي هريرة: « قسمت الصلاة بيني وبين عبدي نصفين... » والحديث مذكور في صحاح المصابيح[3].

*وقال في حديث انشقاق القمر، قال ابن مسعود : رأيت حراء بين فلقتي القمر... وهو مروي في الصحيحين[4] مستدلاً به على ثبوت معجزة انشقاق القمر.

*قال الحافظ :وفي بعض المسانيد أنه كان إذا أصاب أهله ضر أمرهم بالصلاة وتلا هذه الآية (ﯙ ﯚ) [طه:132].

---

1 (?) الزمخشري: محمود بن عمر بن محمد بن أحمد الخوارزمي، أبو القاسم الزمخشري، من أئمة المعتزلة، له: الكشاف في تفسير القرآن، أساس البلاغة، توفي عام 538هـ.

انظر: البداية والنهاية (12/235)، شذرات الذهب (4/119)، الأعلام (7/178).

2 (?) تفسير النسفي (2/231) والحديث أخرجه مسلم في ك الإيمان، باب: إثبات رؤية المؤمنين ربهم ص(709) ح(297) ط الكتب الستة .

3 (?) المصدر نفسه (1/30) والحديث أخرجه مسلم في ك: الصلاة، باب: وجوب قراءة الفاتحة في كل ركعة ص(740) ح(38) .

4 (?) نفسه (4/296) .

كما نلاحظ إشارات من الحافظ ~ إلى صحة الحديث أو العزو إلى مواطنه.

*** تفسير القرآن الكريم بما أثر عن السلف:**

استعان الحافظ ~ في بيان معاني بعض الآيات الكريمة بما أثر عن السلف الصالح وسوف نبين بعض المقتطفات التي أثرت عن السلف في جانب العقيدة بما جعله الحافظ فهما لمعنى الآيات الكريمة.

والغالب على الحافظ ~ تعالى ذكر المعنى المراد ومن قال به من السلف من غير ترجيح لبعض الآراء على بعض بل يكتفي ~ بالإيراد فقط مرتضياً إياه.

ففي قوله تعالى (ی ي) [لقمان:34].

قال الحافظ :« ومن ادعى علم هذه الخمسة فقد كذب ».

*قوله تعالى (ڳ ڳ ڳ ڱ ڱ ڱ ں ں ڻ ڻ ۀ ۀ ہ ہ ہ ہ) [البقرة: 81].

قال الحافظ في قوله تعالى (ڳ ڱ) شركا عن ابن عباس ومجاهد وغيرهما[1].

*قوله (ٿ ٺ ٺ ٺ) [البقرة:7] قال ابن عباس: طبع الله على قلـوبهم فلا يعقلـون الخيرـ قـال الحافظ - يعـني أن الله طبع عليها فجعلها بحيث لا يخـرج منها ما فيها من الكفر ولا يـدخلها

---

1 (?) النسفي (1/104) .

ما ليس فيها من الإيمان[1].

قوله (ﮞ ﮟ ﮠ ﮡ) [البقرة:21].قال الحافظ وحدوه، قال ابن عباس {كل عبادة في القرآن فهي توحيد[2].

*قوله: (ﯙ ﯚ ﯛ ﯜ ﯝ ﯞ ﯟ ﯠ ﯡ) [آل عمران:97].

قوله (ﯙ ﯚ): أي جحد فريضة الحج وهو قول ابن عباس والحسن وعطاء.

*قال تعالى (ﮤ ﮥ ﮦ ﮧ ﮨ ﮩ ﮪ ﮫ) [المائدة:44].

قال ابن عباس {: من لم يحكم جاحداً فهو كافر، وإن لم يكن جاحداً فهو
فاسق ظالم.

*قوله تعالى (ﮗ ﮘ ﮙ ﮚ ﮛ ﮜ) [النساء:31].

قال الحافظ حول الآية :« عن ابن مسعود {: الكبائر كل ما نهى الله عنه من أول سورة النساء إلى قوله (ﮗ ﮘ ﮙ ﮚ ﮛ ﮜ) وعنه الكبائر ثلاث: الإشراك بالله، واليأس من روح الله، والأمن من مكر الله »[3].

*قوله (ﭳ ﭴ ﭵ ﭶ ﭷ ﭸ ﭹ ﭺ ﭻ ﭼ ﭽ) [إبراهيم:48].

قال الحافظ: (واختلف في تبديل الأرض والسموات: فقيل تبدل أوصافهما وتسير عن الأرض جبالها، وتفجر بحارها...وعن ابن عباس {: هي تلك الأرض وإنما تغير وتبدل

---

1 (?) المصدر نفسه (1/49) .

2 (?) نفسه (1/64-65) .

3 (?) المصدر السابق (31)، (1/326) .

السماء بانتثار كواكبها وكسوف شمسها وخسوف قمرها...وعن ابن مسعود يحشر الناس على أرض بيضاء لم يخطئ عليها أحد خطيئة..وعن علي تبدل أرضاً من فضة وسماوات من ذهب) [1].

فنلاحظ أن الحافظ ~ ساق جملة من الآراء المروية عن السلف في فهم معنى الآية، دون التعرض إلى ترجيح بينها، مما يوضح رضاه من ناحية، وسبيل منهجه من ناحية أخرى.



[1] (?) المصدر نفسه(383-2/382).

الباب الأول

الباب الأول

آراء الحافظ النسفي في مسائل التوحيد ونقده

ويشتمل على ثلاثة فصول:

- الفصل الأول: آراء الحافظ النسفي في مسائل توحيد الربوبيةونقده.
- الفصل الثاني: آراء الحافظ النسفي في مسائل توحيد الألوهيةونقده.
- الفصل الثالث: آراء الحافظ النسفي في مسائل توحيد الأسماء والصفات ونقده.

الفصل الأول

آراء الحافظ النسفي في مسائل توحيد الربوبيةونقده

وفيه مبحثــان : -

- المبحث الأول: التوحيد في الدلالة اللغوية والاصطلاحية.
- المبحث الثاني: رأي الحافظ في مباحث المعرفة ونقده.

* * * ** * * *

المبحث الأول

التوحيد في الدلالة اللغوية والاصطلاحية

ويشتمل على مطلبيــن:

- ❖ المطلب الأول : التوحيد في اللغة .
- ❖ المطلب الثاني : التوحيد في الاصطلاح .

* * * * * * * *

المطلب الأول: التوحيد في اللغة

التوحيد:هو تفعيل وحَّد، يقال : وحَّدَهُ وأحَّدَه. كما يقال ثنَّاه وثلَّثه[1] (وحده توحيداً أي جعله واحداً والتوحيد الإيمان بالله وحده لا شريك له) [2].

وبهذا السياق ألمح أبو القاسم التيمي[3] فقال: « التوحيد على وزن التفعيل، وهو مصدر وحدته توحيداً كما تقول كلمته تكليماً ومعنى وحدته : جعلته منفرداً عما يشاركه أو يشبهه في ذاته وصفاته، والتشديد فيه للمبالغة، أي بالغت في وصفه بذلك.

وقيل الواو فيه مبدله من الهمزة، والعرب تبدل الهمزة من الواو، وتبدل الواو من الهمزة كقولهم وشاح وأشاح، وتقول العرب أحَّدهن لي وآحدَّهن لي أي اجعلهن لي أحد عشر.

يقال جاءوا آحاد أحادَ أي: واحداً واحداً، فعلى هذا فالواو في التوحيد أصلها الهمزة»... وتقول العرب: واحد وَأحِدٌ وَوَحْدٌ ووحيد أي: منفرد، فالله تعالى واحد أي منفرد عن الأنداد

---

1 (?) انظر:لسان العرب (3/449)، مختار الصحاح (1/296)، تاج العروس (9/266).

2 (?) القاموس المحيط (1/343) للاستزاده انظر كتاب العين (3/281)، تهذيب اللغة (5/124-125)، المحيط في اللغة (3/181).

3 (?) هو أبو القاسم إسماعيل محمد بن الفضل القرشي التيمي الأصبهاني قال عنه الذهبي الإمام العلامة الحافظ شيخ الإسلام مات سنة 535هـ، من مصنفاته الترغيب والترهيب،-الحجة في بيان المحجة.

انظر: سير أعلام النبلاء (20/80)، طبقات الحفاظ (1/463-464).

والأشكال في جميع الأحوال فقولهم: وحَّدت الله: من باب عظمت الله وكبرته أي علمته عظيماً وكبيراً.

فكذلك وحَّدْتُهُ: أي علمته واحداً، منزهاً عن المثل في الذات والصفات [1].

وقال الجرجاني[2]: « التوحيد في اللغة الحكم بأن الشرع واحد والعلم
بأنـه واحــد»[3].

قال ابن فارس[4]: « الواو والحاء والدال: أصل واحد، يدل على الانفراد »[5].

وعليه فالواحد هو المنفرد بخصائصه عما سواه ويكون معنى قول القائل: وحد الله أي اعتقده واحداً متفرداً عن الأنداد والأشكال.

---

[1] (?) انظر: الحجة في بيان المحجة للأصبهاني ص(1/331-332)، انظر: فتح الباري (13/345).

[2] (?) هو علي بن محمد بن علي الجرجاني ولد في جرجان سنة 740هـ وتوفي بشيراز سنة 816هـ، عالم بلاد المشرق، كان علامة دهره وفهامة عصره جرى بينه وبين التفتازاني مباحثات ومحاورات، له بضع وخمسون مصنفاً منها التعريفات، انظر بغية الوعاة (2/196-197)، أسماء الكتب (1/96)، أبجد العلوم (3/57-58).

[3] (?) كتاب التعريفات للجرجاني ص(966).

[4] (?) هو أحمد بن فارس بن زكريا القزويني أبو الحسن الإمام اللغوي له مقاييس اللغة، وحلية الفقهاء، توفي سنة 395هـ، انظر: ترتيب المدارك وتقريب المسالك (2/220)، التدوين في أخبار قزوين (2/215)، معجم الأدباء (1/266)، شذرات الذهب (3/132)، ديوان الإسلام (1/71).

[5] (?) معجم مقاييس اللغة (1084).

وبهذا المعنى قال الإمام السفاريني[1] ~: « فمعنى وحدت الله نسبت إليه الوحدانية لا جعلته واحداً، فإن وحدانية الله تعالى ذاتية ليست بجعل جاعل » [2].

وكذا قال الإمام ابن حجر ~[3] : « ومعنى وحدت الله، اعتقدته منفرداً بذاته وصفاته لا نظير له ولا شبيه » [4].

فدلالة التوحيد اللغوية اعتقادية قلبية -فعل قلبي- فصح منا أن نقول أن التوحيد هو الاعتقاد الجازم المطلق بإفراده بربوبيته، وألوهيته، وأسمائه وصفاته. -كما سيتضح في جانب التوحيد الاصطلاحي-.

---

1 (?) محمد بن أحمد بن سالم بن سليمان السفاريني النابلسي، سلفي حنبلي، له لوامع الأنوار البهية، توفي سنة 1188هـ.

انظر: الأعلام (6/14)، معجم المؤلفين (8/262).

2 (?) لوامع الأنوارالبهية للسفاريني (1/57).

3 (?) ابن حجر: أحمد بن علي بن محمد بن حجر العسقلاني، من كبار المحدثين وإمام من أئمة العلم والتاريخ حافظ متقن، له: فتح الباري شرح صحيح البخاري، الإصابة في تمييز الصحابة، توفي سنة 852هـ.

انظر: الضوء اللامع (2/36)، شذرات الذهب (7/280)، الأعلام (1/178).

4 (?) فتح الباري لابن حجر (13/344)، عمدة القارئ (25/81).

المطلب الثاني: التوحيد في الاصطلاح

لدلالة هذه الكلمة مفهومان عام وخاص.

أ-المفهوم العام:

تطلق كلمة التوحيد ويراد بها العلم المسمى بها ويقصد بذاك العلم « الذي يقتدر به على إثبات العقائد الدينية بالأدلة اليقينية » [1].

قال الإمام السفاريني عن مفهوم التوحيد هو « العلم بالعقائد الدينية عن الأدلة اليقينية » [2].

فهو علم يبحث في القواعد الشرعية الاعتقادية المستنبطة والمكتسبة من الأدلة اليقينية حاله حال بقية العلوم الشرعية كأصول الفقه مثلاً.

ب-المفهوم الخاص ويمكن تقسيمه إلى مفهومين:

1-مفهوم عند المتكلمين ومنهم الماتريدية.

قال الجرجاني التوحيد: « معرفة الله بالربوبية ونفي الأنداد عنه جملة » [3].

وقيل: « إثبات ذات غير مشبهه بالذوات ولا معطلة من

---

1 (?) المدخل لدراسة العقيدة الإسلامية د. إبراهيم البريكان ص(10).

2 (?) لوامع الأنوار البهية للسفاريني (1/5)، انظر الفواكه الدواني (1/38).

3 (?) التعريفات للجرجاني (96)، انظر شذرات الذهب (2/317).

الصفات » [1].

وأجمع وأشهر تعريف لهم ما ذكره الشهرستاني[2] « إن الله تعالى واحد في ذاته لا قسيم له، وواحد في صفاته الأزلية لا نظير له وواحد في أفعاله لا شريك له » [3].

وأشهر هذه الأنواع هو الأخير -توحيد الربوبية- فأفنوا أعمارهم في تقريره وإيضاحه.

2-المفهوم الثاني التوحيد عند أهل السنة والجماعة.

يتوافق معنى التوحيد في عرف الشرع العام مع الدلالة اللغوية عند أهل السنة والجماعة وإن كان في المعنى الدقيق هو أخص شأنه شأن المعاني الشرعية عموماً كالصلاة والصوم مثلاً.

فكل ما انفرد الله به فهو توحيد.

وإن اختلفت عبارات أهل السنة فالمعنى واحد كما سيأتي فقيل: « هو الاعتقاد بأن الله واحد في ملكه، وأفعاله لا شريك له، وواحد في ذاته وصفاته لا نظير له، وواحد في إلهيته

---

[1] (?) كتاب الشفاء (1/188)، انظر: الجامع لأحكام القرآن للقرطبي (7/328) و (16/9)، عمدة القاري للعيني الحنفي (25/81).

[2] (?) هو: محمد بن عبدالكريم بن أحمد الشهرستاني، شيخ أهل الكلام والحكمة صاحب تصانيف منها نهاية الأقدام، والملل والنحل مات سنة 548هـ. انظر: الملل والنحل (1/1)، سير أعلام النبلاء للذهبي (20/286)، شذرات الذهب لابن العماد (4/149).

[3] (?) انظر: الملل والنحل للشهرستاني (1/42)، التوحيد للماتريدي 23، بحر الكلام للنسفي (4-19)، المسامرة ص(43)، تفسير الرازي (4/156)، للإستزاده درء التعارض (1/225)، مجموع الفتاوى (3/98).

وعبادته لا ند له » [1].

وجماع الأمر في ذلك أن يقال التوحيد هو: إفراد الله بما يختص به من الربوبية والألوهية والأسماء والصفات[2].

فهو شامل لأنواع التوحيد الثلاثة عند أهل السنة وهو الذي دل عليه تتبعهم واستقراؤهم للنصوص ا لشرعية[3].

قال: الشيخ بكر بن عبدالله أبوزيد « هذا التقسيم الاستقرائي لدى متقدمي علماء السلف أشار إليه ابن منده - في التوحيد، وابن جرير الطبري وغيرهما.

وقرره شيخا الإسلام ابن تيمية وابن القيم وقرره الزبيدي في تاج العروس، وشيخنا الشنقيطي في أضواء البيان وآخرون، رحم الله الجميع.

... وهو استقراء تام لنصوص الشرع، وهو مطرد لدى أهل كل فن، كما استقرأ النحاة كلام العرب إلى اسم وفعل وحرف. والعرب لم تفه بهذا، ولم يعتب على النحاة في ذلك عاتب وهكذا في أنواع الاستقراء » [4].

---

1 (?) تيسير العزيز الحميد لسليمان بن عبدالله آل الشيخ ص(17، 26).

2 (?) انظر: مدارج السالكين لابن القيم (3/449)، لوامع الأنوار البهية للسفاريني (1/57)، القول المفيد لابن عثيمين (1/5).

3 (?) انظر: درء التعارض لابن تيمية (1/226)، مدارج السالكين (1/24)، شرح الطحاوية لابن أبي العز (1/24)، القول المفيد لابن عثيمين (1/5).

4 (?) التحذير من مختصرات الصابوني في التفسير ص(30) للشيخ بكر بن عبدالله أبو زيد ط(الأولى) 1409، دار الراية، الرياض. بتصرف.

فالمعتبر دلالة اللفظ، وليس الحصر الاصطلاحي والحق أن التوحيد يشمل الدلالات الثلاث : الربوبية- الألوهية- الأسماء والصفات.

المبحث الثاني

آراء الحافظ في مباحث المعرفة ونقده

ويشتمل على تمهيد وثلاثة مطالب :

- ❖ المطلب الأول: رأي الحافظ في معنى الفطرة الواردة في النص الشرعي.
- ❖ المطلب الثاني: رأيه في وجوب النظر والاستدلال ونقده .
- ❖ المطلب الثالث: أستدلال الحافظ على إثبات وجود الباري تعالى.

* * * * * * * *

تمهيـــــد

إن معرفة الله أعظم المعارف وأهمها على الإطلاق، فالذي لا يعرف ربه الذي خلقه لا تنفعه معارفه الأخرى.

فإن الله خلق الإنسان لغاية، وأوجده لغرض، فإذا لم يعرف خالقه وموجده فأحرى به أن لا يعرف الغاية من خلقه.

ولذلك فإن الله قد أودع في أعماق الإنسان معرفة بخالقه، وعبودية لبارئه ومصوره تدفعه لعبادته والتقرب إليه.

ثم إذا أرسل الله رسله إلى خلقه، كان ما يدعونهم إليه يوافقُ ما أودع في قلوبهم، وغرس في نفوسهم فلا يكون بينهم وبين متابعة الرسل إلا أن يثبت لديهم أنهم رسل لله.

لـذلك فـإن جميع الرسل إنما يبـدءون بـدعوة النـاس إلى عبادة الله ، بدون مقدمات أخـرى، ليُعرفـوا النـاس بخـالقهم، لأن معرفة الله فطرية قال تعالى: (ڃ ڃ ڄ ڄ ڄ ڄ ڇ ڇ ڇ ڇ) [النحـل:36] فإنه لو لم تكن هنـاك معرفة في القلـوب للخـالق لكانت دعوة الأنبياء غير واضحة لأنهم يدعون الناس إلى عبـادة من لا يُعرف ولكان ردُ الناس عليهم من هو الله الـذي تـدعوننا إلى عبادته ؟ولكن ذلك لم يحـدُث إلا من فرعـون الـذي ادعى الربوبية مع يقينه في نفسه بكذبـــــه، وقد منعه الاســـــتكبار والاستعلاء من الإيمان بالله [1].

فالإقرار بوجود الخالق أمرٌ فطرت الأنفس البشرية السوية عليه، والإقرار به أعظم من كونها مفطورة على

---

1 (?) انظر: فطرية المعرفة وموقف المتكلمين منها، د أحمد سعد حمدان ص(12-13).

الإقرار بغيره من الموجودات، بل معرفته مستقرة في الفطر أعظم من معرفة كل موجود، وما وجد عبر القرون ممن أنكره فهو محض عناد واستكبار.

قال شيخ الإسلام[1]: « ولو لم تكن المعرفة ثابتةً في الفطرة لكان الرسولُ إذا قال لقومه: أدعوكم إلى الله لقالوا مثل ما قال فرعون: وما ربُ العالمين إنكاراً له وجحداً.... وفرعون لم يقل هذا لعدم معرفته في الباطن بالخالق لكن أظهر خلاف ما في نفسه»[2].

وعلى ما تقرر فلا خلاف بين السلف ومخالفيهم في أن الإقرار بوجود الله أصل سابق لكل أصل عقدي، وإنما الخلاف بينهم في طريق حصوله ومذهب السلف أن معرفة الله شعور فطري ضروري بحيث لا يتوقف على عناء بحث ونظر واستدلال إلا في حق من فسدت فطرته بطارئ ما، أثر عليها سلباً، فعندئذٍ تكون في حقه نظرية استدلالية، يستجمع عندها المسالك بالطرق الشرعية -النقلية والعقلية- نائياً عن المسالك والمزالق البدعية.

---

[1] (?) ابن تيمية: أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام الحراني (شيخ الإسلام) أبو العباس تقي الدين ابن تيمية، إمام من أئمة المسلمين ولد سنة 661هـ، له: درء تعارض العقل والنقل، الأصفهانية، الحموية، مات سجيناً بقلعة دمشق سنة 728هـ.

انظر: تذكرة الحفاظ (4/1496)، البداية والنهاية (14/141)، ذيل طبقات الحنابلة (2/387)، الأعلام (1/144).

[2] (?) درء تعارض العقل والنقل (8/440)، وانظر شرح العقيدة الطحاوية لابن أبي العز (1/25-26).

ومراد السلف بفطرية المعرفة بالخالق إنما هو المعرفة الإجمالية، بحيث يكون الإنسان مخلوقاً خلقةً مقتضية لمعرفة الله وتوحيده، بشرط انتفاء الموانع الصارفة عن تلك الخلقة، وعليه فلا يحتاج إلى نظر واستدلال إلا من فسدت تلك الخلقة في حقه، أما المعرفة التفصيلية فلا سبيل إليها سوى الوحي[1].

ولا ينصرف الفهم من قول السلف -رضوان الله عليهم أجمعين- بفطرية المعرفة وضرورتها أنهم ينكرون النظر والاستدلال على وجود الله تعالى بإطلاق -فالمنفي لديهم سلوك الطرق والمقدمات البدعية البعيدة كل البعد عن روح الشريعة والهدي المنيركاستدلالهم على وجوده سبحانه بدليل حدوث الأجسام، فالحق حث على الاعتبار والنظر في مخلوقاته العلوية والسفلية زيادةً في اليقين والبصيرة.

قال السيوطي[2] عن أبي المظفر السمعاني: « إننا لا ننكر النظر بقدر ما ورد به الكتاب والسنة لينال المؤمن بذلك زيادة اليقين وثلج الصدر وسكون القلب »[3] وهذا السكون

---

1 (?) انظر: بيان تلبيس الجهمية لابن تيمية (1/248)، وجامع الرسائل له (1/14-15)، الأدلة العقلية النقلية على أصول الاعتقاد للعريفي ص(191).

2 (?) هو: عبد الرحمن بن أبي بكر بن محمد، الشهير بجلال الدين السيوطي، حافظ، أديب، مؤرخ، مصنف له: الخصائص الكبرى، شرح الصدور، تدريب الراوين توفي سنة 911هـ.

انظر: الضوء اللامع (4/65)، شذرات الذهب (8/51)، الأعلام (3/301).

3 (?) صون المنطق للسيوطي ص(171)، انظر الانتصار لأصحاب الحديث للسمعاني (1/60).

واليقين من خلال النظر في آيات الكتاب وآلاء الله في مخلوقاته أنفع مادة لمن فسدت فطرته بطارئ خارجي عنها.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية: « المعرفة وإن كانت ضرورية في حق أهل الفطر السليمة، فكثير من الناس يحتاج فيها إلى نظر والإنسان قد يستغني عنه في حال ويحتاج إليه في حال »[1].

وتلك الفطرة هي قوة واستعداد وقبول وصلاحية لمعرفة الله والإقرار بربوبيته والشعور بالافتقار إليه تعالى، وهذه القوة والاستعداد والصلاحية تقتضي المعرفة بنفسها، وإن لم يوجد من يعلمه أدلة المعرفة[2].

وحقيقة ذلك أن تكون تلك الفطرة هي مستند التسليم بوجود الله وإثبات الكمال المطلق له من جهة كونها قوة علمية، كما هي مستند توحيد الله وإخلاص القصد له من جهة كونها عملية، ولولا ذلك لم يكن مقتضاها فطرياً[3].

وعماد الفطرة التي خلق الله الناس عليها قوتان يجدهما الإنسان من نفسه بالضرورة تتعلق إحداهما بالعلم والتصور، وتتعلق الأخرى بالعزم والإرادة، والقوة العلمية مستلزمة للإرادة مع انتفاء الموانع الصارفة وأما قوة الإرادة فإنها متضمنة للعلم بالمراد إذ لا يمكن تحقق الإرادة إلا مع العلم

---

1 (?) درء تعارض العقل والنقل لابن تيمية (3/304).

2 (?) انظر: حقيقة التوحيد بين أهل السنة والمتكلمين لعبد الرحيم بن صمايل السلمي ص(132)، وانظر: المعرفة في الإسلام مصادرها ومجالاتها للقرني ص(210).

3 (?) انظر: المعرفة في الإسلام مصادرها ومجالاتها للقرني ص(213).

بالمراد ويستحيل أن تكون الإرادة لغير مراد معلوم[4].

وفي المقابل لأهل السنة بإزاء حقيقة المعرفة قال جمهرة من أهل الكلام بأنها نظرية استدلالية لا بد لتحصيلها من إعمال العقل نظراً واستدلالاً باستخدام الطرق الفلسفية والبراهين المنطقية على خلاف عند الجميع في مسالك تحصيلها كدليل يقيني يفيد العلم بالمراد وكذا مصدر إيجابها على الحق تبارك وتعالى.



4 (?) انظر: مجموع الفتاوى لابن تيمية (4/32)، المعرفة في الإسلام مصادرها ومجالاتها للقرني ص(216).

المطلب الأول: رأي الحافظ النسفي في معنى الفطرة الوارد في النص الشرعي

عرض الحافظ النسفي ~ لجملة من المسائل المتعلقة بمعرفة الله تعالى فمن خلال طبيعة البحث وسبر آرائه يمكن تصنيفها على النحو التالي:

أولاً: المعنى اللغوي:

أشار الحافظ النسفي ~ إشارات عديدة مقتضبة لمعنى الفطرة من الناحية اللغوية.

فقال عند تفسير قوله تعالى: (ۅ ۉ ۉ ې ې ۋ) [مريم:9] «الانفطار من فطره إذا شقه والتفطر من فطر إذا شققه»[1].

وفي قوله تعالى: (ں ڻ ڻ ۀ ۀ ہ) [فاطر:1] أي «مبتدئها ومبتدعها، قال ابن عباس ما كنت أدري معنى فاطر حتى اختصم إلي أعرابيان في بئر فقال أحدهما أنا فطرتها أي ابتدأتها»[2].

وكذا في قوله تعالى: (ڭ ڭ ڭ ۇ ۇ ۆ ۆ ۈ) [طه:72] «أي لن نختارك على الذي جاءنا ولا على الذي خلقنا»[3].

قلت: وما دار عليه المعنى اللغوي في بعض أفراده بنى عليه الحافظ النسفي معنى الدلالة الشرعية كما ستراه في

---

1 (?) تفسير النسفي (3/73)، (4/401)، (4/494)، (4/147).

2 (?) المصدر نفسه (3/483)، (2/10)، (2/31).

3 (?) نفسه (3/93).

موضعه إن شاء الله.

ثانياً: المعنى الشرعي:

للفطرة عدة إطلاقات في دلالتها اللغوية وعلى إحدهما بنى الحافظ ~ المعنى الشرعي لها فقال: الفطرة الخلقة والمعنى « أنه خلقهم قابلين للتوحيد والإسلام غير نائين عنه ولا منكرين له »[1].

وقوله هذا قال به جماعة من أهل العلم كما سنوضحه إن شاء الله تعالى في موضعه.

وما أدلى به الحافظ النسفي ~ نص مطلق يشعر بنزعة كلامية إلا أنني وجدت له نصاً آخر أزال ذلك اللبس والوهم.

فقال في قوله تعالى (ۇ ۈ ۈ) [النساء:119] أي: « تبديل فطرة الله التي هي دين الإسلام لقوله تعالى: (   ) »[2].

قلت ويحمل المطلق هناك على المقيد هنا فقد فسر الفطرة بدين الإسلام.

وقد تناول الحافظ النسفي ~ في كتابه الجليل مدارك التنزيل وما سطره في جانب الاعتقاد؛ النصوص الشرعية المتناولة في مضمونها الفطرة.

قال الحافظ ~ في تفسير قوله تعالى: (ﯓ ﯔ ﯕ ﯖ ﯗ ﯘ ﯙ ﯚ ﯛ ﯜ ﯝ ﯞ ﯟ ﯠ ﯡ ﯢ) [الروم:30] أي: « فقوم وجهك له وعدله غير ملتفت عنه يميناً ولا شمالاً وهو تمثيل لإقباله على الدين

(1) تفسير النسفي (3/394).

(2) المصدر نفسه (1/366) (1/31).

واستقامته عليه واهتمامه بأسـبابه فـإن من اهتم بالشـيء عقد طرفه وسدد إليه نظره وقوم له وجهه ».

(ۆ ۈ) أي الزموا فطرة دين الله، والفطرة الخلقة ألا ترى إلى قوله تعالى: (   ).

-ثم قال- « فالمعنى أنه خلقهم قابلين للتوحيد والإسلام غير نائين عنه ولا منكرين له لكونه مجاوباً للعقل مساوقاً للنظر الصحيح حتى لو تركوا لما اختاروا عليه ديناً آخر »[1] يلحظ القاري النزعة الكلامية وإن كان قال بهذا القول كبار أهل العلم في زمانهم كابن عبد البر، إلا أن القضية تؤول عنده إلى مطلق ومقيد كما ذكرت.

ثم يستدل الحافظ ~ بالحديث القدسي مشيراً إلى أن هذه الفطرة في أساسها الصحة والسلامة وقد تتأثر بمؤثر خارجي فقال: « ومن غوى منهم فبإغواء شياطين الجن والإنس ومنه قوله : (كل عبادي خلقت حنفاء فاجتالتهم الشياطين عن دينهم وأمروهم أن يشركوا بي غيري)[2] وقوله : (كل مولود يولد على الفطرة حتى يكون أبواه هما اللذان يهودانه وينصرانه)[3] »[4].

---

1 (?) تفسير النسفي (3/394).

2 (?) أخرجه مسلم في الصحيح ك الجنة باب: الصفات التي يعرف بها في الدنيا أهل الجنة وأهل النار ص(1174) ح(2865) مطولاً .ط الكتب.

3 (?) أخرجه البخاري في الصحيح ك: الجنائز، باب: ما قيل في أولاد المشركين ص(108) ح(1385)، ومسلم في ك القدر، باب: معنى كل مولود يولد على الفطرة ص(1141) ح(2658) بنحوه .ط الكتب

4 (?) تفسير النسفي (3/394).

وفي ذات الموضع يشير إلى تفسـير آخر لمعـنى الفطـرة غير ما سبق فيقول: « وقال الزجاج: معناه أن الله تعالى فطر الخلق على الإيمان به على ما جـاء في الحـديث أن الله أخـرج من صلب آدم كالذر وأشهدهم على أنفسهم بأنه خالقهم فقال: (ٹ ٹ ٹ ٹ ڤ ڤ ڤ ڤ ق) إلى قوله: (ڃ چ) [الأعراف:172] وكل مولود هو من تلك الذرية التي شهدت بـأن الله تعـالى خالقها - والكلام الآن للحافظ- فمعنى فطرة الله دين الله « الـتي فطر الناس عليها » أي خلق « لا تبديل لخلق الله » أي ما ينبغي أن تبدل تلك الفطرة أو تغير».

ثم يعود إلى الزجاج « وقال الزجاج: معناه لا تبديل لدين الله ويدل عليه ما بعده وهو قوله تعالى (ۇ ۆ ۆ) أي المستقيم » [1].

قلت يفهم من سياق الحافظ ~ أن الخلق مقرون بفطرهم بالخالق جل وعلا معترفون به، لا يحتاجون مع ما فطرهم الله عليه إلى عناء بحث ونظر فلسفي أو مقدمات منطقية لتحقيق الإيمان.

ومن الأدلة أيضـاً الـتي اسـتدل بها الحافظ ~ على أن المعرفة فطرية، فطر العباد عليها آية الميثـاق وهي: أخذ العهد والميثاق على بني آدم جميعاً بأن يعبـدوه ولا يشـركوا به شـيئاً فقال عن تفسير قوله تعالى: (ٹ ٹ ٹ ٹ ڤ ڤ ڤ ڤ ڤ ڦ ڦ ڦ ڦ ڄ ڄ ڄ ڃ چ) [الأعراف:172].

---

[1] تفسير النسفي (3/394).

(ﭪ ﭫ) بدل من بني آدم والتقدير وإذا أخذ ربك من ظهور بني آدم «ذريتهم» ومعنى أخذ ذرياتهم من ظهورهم إخراجهم من أصلب آبائهم.

(ﭬ ﭭ ﭮ ﭯ ﭰ) ومعنى ذلك أنه نصب لهم الأدلة على ربوبيته ووحدانيته وشهدت عقولهم التي ركبها فيهم وجعلها مميزة بين الهدى والضلالة كأنه أشهدهم على أنفسهم وقررهم وقال لهم ألست بربكم وكأنهم قالوا بلى أنت ربنا شهدنا على أنفسنا وأقررنا بوحدانيتك»[1].

وذكر جمع من أهل العلم الارتباط الوثيق بين الفطرة والميثاق في الآية الكريمة بل بعضهم فسر الفطرة بالميثاق والعهد المأخوذ على آدم وذريته[2]

قلت: مسألة الإشهاد هل هي حالية أو مقالية مما اختلف فيه أهل العلم، وكلُ نصر الرأي الذي أدى إليه اجتهاده ومنهم الحافظ هنا وسوف يذكر الحافظ كلا القولين موضحاً ميله إلى أيهما فقال وإلى هذا أي المقالي-« ذهب بعض المحققين من أهل التفسير منهم الشيخ أبو منصور والزجاج والزمخشري.

ـ ثم أبان عن التفسير الثاني لمعنى الميثاق والإشهاد فقال: ـ « وذهب جمهور المفسرين إلى أن الله تعالى أخرج ذرية آدم من ظهر آدم مثل الذر، وأخذ عليهم الميثاق أنه ربهم

---

1 (?) المصدر نفسه (2/123-124).

2 (?) انظر: فتح الباري لابن حجر (3/293)، الإبانة لابن بطة (القدر) (2/72-75).

بقوله: ألست بربكم فأجابوه ببلى، قالوا وهي الفطرة التي فطر الله الناس عليها.

وقال ابن عباس أخرج الله من ظهر آدم ذريته وأراه إياهم كهيئة الذر وأعطاهم العقل وقال هؤلاء ولدك أخذ عليهم الميثاق أن يعبدوني، قال: « والحجة للأولين -للقول الأول في حال الإشهاد بدليل- أنه قال بني آدم من ظهورهم ولم يقل من ظهر آدم ولأنا لانتذكر ذلك فأنى يصير حجة »[1].

قلت : ونلاحظ هنا أمرين:

الأول: سياقه للأقوال من دون تعقب أو ترجيح يدل على رضاه عن الجميع ويحمل كلامه السابق على ما هنا.

الثاني: أي كان الحال في الإشهاد: مقالي أو حالي فالعبرة بالاتفاق على الإقرار والاعتراف من الصغر وهو ما يدل على فطرية المعرفة.

وفي كتابيه المخطوطين: العمدة والاعتماد يقول حول الميثاق ودلالته على
الفطرة «والميثاق الذي أخذه الله من آدم وذريته حق لما روي أن النبي قال: (مسح الله ظهر آدم بيده اليمنى وكلتا يديه يمين بعدما أهبطه إلى الأرض فأخرج من صلبه جميع من يخلق إلى يوم القيامة كأمثال الذر فنثرهم بين يديه، وجعلهم على هيئة الرجال والنساء ثم كلمهم وقال لهم ألست بربكم فقالوا بلى) وعليه جمهور المفسرين والأخبار فيها شاعت

---

1 (?) تفسير النسفي (2/123-124).

وذاعت» [1][2].

قلت ويحمل رأي الحافظ في الآية السابقة على ما فسره هنا وعلى كلا الحالتين فرأى الحافظ بفطرية المعرفة مستقيم تؤيده الأدلة الشرعية وعليه جمع من المفسرين.

وما ذكـــره الحافظ ~ ونقله عن أهل العلم من تفســـير الفطرة بالإسلام كما في قوله تعالى: (ۇ ۆ ۆ) [النساء:119] أي بتبديل فطرة الله التي هي دين الإسلام.

وفي قوله تعالى: (ﮦ ﮧ ﮨ ﮩ ﮪ ﮫ ﮬ ﮭ) [الأنعام:79] أي للذي دلت هذه المحدثات على أنه منشئها.

« حنيفاً » حال أي مائلاً عن الأديان كلها إلى الإسلام، لا يرى أن من ولد عليها يكون عالماً بالأحكام والشرائع التكليفية

---

1 (?) دمج الحافظ بين حديثين :

1- حديث الميثاق أخرجه عبدالرزاق في تفسيره2/242، واحمد في المسند 1/272ح2455، وابن أبي عاصم في السنة1/89ح202، والنسائي في الكبرى6/347ح11191، وابن جرير في تفسيره 9/111-117، والطحاوي في مشكل الاثار10/29ح3889، والحاكم في المستدرك1/80، وابن الجوزي في زاد المسير 3/283. وابن كثير في تفسيره2/262، وغيرهم قلت: روي الحديث من طرق قال الحاكم صحيح الإسناد ولم يخرجاه، وقال الهيثمي في مجمع الزوائد7/25، رواه أحمدورجاله رجال الصحيح، ورجح ابن كثير وقفه على ابن عباس وقال كونه موقوفا اكثر وأثبت انظر: تحفة الاحوذي8/361، 2.

2- كلتا يديه يمين أخرجه مسلم ك: الإمارة، باب: فضيلة الإمام العادل 3/1448ح1827 قلت: وأخباره شاعت وذاعت كما قال الحافظ رحمه الله.

2 (?) العمدة ل(35)، الاعتماد في الاعتقاد ل(199).

جملةً وتفصيلاً وإنما يكون المولود على خلقة وقابلية وميل غير نائي عن الصراط المستقيم لو سلم من المؤثر الطارئ على فطرته السليمة الصحيحة.

من خلال ما عرضناه سابقاً لتفسير الحافظ النسفي ~ للفطرة في النص الشرعي يمكن استخلاص النتائج التالية:

أولاً: يرى الحافظ النسفي ~ أن دلالة الفطرة اللغوية تأتي على معان عدة.

ثانياً: يرى الحافظ أن الفطرة هي الجبلة والقابلية بناءً على الدلالة اللغوية.

ثالثاً: يرى الحافظ أن معنى الفطرة في الدلالة الشرعية هي الإسلام.

رابعاً: يرى أن المولود يولد على حال وجبلة وقابلية للدين إذا سلم من المعارض والمؤثر الخارجي ولا يعني ذلك أنه يولد عالماً بالأحكام والشرائع.

خامساً: يستخلص من عرضه، القول بفطرية المعرفة، وأن الخلق مفطورون بالاعتراف بخالقهم .

ثالثاً: نقد وتعقيب وفيه:

أولاً: الدلالة اللغوية:

الفطرة: في اللغة مصدر فَطَرَ يَفْطُر فطراً[1] وتأتي على معان:

الأول: الشق والتشقق.، فالفطرة من فطر الشيء يفطره فطراً، فانفطر، وفطره أي شقه وتفطر تشقق فالفطر الشق وجمعه فطور ومنه فطر ناب البعير إذا طلع.

وفي التنزيل: (ٻ ٻ ٻ) [الانفطار:1] أي انشقت وفي الحديث عن عائشة <: « أن النبي كان يقوم من الليل حتى تتفطر قدماه »[2][3].

الثاني: الابتداء والاختراع.، كما في المحكم (ں ڻ ڻ ۀ ۀ) [فاطر:1] أي خالقها ومبتدئها[4] قال ابن عباس « ما كنت أدري معنى (فاطر) حتى اختصم إلى أعرابيان في بئر فقال

---

1 (?) انظر: تهذيب اللغة (3/2802)، معجم مقاييس اللغة (483)، لسان العرب (5/55).

2 (?) أخرجه البخاري في ك التهجد باب قيام النبي حتى تتورم قدماه (25/44)، و ك التفسير (6/45) باب ليغفر الله لك ما تقدم من ذنبك وما تأخر حديث (4837)، وفي ك الرقائق باب الصبر على محارم الله (7/183).

وأخرجه مسلم في ك صفات المنافقين باب إكثار الأعمال والاجتهاد في العبادة (2172-4/2171).

3 (?) لسان العرب (5/55) مادة فطر، الصحاح للجوهري (2/781).

4 (?) الجامع لأحكام القرآن للقرطبي(14/319) و(9/270)، تفسير النسفي (4/394) (3/93).

أحدهما أنا فطرتها أنا ابتدأتها »[1].

ثالثاً: الخلق. وتأتي الفطرة بمعنى الخلقة قاله الرازي[2] .[3]

قال ثعلب:

هون عليك فقد نال الغنى رجل   في فطرة الكلب لا بالدين والحسب

أي في خلقة الكلب[4].

قال الجرجاني: « الفطرة الجبلة المتهيئة لقبول الدين »[5].

واختار الحافظ النسفي ~ معنى الخلقة فقال: « والفطرة الخلقة »[6] .وهو إحدى معاني الفطرة العامة.

---

1 (?) تفسير النسفي (3/394)، تفسير ابن كثير (3/547)، الصحاح للجوهري (2/781)، النهاية في غريب الحديث (3/457).

2 (?) هو: محمد بن عمر بن الحسن بن الحسين التميمي، المشهور بفخر الدين الرازي، من كبار المتكلمين وأئمة الأشاعرة له: المطالب العالية، الأربعين في أصول الدين، مفاتيح الغيب في التفسير، توفي سنة 606هـ.

انظر: وفيات الأعيان (3/381)، سير أعلام النبلاء (21/500)، البداية والنهاية (13/60).

3 (?) مختار الصحاح (212)، والنهاية في غريب الحديث (3/457).

4 (?) لسان العرب (5/56)، تاج العروس (13/328).

5 (?) التعريفات للجرجاني ص(215)، انظر فتح الباري (3/249)، تاج العروس (13/329) .

6 (?) تفسير النسفي (3/394) .

❖ثانياً: الدلالة الشرعية .

الأقوال في تفسير الفطرة الوارد في النص الشرعي.

اختلف أهل العلم بالتأويل والحديث على تعيين المراد من معنى الفطرة الوارد في الكتاب والسنة على أقوال:

القول الأول: أن الفطرة هي الخلقة التي خلقوا عليها من المعرفة بربهم إذا بلغوا مبلغ المعرفة وهي خلقة مخالفة لخلقة البهائم التي لا تصل بخلقتها إلى معرفة ربها.

اشتهر هذا القول ورجحه ابن عبد البر في التمهيد[1] والطحاوي[2] وابن عطية[3] والقرطبي[4] والنووي[5] والبيضاوي[6] والنسفي[7] والألوسي[8] وأنور الكشميري[9] في فيض الباري وغيرهم.

القول الثاني: أن الفطرة هي البداءة التي ابتدأ الله الخلق عليها أي للحياة والموت والسعادة والشقاء وإلى ما يصيرون

---

1 (?) التمهيد (18/70).

2 (?) شرح مشكل الآثار (4/17-19).

3 (?) المحرر الوجيز (11/453).

4 (?) الجامع لأحكام القرآن (14/29).

5 (?) شرح مسلم (16/208).

6 (?) تفسير البيضاوي (4/335).

7 (?) تفسير النسفي (3/394).

8 (?) روح المعاني (21/40).

9 (?) فيض الباري (2/485).

إليه عند البلوغ أو عند العاقبة[1].

قال بهذا القول عبدالله بن المبارك حكاه عنه أبو عبيد في الغريب[2].

وحكى المروزي أن الإمام أحمد ذهب إليه ثم تركه[3] ونسب ابن عبد البر هذا القول إلى مالك[4].

القول الثالث: أن الفطرة هي الميثاق وهي الإقرار بمعرفته قبل أن يخرجوا إلى الدنيا في عالم الذر، والمراد بها العهد الذي أخذه الله على ذرية آدم حين أخرجهم من صلب أبيهم وهم أمثال الذر.

ذكر هذا عن الإمام الأوزاعي[5] و حماد بن سلمة وحماد بن زيد

---

[1] (?) انظر: شفاء العليل لابن القيم (381)، النهاية لابن الأثير (3/457).

[2] (?) غريب الحديث لأبي عبيد (2/22)، تجريد التمهيد (301).

[3] (?) الدرء لابن تيمية (8/389)، التمهيد لابن عبد البر (18/79)، فتح الباري لابن حجر (3/249)، النهاية لابن الأثير (3/457).

[4] (?) تجريد التمهيد ص(301).

[5] (?) فتح الباري (3/249).

وسحنون[1] وابن قتيبة[2] وابن بطة[3] في الإبانة[4].

القول الرابع: أن الفطرة هي ما فطر الله عليه بني آدم من الإنكار والمعرفة والكفر والإيمان فأما أهل السعادة فقالوا « بلى » طوعاً من قلوبهم لا كرهاً وأما أهل الشقاوة فقالوا « بلى » كرهاً غير طائعين[5] فمفاد القول راجع إلى القدر.

قال بهذا القول الإمام إسحاق بن راهوية[6] وابن حبان في صحيحه[7].

القول الخامس: أن الفطرة هي الإسلام وهو أشهر الأقوال وأصحها وهو المأثور عن السلف قال به أكثر الصحابة والتابعين والأئمة المهديين.

منهم معاذ بن جبل، وعمر بن الخطاب، وأبو هريرة، وابن عباس،

---

1 (?) شفاء العليل لابن القيم (592)، فتح الباري (3/249)، النهاية لابن الأثير (3/457).

2 (?) تأويل مختلف الحديث ص(129).

3 (?) هو: عبيد الله بن محمد بن محمد بن حمدان العكبري، ا لشهير بابن بطة، سلفي المعتقد، مصنف له: الإبانة الكبرى، والصغرى، توفي سنة 387هـ.

انظر: سير اعلام النبلاء (16/529)، شذرات الذهب (3/122).

4 (?) الإبانة لابن بطة (2/72-75).

5 (?) انظر: درء التعارض (8/414-416)، شفاء العليل لابن القيم ص(393).

6 (?) التمهيد لابن عبد البر (18/83).

7 (?) صحيح ابن حبان ترتيب ابن بلبان (1/337) رقم (129).

ومجاهد[1]، وأحمد بن حنبل، والبخاري[2]، وابن جرير الطبري[3]،
وابن حزم الظاهري[4]، وابن تيمية[5]، وتلميذاه ابن القيم[6]
وابن كثير[7] وابن حجر في الفتح[8] وخلق كثير.

---

1 (?) تفسير ابن جرير (10/183-185)، درء التعارض (8/367)، شفاء العليل (383)، التمهيد لابن عبد البر (18/72).

2 (?) صحيح البخاري ك الجنائز باب إذا أسلم الصبي فمات هل يصلى عليه (1/454)، وك التفسير سورة الروم باب لا تبديل لخلق الله (4/1792)، در ء التعارض (8/367).

3 (?) جامع البيان للطبري (21/40).

والطبري هو: محمد بن جرير بن يزيد بن كثير، أبو جعفر الطبري، إمام مفسر، وعلم من أعلام السلف له: جامع البيان، صريح السنة، تاريخ الطبري، توفي سنة 310هـ.

انظر: وفيات الأعيان (4/191)، سير أعلام النبلاء (14/267)، شذرات الذهب (2/260)، الأعلام (6/69).

4 (?) الأحكام لابن حزم (5/104).

وابن حزم هو: علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الأندلسي، أبو محمد الظاهري، فقيه محدث متكلم ، له: المحلى في الفقه، الفصل في الملل والأهواء والنحل، الدرة فيما يجب اعتقاده، مراتب الإجماع، المغرب في تاريخ المغرب، توفي سنة 456هـ.

انظر: سير أعلام النبلاء (18/184)، البداية والنهاية (12/98)، شذرات الذهب (2/302).

5 (?) مجموع الفتاوى (4/243-249).

6 (?) شفاء العليل (486-520)، أحكام أهل الذمة (2/523-609).

7 (?) تفسير القرآن العظيم (6/320-324).

قال الإمام ابن عبد البر[1] : « هو المعروف عند عامة السلف من أهل العلم بالتأويل»[2].

وقال شيخ الإسلام ابن تيمية: « الآثار المنقولة عن السلف لا تدل إلا على هذا القول»[3].

والأدلة متضافرة من الكتاب والسنة على أن المراد بالفطرة الإسلام.

*** فأولاً من الكتاب العزيز:**

1-قال تعالى: (ﯓ ﯔ ﯕ ﯖ ﯗ ﯘ ﯙ ﯚ ﯛ ﯜ ﯝ ﯞ ﯟ ﯠ ﯡ ﯢ ﯣ ﯤ ﯥ ﯦ ﯧ ﯨ ﯩ ﯪ ﯫ ﯬ ﯭ) [الروم:30].

ووجه الدلالة : هو أن الأمر بالاستقامة على الدين الحنيف اقترن ببيان أن ذلك هو مقتضى الفطرة التي فطر الله الناس عليها وأن خلق الله للناس على تلك الفطرة سنة مطردة لا تبديل لها[4].

ولذا بين ﷺ أن الاستقامة والامتثال للمأمور به في النص

---

[8] (?) فتح الباري لابن حجر (3/294).

[1] (?) هو: يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر القرطبي أبو عمر الأندلسي، من كبار حفاظ الحديث، مؤرخ، له: جامع بيان العلم وفضله، الاستيعاب، التمهيد توفي سنة 463هـ.

انظر: وفيات الأعيان (7/66)، شذرات الذهب (3/314).

[2] (?) التمهيد (18/72)، الاستذكار له (3/102)، قارن مع طرح التثريب في شرح التقريب (7/217).

[3] (?) درء التعارض لابن تيمية (8/410)، شفاء العليل (1/292).

[4] (?) انظر: المعرفة في الإسلام للقرني ص(232).

هو الدين القيم وأن هذا هو مقتضى الإسلام لذا أضاف ذاك المأمور به إليه وعليه فلا بد أن يكون ممدوحاً غير مذموم.

قال شيخ الإسلام: « فطرة الله إضافتها إليه إضافة مدح لا إضافة ذم فعلم أنها محمودة لا مذمومة »[1].

ويقول الشاعر الراعي النميري:

أخليفة الرحمن إنا معشر حنفاء نسجد بكرة وأصيلاً
عرب نرى لله في أموالنا تنزيلاً[2]

قال أبو عمر: « الحنيف في كلام العرب: المستقيم المخلص ولا استقامة أكثر من الإسلام »[3].

(ۇ ۆ ۈ ۋ) يقول: صنعة الله التي خلق النـاس عليها ونصبت « فطرت » على المصدر من معنى قوله: (ۀ ہ ہ ۇ) [الــروم:30] دل عليها الفعل الأول (أقم) ويكــون المعــنى فطر الله النــاس على ذلك فطــرةً[4] وقيل منصــوبة على الإغــراء بمعنى ألزموا فطرة الله[5] كما جاء مثل ذلك في قوله تعــالى:

---

[1] (?) درء التعارض (8/372)، شفاء العليل لابن القيم (1/286)، تسلية أهل المصاب للمنبجي ص(85).

[2] (?) انظر: شعر الراعي النميري وأخباره ص(124-137) جمعه ناصر الحافي مطبوعات المجمع العلمي بدمشق 1383هـ. انظر: الاستذكار لابن عبد البر (3/104)، تفسير القرطبي (20/214)، درء التعارض (8/371).

[3] (?) تجريد التمهيد ص(219)، درء تعارض (8/369-371).

[4] (?)تفسير الطبري (11/40)، فتح الباري (3/248)، درء التعارض (8/372).

[5] (?) تفسير النسفي (3/183)، حاشية الشهاب على تفسير البيضاوي (7/121)، فتح القدير (4/244)، روح المعاني (21/39).

(ﮒ ﮓ ﮔ ﮕ ﮖ ﮗ ﮘ ﮙ ﮚ ﮛ ﮜ □ □ □) [البقرة:138] قال مجاهد: فطرة الله[1].

وعلى أي التقديرين تكون إقامة الوجه للدين حنيفاً هو فطرة الله التي فطر الناس عليها وأن ذلك مأمور باتباعه لأنه جاء في صيغة المدح كما تقدم وقد أمر رسوله بلزومها فعلم أنها الإسلام[2].

قوله: (□ □ □ □) قال الحافظ ابن كثير ~[3] للعلماء في تأويلها قولان:

الأول: إما أن يكون خبراً بمعنى الطلب وعليه فالمعنى لا تبدلوا خلق الله بإفساد الفطرة التي فطر الناس عليها قال وهو معنى صحيح.

الثاني: وإما أن يكون خبراً على بابه وعليه فالمعنى أن الله تعالى ساوى بين خلقه كلهم على الجبلة المستقيمة لا تفاوت بينهم وحينئذٍ لا يقدر أحدٌ على تغيير خلق الله[4] فقوله (□ □ □ □) لدين الله.

---

[1] (?) تفسير البغوي (1/121)، تفسير الثعلبي (2/5).

[2] (?) انظر: فتح الباري لابن حجر (3/293)، المحرر الوجيز لابن عطية (11/453)، منهج الاستدلال لعثمان حسن (1/200).

[3] (?) هو: إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي أبو الفداء الدمشقي، إمام في العلم والتاريخ، واسع المعرفة، له: تفسير القرآن العظيم، اختصار علوم الحديث، البداية والنهاية، توفي سنة 774هـ.

انظر: الدرر الكامنة (1/400)، شذرات الذهب (6/231)، الأعلام (1/320).

[4] (?) انظر: تفسير ابن كثير (3/433)، شفاء العليل ص(395).

قال البخاري ~ في صحيحه باب لا تبديل لخلق الله: لدين الله (خلق الأولين) دين الأولين والفطرة الإسلام ثم ساق حديث أبي هريرة ما من مولود إلا ويولد على الفطرة... [1] مما يدل على أن الفطرة عنده هي الإسلام جزم بذلك كثير من أئمة السلف[2].

2-قوله تعالى: (ٹ ٹ ٹ ٹ ڤ ڤ ڤ ڤ ڦ ڦ ڦ ڦ ڄ ڄ ڄ ڄ ڃ ڃ ڃ ڃ چ چ چ چ ڇ ڇ ڇ ڍ ڍ ڌ ڌ ڎ ڎ ڈ ڈ ژ ژ ڑ ڑ ک ک ک ک گ گ گ) [الأعراف:172-173].

فقد أخبر في الآية الكريمة أنه استخرج ذرية بني آدم من أصلابهم وأشهدهم جميعاً على أنفسهم أنه ربهم وخالقهم ومليكهم، وأنه لا إله إلا هو فأقروا وشهدوا على أنفسهم بذلك.

وهذه الآية أصل في الإقرار بالتوحيد فالجاهل ولو لم تبلغه حجة لا يعذر لأن الحجة قائمة على كل أحد بذلك الإشهاد.

قال ابن كثير: « أنه تعالى فطرهم على ذلك وجبلهم عليه »[3].

وسواء كان هذا الإشهاد أزلياً قبل الخروج إلى الدنيا أو كان المراد به عهد الفطرة التي ألزمها الله قلوب العباد لا يضر ولا يؤثر ذلك في حصول المعرفة الضرورية به .

---

1 (?) أخرجه البخاري مع الفتح ك: التفسير (8/512) ح (4775).

2 (?) انظر: تفسير الطبري (10/182-185)، تفسير ابن كثير (3/443)، درء التعارض (8/374) وما بعده، فتح الباري (8/293).

3 (?) تفسير ابن كثير ص(2/510)، شرح الطحاوية ص(209).

قال شيخ الإسلام ابن تيمية: « وهذا الإشهاد من لوازم الإنسان وكل إنسان جعله الله مقراً بربوبيته شاهداً على نفسه بأنه مخلوق والله خالقه وهذا أمر ضروري لبني آدم لا ينفك عنه مخلوق وهو مما خلقوا عليه وجبلوا عليه »[1].

فكل أحد مفطور على ذلك، ولكن تلك الفطرة قد تغير وتبدل بما يكون طارئاً ومؤثراً على أصل الخلقة من مؤثرات فاسدة وعقائد منحرفة ولهذا قال سبحانه: (ﭺ ﭻﭼ ﭽﭾ ﭿ ﮀ) أي كراهية وخشية أن تقولوا يوم الوعد (ﮁ ﮂ ﮃ ﮄ ﮅ) أي: «عن الإقرار لله بالربوبية والشهادة لأنفسنا له بالعبودية طوعاً وكرهاً » فدل على أنهم لم يكونوا غافلين عن هذا بل هو من المعلوم المعرفي الضروري اللازم الذي لا ينفك عن بني البشر الأسوياء.

وقوله سبحانه: (ﮆ ﮇ ﮈ ﮉ ﮊ ﮋ ﮌ ﮍ ﮎ ﮏ ﮐ ﮑﮒ ﮓ ﮔ ﮕ ﮖ ﮗ ﮘ) [الأعـراف:173] احتجاجاً من هـؤلاء المشـركين بتقليد الآبـاء في الشـرك قـالوا (ﮆ ﮇ ﮈ ﮉ ﮊ ﮋ ﮌ) ونحن ليس إلا مقلـدون معذورون، وآباؤنا هم الذين أشركوا أتعاقبنا بذنوب غيرنا وليس لدينا ما يوضح ويبين أنهم كانوا على خطأ وباطل.

فالاعتذار اليوم لا يفيد وقد انقطعت حجتكم وثبتت الحجة البالغة لله عليكم لما في فطرهم من الشهادة لله سبحانه بالربوبية والعبودية ما يبين بطلان هذا الشرك باتباع الآباء فلا عذر مع وجود الإقرار والاعتراف الفطري.

---

[1] (?) درء تعارض العقل والنقل لابن تيمية (8/488-490)، أحكام أهل الذمة (2/562).

والخلاصة في معنى الآية أن يقال: فعلنا ما فعلنا من أخذ الميثاق والإشهاد كراهية أن تقولوا أو لئلا تقولوا يوم القيامة متعذرين عن شرككم وما أنتم مقصرون به زائغون، إنا كنا عن هذا الميثاق وذاك الإشهاد الذي فيه إفراد لله بالربوبية، المستلزم للألوهية غافلين لاهين لم ننبه لذلك بالدلائل والبراهين.

أو تعتذروا بتقليد الآباء في الشرك فما نحن إلا تبع على نهجهم من بعدهم وهم من سنوا ذلك لا نحن ؛فالاعتذار باطل، و حجة داحضة لأن الله خلقكم مفطورين على التوحيد له مقررين بذلك، شاهدين على أنفسكم به .تعرف لكم بآلائه ومخلوقاته في أرضه وسمائه، ما يدل دلالة قاطعة على وحدانيته، وقطع العذر عليكم بإرسال الرسل فأي حجة لكم بعد هذا[1].

قال شيخ الإسلام ~: « ذكر لهم حجتين يدفعهما هذا الإشهاد:

إحداهما: (ﭺ ﭻ ﭼ ﭽ ﭾ ﭿ ﮀ ﮁ ﮂ ﮃ) فبين أن هذا علم فطري ضروري لا بد لكل بشر من معرفته وذلك يتضمن حجة الله في إبطال التعطيل، وأن القول بإثبات الصانع علم فطري ضروري، وهو حجة على نفي التعطيل.

والثاني: (ﮄ ﮅ ﮆ ﮇ ﮈ ﮉ ﮊ ﮋ ﮌ ﮍ ﮎ ﮏ) فهذا حجة لدفع الشرك كما أن الأول حجة لدفع التعطيل فالتعطيل مثل كفر فرعون

---

[1] (?) انظر القدر للفريابي (1/64)، تفسير الطبري (9/118)، تفسير النسفي (2/123)، فتح القدير (2/263)، التحرير والتنوير لابن عاشور (9/169-172).

ونحوه والشرك مثل شرك المشركين من جميع الأمم.

وقوله: (ڌ ڎ ڎ ڈ ڈ ژ ژ ڑ ڑ کک ک ک گ گ گ) هم آباؤنا المشركون وتعاقبنا بذنوب غيرنا وذلك لأنه لو قدر أنهم عارفين بأن الله ربهم ووجدوا آباءهم مشركين، وهم ذرية من بعدهم، ومقتضى الطبيعة العادية أن يحتذي الرجل حذو أبيه حتى في الصناعات والمساكن والملابس والمطاعم إذ كان هو الذي رباه ولهذا كان أبواه يهودانه وينصرانه ويمجسانه ويشركانه، فإذا كان هذا مقتضى العادة الطبيعية ولم يكن في فطرتهم وعقولهم ما يناقض ذلك، قالوا: نحن معذورون وأباؤنا هم الذين أشركوا ونحن كنا ذرية لهم بعدهم، اتبعناهم بموجب الطبيعة المعتادة، ولم يكن عندنا ما يبين خطأهم فإذا كان في فطرتهم ما شهدوا به من أن الله وحده هو ربهم كان معهم ما يبين بطلان هذا الشرك، وهو التوحيد الذي شهدوا به على أنفسهم، فإذا احتجوا بالعادة الطبيعية من اتباع الآباء كانت الحجة عليهم الفطرة الطبيعية العقلية السابقة لهذه العادة الأبوية فلا يمكن أحداً أن يقول يوم القيامة إني كنت عن هذا غافلاً، ولا أن الذنب كان لأبي المشرك دوني، لأنه عارف بأن الله ربه لا شريك له، فلم يكن معذوراً في التعطيل ولا الإشراك بل قام به ما يستحق به العذاب »[1].

*** ثانياً من السنة المطهرة:**

1- قول النبي (كل مولود يولد على الفطرة فأبواه

---

[1] (?) درء التعارض (8/490-491)، انظر شرح العقيدة الطحاوية (1/271).

يهودانه أوينصرانه أو يمجسانه كما تنتج البهيمة بهيمة جمعاء هل تحسون فيها من جدعاء)[1].

يقول أبو هريرة راوي الحديث « ءاقرؤوا إن شئتم (فطرت الله التي فطر الناس عليها)[2] » وفي رواية « قالوا يا رسول الله أرأيت من يموت وهو صغير؟ قال الله أعلم بما كانوا عاملين ».

وللحديث روايات أخر يفسر بعضها بعضا، فمنها: « ما من مولود يولد إلا على الملة » « ليس مولود يولد إلا على هذه الملة » « من يولد يولد على هذه الفطرة »

« ما من مولود يولد إلا على فطرة الإسلام حتى يعرب »

فهذه بعض ألفاظ الروايات وهي كثيرة تدل دلالة واضحة على أن المراد بالفطرة والملة، هي الإسلام لإ شارات ودلائل منها:

أ-أن لفظ الفطرة في دلالته اللغوية يطلق على معان عدة فالمعتبر الدلالة الشرعية، يوضح هذا أن لفظ الفطرة ينصرف إلى المعهود في (فطرت الله) وعليه يكون معنى (فأقم وجهك) أي أثبت على العهد القديم.

فالمعنى المعتبر للفطرة هو المعهود في الدلالة الشرعية، لا اللغوية، وقد جاءت نصوص كثيرة في السنة مبينة

---

1 (?) سبق تخريجه ص 105, 117.

2 (?) أخرجه البخاري ك: الجنائز، باب: اذا اسلم الصبي2، ح (1359-1358)، مسلم ك: القدر، باب: معنى كل مولوديولد على الفطرة، 4/2047، ح (2658).

الحقيقة الشرعية لمعنى الفطرة، وأنه لا بد أن يصار إليها لتفسيرها بمنهج منضبط. يعلم يقيناً أنه لا يراد بها الدلالة اللغوية منها:

* أنه سمع رجلاً يؤذن، فحين قال الرجل: الله أكبر، الله أكبر، قال « على الفطرة »[1].

* قال الإمام النووي[2] ~: « قوله : على الفطرة، أي على الإسلام »[3].

فالنبي شهد للمؤذن بالتوحيد حين قال الله أكبر وإن ذلك على الفطرة وهي الإسلام لأن الأذان من شعائر الإسلام العظام فعلم أن الفطرة في المعنى الشرعي تقتضي التوحيد وهذا ما لا يسعفه معناها اللغوي.

ب- إن تفسير الفطرة بالإسلام هو القول المأثور عن السلف الصالح فهم أصفى أذهانا، وأسلم قرائح وأبعد عن الفهم السقيم، ولذا قال الإمام ابن عبد البر وهو المعروف عند عامة السلف من أهل العلم بالتأويل[4] قال شيخ الإسلام

---

1 (?) أخرجه مسلم ك: الصلاة، باب: الامساك عن الاغارة على قوم في دار كفراذا سمع فيهم الاذان1/288، ح(382).

2 (?) هو: يحيى بن شرف بن مري بن حسن النووي الدمشقي، أبو زكريا ، فقيه، حافظ، محدث، أحد أعلام الشافعية، له: شرح المهذب، شرح صحيح مسلم، رياض الصالحين، الأذكار، توفي سنة 676هـ.

انظر: فوات الوفيات (4/264)، طبقات الشافعية الكبرى (5/165)، معجم المؤلفين (13/202).

3 (?) شرح النووي على صحيح مسلم (4/84).

4 (?) انظر: التمهيد لابن عبد البر (1/72).

(والآثار المنقولة عن السلف لا تدل إلا على هذا)[1].

2- جاء في الحديث القدسي من رواية عياض بن حمار عن رسول الله فيما يرويه عن ربه جل وعلا وفيه: « يقول الله تعالى (إني خلقت عبادي حنفاء فاجتالتهم الشياطين عن دينهم وأمرتهم أن يشركوا بي ما لم أنزل به سلطاناً)[2] قلت: وجاء عند الطبراني في الكبير زيادة حنفاء مسلمين »[3] مع أنه ذكرها قبله صاحب شرح مشكل الآثار ولم يتكلم عليها[4]، ومن تكلم عليها كأحمد البيهقي في القضاء والقدر[5]، لم يقم دليلاً يعتمد عليه في التضعيف.

* وجه الدلالة: أن الله تعالى خلق العباد خلقة، وفطرهم فطرة، لو استمروا عليها دون صوارف، ومؤثر عليها لاقتضت التوحيد والاعتراف لله بالربوبية، ولكانوا حنفاء موحدين، لكن ما يصرفهم عن مقتضى التوحيد إلى الشرك إلا هؤلاء الشياطين، فالله أخبر أنه خلق العباد حنفاء وفي رواية « مسلمين » فالحنيف في الدلالة الشرعية واللغوية هو المائل عن الشرك إلى التوحيد.

---

1 (?) درء تعارض العقل والنقل لابن تيمية (8/410).

2 (?) سبق تخريجه ص 105.

3 (?) أخرج الرواية الطبراني في الكبير ح(799)، (17/363)، وابن عبد البر في التمهيد (18/73-75) وبين أنه لا وجه لإنكارها. انظر القضاء والقدر للبيهقي (1/339)، الاستذكار (3/103)، للإستزادة انظر: درء التعارض (8/368-372)، شفاء العليل لابن القيم (1/286).

4 (?) (10/8).

5 (?) (1/339).

قال ابن فارس: الحنيف: المائل إلى الدين المستقيم قـال تعالى (ۇ ۆ ۈ ۋ) [آل عمران:67] [1].

قال ابن جرير ما ملخصه: « أن الحنفية ليست خاصة بالختان ولا حج بيت الله ولا غير ذلك من شرائع الإسلام بل هي الاستقامة على ملة إبراهيم واتباعه عليها والإتمام به فيها، فسمي الحنيف من الناس حنيفاً باتباعه ملته واستقامته على هديه ومنهاجه وسمي الضال عن ملته بسائر أهل الملل فقيل: يهودي، ونصراني، ومجوسي، وغير ذلك من صنوف الملل[2].

قـال ابن القيم[3]: «.... هـذا صـريح في أنهم خلقـوا على الحنفية وأن الشـياطين اقتطعتهم بعد ذلك عنهـا، وأخرجـوهم منها قال تعالى: (ٻ ٻ ٻ ٻ ٻ ٻ ٻ) [البقرة:257] وهذا يتناول إخراج الشياطين لهم من نـور الفطـرة إلى ظلمة الكفر والشرك ومن النـور الـذي جـاءت به الرسل من الهـدى والعلم إلى ظلمات الجهل والضلال »[4].

---

1 (?) معجم مقاييس اللغة لابن فارس (1/110).

2 (?) تفسير الطبري (1/566-567).**بتصرف**

3 (?) هو: محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد الزرعي الدمشقي، الشهير بابن قيم الجوزية، أحد أعلام الإسلام وكبار العلماء تفقه على شيخ الإسلام، ونشر علمه، سجن معه في القلعة، له: أعلام الموقعين، زاد المعاد، الصواعق المرسلة، هداية الحيارى. توفي سنة 751هـ.

انظر: الدرر الكامنة (3/40)، شذرات الذهب (6/168)، الأعلام (6/56).

4 (?) أحكام أهل الذمة لابن القيم (2/954).

فكل من عبدالله وأتمر بــأمره وانتهى عما نهــاه شــمله وصف الحنفية، ولو كان العبـاد قبل إغـواء الشـياطين لهم على غير هيئة مقتضية للتوحيد لما سماه الله ديناً، ووصفه بالحنفية. **وعليه** فالمراد بتفسير الفطرة بالإسلام هو أن الفطرة خلقــة، وطبع فيها قوة موجبة، مستلزمة للإقرار بالله سـبحانه والـذل، والخضوع له والإخلاص إليه، لا أن المولود عالم بالإســلام، على الإجمال والتفصيل.

يقول ابن القيم: « ومما ينبغي أن يعلم أنه إذا قيل أنه يولد على الفطرة أو على الإسلام أو على هذه الملة أو خلق حنيفاً -أو عبارات مقاربة لها- فليس المراد به أنه حين يخرج من بطن أمه يعلم هذا الدين ويريده، فإن الله يقول: (ﯼﯽﯾﯿ) [النحل:78] ولكن فطرته موجبة مقتضية لدين الإسلام لقربه ومحبته، فنفس الفطرة تستلزم الإقرار بخالقه ومحبته وإخلاص الدين له وموجبات الفطرة ومقتضياتها وتحصل شيئاً بعد شيء بحسب كمال الفطرة إذا سلمت من المعارض.وليس المراد أيضاً مجرد قبول الفطرة لذلك.... بل المراد أن كل مولود فإنه يولد على محبة فاطره وإقراره له بربوبيته وادعائه له بالعبودية فلو خُلي وعدم المعارض لم يعدل عن ذلك إلى غيره »[1].

*** ويمكن تلخيص ما سبق في النقاط التالية:**

1-أن إقامة الوجه للدين المأمور به في الآية الكريمة هو

1 (?) شفاء العليل لابن القيم (2/289)، أحكام أهل الذمة لابن القيم (2/120).

مقتضى الفطرة التي فطر الله الناس عليها لأنه أمر باتباعها ولزومها حيث أضافها إليه مما أكسبها المدح والشرف فعلم أنها دين الإسلام لأمره سبحانه نبيه بلزومها.

2-ذكر الإمام ابن عبد البر إجماع أهل التأويل من السلف على أن المراد بقوله تعالى: «فطرت الله » دين الإسلام.

3-تعدد روايات حديث الفطرة -مختلفة الألفاظ متفقة المعنى- مما يفسر بعضها بعضاً وقد جاء منها « على هذه الملة » على فطرة الإسلام مما يكسب القلب طمأنينة وراحة على أن المراد بالفطرة الإسلام لا المعنى اللغوي .

4-تفسير الصحابة معتبر لفهم النصوص الشرعية: لأنهم نقلةِ الوحي وأهل الفصاحة والبيان، فهم أعلم بمراد الله ورسوله من غيرهم.

قال شيخ الإسلام: « الدلائل الدالة على أنه أراد فطرة الإسلام كثيرة كألفاظ الحديث التي في الصحيح مثل قوله الملة على الملة ومنها تفسير أبي هريرة وغيره من رواة الحديث ذلك، وهم أعلم بما سمعوا »[1].

5-الاقتصار على ما جاء في الآثار من تغيير -تبديل- ملل الكفر من اليهودية والنصرانية والمجوسية وغيرها دون ملة الإسلام فعلم أنه أراد بالفطرة الإسلام وإلا لقال يسلمانه.

6-ورود إطلاق كلمة « الفطرة » في الحديث معرفة بالألف واللام للدلالة على المعهود في الذهن وأنه لا يراد بها إلا

---

1 (?) درء التعارض (8/371)، انظر أحكام أهل الذمة لابن القيم (2/961-962).

الفطرة الممدوحة -وهي الإسلام- فعليه تحمل الدلالة على ما جاء في النصوص الأخرى لا مطلق الدلالة اللغوية فقط.

7-تشبيهه المولود بالبهيمة سليمة الخلقة « هل تحسون فيها من جدعاء » ثم جدعت بعد ذلك بالقطع وغيره فكذلك ما هو الحال عند المولود يولد سليماً من الكفر والطوارئ عليه ثم يطرأ عليه الخذلان والكفر بعد أن لم يكن، فالتغيير الذي طرأ على البدن من المولود والبهيمة يقابله ما طرأ على الدين من التبديل والتحريف وأعظمه الكفر

يلحظ عدم مخالفة الحافظ النسفي رحمه الله للسلف في الدلالة اللغوية والشرعية لمعنى الفطرة، وما ورد عنه في بعض المواطن من قوله « خلقهم قابلين للتوحيد والإسلام غير نائين عنه ولا منكرين له لكونه مجاوباً للعقل مساوياً للنظر الصحيح حتى لو تركوا لما اختاروا عليه ديناً آخر »[1]. فله تأويل، وعلى فرض التسليم فقد سُبِّقَ إليه، فهو رأي الإمام الحافظ ابن عبد البر الأندلسي اختاره القرطبي ونصره الطحاوي في مشكل الآثار وكذا النووي في شرح صحيح مسلم وغيرهم كما سلف.

ولي أن أقول: يفهم من قول الحافظ ~ أنه لا يريد أن الخلق خلقوا خالين من المعرفة والإنكار تماماً، من غير أن تكون الفطرة تقتضي واحدا منها -لقوله غير نائين عنه ولا منكرين له- بل المراد أنهم خلقوا على الفطرة السليمة التي لو تركوا عليها من غير فساد خارجي عنها لاختارت الإيمان

---

1 (?) تفسير النسفي (3/394).

على الكفر بعد التميز والبلوغ فيقال: أن معنى الكلام السابق أن هناك -في الفطرة- قوة تميل بها إلى المعرفة والإيمان.وهذا ماعناه شيخ الإسلام وسيأتي. وبهذا يستقيم رأيه.

والسؤال هل هذه القوة كافية في حصول المعرفة، أو لا بد للفطرة من أدلة تتعلمها من الخارج بها تحصل المعرفة آن ذاك.

« فإن كانت المعرفة تقف على أدلة تعلمها من الخارج، أمكن أن توجد تارة وتعدم أخرى ثم ذلك السبب الخارجي، يمتنع أن يكون موجباً للمعرفة بنفسه، بل غايته أن يكون معرفاً ومذكراً، وحينئذ فلا يكون في هذه القوة إلا قبول المعرفة والإيمان إذا وجدت من يعلمها أسباب ذلك .... ومعلوم في المقابل أن فيها قبول الإنكار والكفر إذا وجدت من يعلمها أسباب ذلك وهو التهويد والتنصير والتمجيس وحينئذ فلا فرق فيها بين المعرفة والإنكار والإيمان والكفر.وإنما فيها قوة قابلة لكل منهما واستعداد له، لكن يتوقف على المؤثر الفاعل من الخارج »[1] ... أما إن كان فيها قوة تقتضي المعرفة بنفسها وإن لم يوجد من يعلمها دلائل المعرفة ومقدماتها لزم من ذلك أن يكون المقتضى للمعرفة حاصلاً لكل مولود وهو الإسلام والإيمان لأن المقتضى التام يستلزم مقتضاه[2] وهو المطلوب والمفهوم من الأدلة الشرعية.

---

1 (?) درء التعارض (8/446) بتصرف، شفاء العليل (1/300)، أحكام أهل الذمة (2/1064).

2 (?)انظر: المصدر نفسه(8/447).

فإن لم تكن الفطرة مقتضية للإسلام، صار نسبتها إلى ذلك كنسبة التهويد والتنصير إلى التمجيس، فوجب أن تذكر كما ذكر ذلك، فتبين أن في الفطرة قوة موجبة لحب الله، والذل له وإخلاص الدين له، وأنها موجبة لمقتضاها إذا سلمت من المعارض[1].

ثم أن المولود الذي يولد على الفطرة، لا يعني ذلك أنه مكلف مأمور منهي، بل الغاية في ذلك أن لديه قوة مقتضية، تعينه على قبول الإسلام، والتزام الشرع الحنيف إذا سلم وصرف من الدواعي الفاسدة.

قال شيخ الإسلام: « كل مولود يولد على الفطرة ليس المراد به أنه حين ولدته أمه يكون عارفاً بالله موحداً له، بحيث يعقل ذلك فإن الله يقول: (ې ې ې ې ې ې ې ې) [النحل:78]، ونحن نعلم بالاضطرار أن الطفل ليس عنده معرفة بهذا الأمر، ولكن ولادته على الفطرة تقتضي أن الفطرة تقتضي ذلك وتستوجبه بحسبها، فكلما حصل فيه قوة العلم والإرادة، حصل من معرفتها بربها ومحبتها له ما يناسب ذلك) [2].

فيرى السلف الصالح أن العباد مفطورون على الاعتراف بخالقهم مجبولون على ذلك في أصل فطرهم، وما كان من النظر والاستدلال فهو طارئ على فطرهم، بل كون القلوب مفطورة على الإقرار -بالخالق- أعظم من كونها مفطورة على الإقرار بغيره من المخلوقات كما قال تعالى: (ۇ ۇ ۆ ۆ ۈ ۈ

---

1 (?) نفسه (8/447-449) بتصرف.

2 (?) درء التعارض (8/460-461).

ﯗ) [إبـــراهيم:10] بل معرفته مســـتقرة في الفطر أعظم من معرفة كل معرف[1].

وعليه فقد يطرأ ما يفسد جوهر وصفاء المعتقد يوماً ما بمؤثر خارجي، فيحتاج الإنسان حينئذ إلى تنقيتها باستخدام مطلق النظر والتأمل، لا النظر العقلي البدعي والمسلك الكلامي، الذي أوجبه المتكلمون على متبعيهم.

قال شيخ الإسلام: « والصحيح أنها فطرية -أي معرفة الخالق والإقرار به
رباً ومعبوداً- ولكن قد يعرض للفطرة ما يفسدها فتحتاج حينئذ إلى النظر فهي في الأصل ضرورية وقد تكون نظرية ثم المعرفة الواجبة لا تتعلق بنظر خاص بل قد تحصل ضرورة » [2].

وهو الحق الذي لا مناص عنه « فالمعرفة وإن كانت ضرورية في حق أهل الفطر السليمة فكثير من الناس يحتاج فيها إلى نظر والإنسان قد يستغني عنه في حال ويحتاج إليه في حال آخر »[3].

فيجب على المرء إصلاح ما فسد من فطرته بمطلق النظر، فكون هذا العالم بجميع أجزائه العلوية والسفلية لا بد لها من صانع حكيم قدير -هو قدر ضروري فطري-.

فكون المتكلمين يوجبون هذا بطريق النظر الكلامي فيه

---

1 (?)شرح العقيدة الطحاوية لابن أبي العز ص(77).

2 (?) مجموع الفتاوى (2/6) (6/73).

3 (?) درء التعارض (8/8).

نظر، بل هذا مما يعلم ضرورة، وقد أركزه الله في فطر مخلوقاته متحركها وساكنها، ناطقها وصامتها حيوانها وجمادها[1].

وكما سبق بيانه نلتمس من إشارات الحافظ ~ وعباراته المبثوثة في طيّات كتابه التفسير، وما نهجه في مباحث العقيدة أنه لا يرتضي مسلك المتكلمين، ولا يسير عليه بحذافيره كما ساروا مصادمين النصوص الشرعية مؤيدين ومؤسسين المسالك الكلامية ومن جملتها مباحث النظر والاستدلال ونظرية المعرفة وهذا ما يعطينا نوع طمأنينة في صحة مسلكه في مبحث الفطرة، فكثيراً ما يذكر رأي المتكلمين، ويختار خلافه ويقول هذا قول أهل السنة والجماعة وأحياناً يخالف إمام المذهب -الماتريدي- [2].

---

1 (?) انظر: مجموعة الرسائل الكبرى (2/341)، مجموع الفتاوى (16/330).

2 (?) انظر: الاعتماد في الاعتقاد لوح (189).

المطلب الثاني: رأي الحافظ في وجوب النظر والاستدلال ونقده

مر معنا أن الحافظ النسفي ~ يرى أن معرفة الله فطرية ضرورية من خلال ما ساقه من أدلة.

وعليه فقد ابتعدعن منهج المتكلمين في أصل المسألة، ورأى أنها لا تحتاج إلى عناء ومشقة بالبحث والاستدلال، إلا من فسدت فطرته بطارئ، ولم نجد له نصاً واحداً يوحي بإيجاب النظر والاستدلال العقلي على معرفة الله، وكل ما وجدناه عنه هو حث العقل على التفكر والاعتبار وشحذ الهمم للاستزادة. وسنورد جملة من أقواله.

فقال في تفسير قوله تعالى: (ڈ ژ ژ ڑ ڑ ک ک ک ک گ گ گ) [آل عمران:190] (الآيات) «والمعنى في تقديم الإيمان على الإيقان أن المنصفين من العباد إذا نظروا في السموات والأرض نظراً صحيحاً علموا أنها مصنوعة وأنه لا بد لها من صانع فآمنوا بالله فإذا نظروا في خلق أنفسهم وتنقلها من حال إلى حال وفي خلق ما ظهر على الأرض من صنوف الحيوان ازدادوا إيماناً وأيقنوا فإذا نظروا في سائر الحوادث التي تتجدد في كل وقت كاختلاف الليل والنهار ونزول الأمطار وحياة الأرض بها بعد موتها أو تصريف الرياح جنوباً وشمالاً وقبولاً ودبوراً عقلوا واستحكم علمهم وخلص يقينهم... » [1].

وفي قوله تعالى: (ٹ ٹ ٹ ڤ) [نوح:14] أي «وما لكم لا تؤمنون بالله والحال هذه وهي حال موجبة للإيمان به لأنه

---

1 (?) تفسير النسفي (1/141-142)، (1/299).

خلقكم أطواراً أي تارات وكرات خلقكم نطفاً ثم خلقكم علقـاً ثم خلقكم مضـغاً ثم خلقكم عظامـاً ولحمـاً، نبههم أولاً على النظر في أنفسـهم لأنها أقـرب ثم على النظر في العـالم وما سوى فيه من العجائب الدالة على الصانع بقوله: (ﭪ ﭫ ﭬ ﭭ ﭮ ﭯ ﭰ ﭱ ﭲ) [نوح:15][1].

وفي تحقيق التوحيد يقول في تفسير قوله تعالى: (ﮩ ﮪ ﮫ ﮬ ﮭ) [إبـراهيم:52] أي « لأنهم إذا خـافوا ما أنــذروا به دعتهم المخافة إلى النظر حـتى يتوصـلوا إلى التوحيد لأن الخشـية أم الخير كله »[2].

وأوضح معنى النظر فقال في قوله تعالى: (ﮉ ﮊ ﮋ ﮌ ﮍ ﮎ ﮏ ﮐ ﮑ) [النمل:27] «من النظر الذي هو التأمل »[3].

وفي معناه قال عند تفسير قوله تعالى: (ﭿ ﮀ ﮁ ﮂ ﮃ ﮄ ﮅ) [سبأ:9] (إن في ذلك) النظر إلى السـماء والأرض والفكر فيهما وما تـدلان عليه من قـدرة الله (لآيـة) لدلالة (لكل عبد مـنيب) راجع إلى ربه مطيع له إذ المـنيب لا يخلو من النظر في آيـات الله على أنه قـادر على كل شـيء من البعث ومن عقـاب من يكفر به »[4].

ورد القـول بـأن إبـراهيم عند محاجته لقومه كـان نـاظراً وليس مناظراً

---

1 (?) المصدر نفسه (1/434).

2 (?) المصدر السابق (2/384).

3 (?) المصدر نفسه (3/305).

4 (?) نفسه (3/464).

فقال: «قيل هذا كـان نظـره واسـتدلاله في نفسه فحكـاه الله تعالى والأول أظهر ـ أي انه كان ناظرا ـ لقوله تعـالى: (ں ٹ ڻ ۀ ۀ) [الأنعام:78] »[1].

ودلل على معرفة الله تعالى بدلالة الأنفس والآفاق وهو مسلك شرعي صحيح فقال: « وقد استدل العلماء في إثبات العلم بالصانع بدلائل الأنفس وهو ما يعرفه كل عاقل من أحوال نفسه .....

والآفاق وهو ما يُرى من طلوع النيرين والكواكب واختلاف مطالعها... »[2].

وعليه ما أورده الحافظ ~ سديدٌ موفق، فيه الإرشاد إلى التفكر والتأمل، وإعمال العقل والحث عليه من غير إقصاء ولا غلو.

إلا أنه أورد نصا في أول تفسيره، يشـكل على ما أوردنـاه سابقاً وكذا مثله الاعتماد، فقال عند تفسير قوله تعالى: (ڭ ڭ ۇ ۇ ۆ ۆ) [البقرة:13].

فقال: « إنما ذكر هنا (لا يعلمون) وفيما تقدم (لا يشعرون) لأنه قد ذكر السفه وهو جهل فكان ذكر العلم معه أحسن طباقاً له، ولأن الإيمان يحتاج فيه إلى نظر واستدلال حتى يكتسب الناظر المعرفة » [3] .

قلت: وما ذكره هنا يؤيد ضمناً ما سبق ذكره عنه، بدليل

---

1 (?) نفسه (2/30).

2 (?) الاعتماد في الاعتقاد ل(21-22).

3 (?) تفسير النسفي 1/231.

أنه لم يتطرق إلى الإيجاب العقلي في النظر والاستدلال وهذا يوافق القول بأن الإقرار بالخالق فطري ثم أن ما يوهم الإشكال هنا يحمل معناه على ما فسره في آيات كثيرة من النظر والاعتبار والتأمل وهو مسلك صحيح، أو على من احتاج إلى النظر والاستدلال، لفسادٍ في فطرته فيتعين حينئذٍ في حقه.

قال الإمام السفاريني ~: « إن الله تعالى خلق العقول وأعطاها قوة الفكر وجعل لها حداً تقف عنده من حيث ما هي مفكرة، لا من حيث ما هي قابلة للوهب الإلهي، فإذا استعملت العقول أفكارها فيما هو من طورها وحدها، ووفت النظر حقه أصابت بإذن الله تعالى، وإذا سلطت الأفكار على ما هو خارج عن طورها، ووراء حدها الذي حده الله لها، ركبت متن عمياء، وخبطت خبط عشواء... »[1].

إن ما أوضحه الحافظ من الاستدلال والتفكر والتأمل مسلك عقلي صحيح ولا مطعن فيه ما لم تخالف دليلا صحيحا.

قال شيخ الإسلام: « اعلم أن أهل الحق لا يطعنون في جنس الأدلة العقلية، ولا فيما علم العقل صحته، وإنما يطعنون فيما يدعي المعارض أنه يخالف الكتاب والسنة، وليس في ذلك والحمد لله دليل صحيح في نفس الأمر ولا دليل مقبول عند عامة العقلاء ولا دليل لم يقدح فيه العقل... »[2].

ثم إن أدلة الكتاب العزيز عقلية وشرعية في نفس الأمر، فيها من الوضوح والبيان ومخاطبة العقل بأوجز عبارة، ما تنبهر

---

1 (?) لوامع الأنوار البهية (1/105).

2 (?) درء التعارض (1/194).

منه العقول وفيها غنية ومنأى عن استدلالات المتكلمين وغموض مسالكهم.

قال شيخ الإسلام: « والقرآن قد دل على الأدلة العقلية التي بها يعرف الصانع وتوحيده، وصفاته وصدق رسله وبها يعرف إمكان المعاد ففي القرآن من بيان أصول الدين التي تعلم مقدماتها بالعقل الصريح ما لا يوجد مثله في كلام أحد من الناس بل عامة ما يأتي به حذاق النظار من الأدلة العقلية يأتي القرآن بخلاصتها وبما هو أحسن منها قال تعالى: (ٱ ٻ ٻ ٻ ٻ پ پ پ پ) [الفرقان:33] »[1].

وبعد التقرير السابق وقفنا على نص آخر مماثل لما سبق بيانه فقد قال في مخطوطة الاعتماد في الاعتقاد ما نصه « وإيمان المقلد صحيح لوجود التصديق منه حقيقةً وإن كان عاصياً بترك الاستدلال... » قلت وهذا النص لا يتأتى مع القول بفطرية المعرفة إلا أن يكون قد عنى الحافظ شيئاً آخر وهذا ما سنوضحه.

فجمهرة من المتكلمين عندما رأوا أن معرفة الله استدلالية نظرية، وليست فطرية ضرورية بنوا عليها الإيجاب العقلي، على اختلاف في طرق تحصيله ولهذه النقطة مزيد بحث إن شاء الله.

والذي نود إيضاحه هنا أن الحافظ ~ وليد عصره وقد مالت الهمم إلى الشروح والمختصرات .

ولعل الحافظ النسفي ~ أخذ هذه العبارة من غيره وشرحها، لأننا وجدناه في الاسترسال أيد الطريقة المحمدية

[1] (?) مجموع الفتاوى (12/81).

وما كان عليه السلف الصالح وهو المطلوب فقال: «اعلم أن المقلد الذي لا دليل معه مؤمن وحكم الإسلام له لازم، وهو مطيع لله تعالى باعتقاده، وسائر طاعاته وإن كان عاصياً بترك النظر والاستدلال وهو كفساق أهل الملة في جواز مغفرته أو تعذيبه بقدر ذنبه وعاقبة أمره الجنة لا محالة»[1].

ولم يلمح إلى جانب الإيجاب العقلي فدل على أنه أراد غير ذلك ثم استرسل في توضيح العبارة فنرى أن حقيقة الإيمان عنده هي التصديق فمن وجد منه، كان مؤمناً واستحق مطلق الوصف سواءً كان عن دليل أو لا. وهذا بناءً على الدلالة اللغوية لاسم الإيمان في نظره.

أما وقد أقر بالإيمان ووجد منه التصديق فينال عليه الثواب بفضل الله سواء كان مستند تصديقه دليلا أو عن غير دليل، [2].

ثم بين الإيمان الواجب على العبد فقال : « الإيمان الواجب على العبد حقاً لله تعالى هو أن يصدق الرسول فيما جاء به من عند الله، إذ فيه تصديق بجميع ما يجب التصديق به، ففيه الإيمان بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر وبجميع ما يجب الإيمان به على التفصيل فمن صدق الرسول فيما جاء به من عند الله تعالى فهو مؤمن فيما بينه وبين الله تعالى »[3].

---

1 (?) الاعتماد في الاعتقاد ل(158)، وقارن بما ورد في التبصرة للنسفي ص(28).

2 (?) المصدر نفسه ل(158-159).

3 (?) نفسه ل(149).

ثم نجده يرد على من اشترط في المعرفة النظر والاستدلال فقال: « قلنا إنما شرطتم الاستدلال ليتوصل به إلى التصديق الذي يحصل به المقصود المأمور به فإذا أوصل إلى المقصود وإلى ما أمر به على وجه كان معتبراً، إذ لا عبرة بعدم الذريعة عند حصول المقصود بحقيقته »[1].

وفي النهاية يرجح طريقة الرسول وحكمه، وما سار عليه الصحابة والتابعون، وبهذا القدر يحصل اتفاق مع ما قررناه عنه سابقاً، وما أوردناه هنا فقال بعدما رد على من اشترطوا النظر والاستدلال لحصول الإيمان (إن الرسول يُعد من آمن به وصدقه في جميع ما جاء به من عند الله مؤمناً ولا يشتغل بتعليمه الدلائل العقلية في المسائل الاعتقادية مقدار ما يصير به مستدلاً، ولا مقدار ما يناظر الخصوم، ويذب عن حريم الدين، ويقدر على حل ما يرد عليه من الشبه ولا بتعليم كيفية تركيب القياسات العقلية وطرق الإلزام والالتزام- قلت ولو لم يؤخذ من رأيه إلا هذا لكفى - وكذا الصديق قبل إيمان من آمن من أهل الردة ولم يعلمهم الدلائل العقلية التي يصيرون بها مستبصرين من طريق العقل، وكذا عمر لما فتح سواد العراق، قبل هو وعماله إيمان من كان بها من الزط والأنباط مع قلة أذهانهم وبلادة أفهامهم، ولو لم يكن ذلك إيماناً لفقد شرطه وهو الاستدلال العقلي لاشتغلوا بأحد أمرين: إما بالإعراض عن قبول إسلامهم أو بنصب حاذق بصير بالأدلة عالم بكيفية المحاجة ليعلمهم صناعة الكلام فعند ذلك يحكمون بإيمانهم وعند امتناعهم وامتناع كل من قام مقامهم

---

1 (?) نفسه ل(160).

إلى يومنا هذا، عند ذلك ظهر أن ما ذهبوا إليه باطل -طريقة المتكلمين- لأنه خلاف صنيع رسول الله وأصحابه العظام وغيرهم من أئمة كرام) [1].

وبعد الحافظ النسفي ~ عن مسالك المتكلمين وطرقهم وتراكيب الفلاسفة وقياساتهم العقلية، مسلك سديد موفق، وهو ما عليه السلف الصالح وهو بهذا التقرير الرائع يوافق ما عليه أهل السنة والجماعة.

قال أبو المظفر السمعاني ~[2] : « وهذا القول -أي إيجاب النظر العقلي بالطرق الكلامية- مخترع لم يسبقهم إليه أحد من السلف، وأئمة الدين ولو أنك تدبرت جميع أقوالهم، وكتبهم لم تجد هذا في شيء منها منقولاً من النبي ولا من الصحابة، وكذلك من التابعين بعدهم، وكيف يجوز أن يخفي عليهم أول الفرائض وهم صدر هذه الأمة والسفراء بيننا وبين رسول الله » [3].

وبمثله قال الإمام ابن حزم في الفصل: «... أنه لا يشك

---

1 (?) الاعتماد في الاعتقاد ل(160-162)، قارن مع الدرء (1/97) فما بعدها.

2 (?) منصور بن محمد بن عبدالرحمن السمعاني الحنفي الشافعي، له: الانتصار لأصحاب الحديث، توفي سنة 489هـ.

انظر: طبقات الفقهاء (1/239)، سير أعلام النبلاء (19/114-119)، البداية والنهاية (12/153)، شذرات الذهب (3/393).

3 (?) الانتصار لأهل الحديث ضمن صون المنطق للسيوطي ص(171-172)، قارن بما ورد في مجموع الفتاوى (1/497). وانظر الحجة في بيان المحجة للأصفهاني (2/121).

أحد ممن يدري شيئاً من السير.... في أن رسول الله مذ بعث لم يزل يدعو الناس الجماء الغفير إلى الإيمان بالله تعالى وبما أتى به ويقاتل من أهل الأرض من يقاتله.... ويقبل ممن آمن به ويحرم ماله ودمه وأهله وولده ويحكم له بحكم الإسلام »[1].

فما منهم من أحد قال له إني لا أقبل إسلامك ولا يصح لك دين حتى تستدل على صحة ما أدعوك إليه.

-ثم قال ~- « لسنا نقول إنه لم يبلغنا أنه قال ذلك لأحد، بل نقطع نحن وجميع أهل الأرض قطعاً كقطعنا على ما شاهدناه أنه لم يقل قط هذا لأحد ولا رد إسلام أحد حتى يستدل ثم جرى على هذه الطريقة جميع الصحابة أولهم عن آخرهم ولا يختلف أحد في هذا الأمر ثم جميع أهل الأرض إلى يومنا هذا... »[2] .

---

1 (?) الفصل في الملل والنحل والأهواء والنحل لابن حزم (4/35)بتصرف.

2 (?) المصدر نفسه (4/35).

المبحث الثالث

أستدلال الحافظ النسفي على إثبات وجود الباري تعالى

<u>ويشتمل على مطلبين</u>:

- ❖المطلب الأول: أدلة الحافظ النسفي على إثبات وجود الباري تعالى.
- ❖المطلب الثاني: نقـــــــــده.

* * **** * *

المطلب الأول: أدلة الحافظ النسفي على إثبات وجود الباري تعالى

استدل الحافظ ~ على وجود الله جل وعلا، بأدلة كثيرة، مبثوثة في طيات مآثره العلمية، وخصوصاً تفسيره، وبعد جمعها وترتيبها نوجزها على النحو التالي:

الدليل الأول: دليل الفطرة:

حيث إن الفطر السليمة مضطرة بطبعها إلى الاعتراف بوجود الخالق جل وعلا. وهي في مؤمنهم وكافرهم، وفي المشرك والمعاند المتكبر عند حال الضرورة والكرب والشدة، لأوضح برهان على هذا، هذا ما أكده الحافظ في المطلب الأول وسبق بيانه بما يغني عن اعادته.

الدليل الثاني: دليل النظر في الأنفس والآفاق:

استدل الحافظ النسفي بدلالة الأنفس تارة وبالآفاق تارة وبهما معاً تارة ثالثة، في مواضع كثيرة من تفسيره.

(أ) دلالة الأنفس: وهي من أظهر الدلائل على وجود الله تعالى وخاصة نفس الإنسان وقد ذكر الحافظ ~ هذه الدلالة في أكثر من موضع في تفسير القرآن الكريم ولو أوردنا ما جمعناه في هذا الصدد لطال الحال ولكن حسبنا من الأدلة ما يعطينا تصوراً واضحاً لرأى الحافظ ومنزع استدلاله.

قال الحافظ ~ عند تفسير قوله تعالى: (ڃ ڄ ڄ ڄ ڄ ڃ ڃ ڃ ڃ چ چ چ ڇ ڇ ڍ ڍ ڌ ڌ ڎ ڎ ڈ ڈ ژ ژ ڑ ڑ ک ک ک گ) [الروم:54].

قوله: «(ﭺ ﭻ ﭼ ﭽ ﭾ) (ﭑ ﭒ ﭓ) [المرسلات:20].

(ﭿ ﮀ ﮁ ﮂ ﮃ) يعني حال الشباب وبلوغ الأشد (ﮄ ﮅ ﮆ ﮇ ﮈ ﮉ ﮊ) يعني حال الشيخوخة والهرم (ﮋ ﮌ ﮍﮎ) من ضعف وقوة وشباب وشيبة (ﮏ ﮐ) بأحوالهم (ﮑ) على تغييرهم وهذا التردد في الأحوال أبين دليلٍ على الصانع العليم القدير»[1].

فما عرض للإنسان منذ أن كان نطفة إلى أن صار جسماً سليماً معافى دليل على وجود الباري تعالى.

إذ كل هذه الأطوار والتردد في الأحوال لا يقول عاقل إنها من ذات الإنسان نفسه، بل لابد لها من عليم حكيم قدير خبير.

وفي قوله تعالى (ﭫ ﭬ ﭭ ﭮﭯ ﭰ ﭱ ﭲ ﭳ ﭴ ﭵ ﭶ ﭷ ﭸ ﭹ ﭺﭻ ﭼ ﭽ ﭾ ﭿ ﮀ ﮁ ﮂ) [الروم:8]:

قال : « معناه... (ﭫ ﭬ ﭭﭮ) التي هي أقرب إليهم من غيرها من المخلوقات وهم أعلم بأحوالها منهم بأحوال ما عداها فيتدبروا ما أودعها الله ظاهراً وباطناً من غرائب الحكم الدالة على التدبير دون الإهمال، وأنه لابد لها من انتهاء إلى وقت تجازى فيه على الإحسان إحساناً وعلى الإساءة مثلها حتى يعلموا عند ذلك أن سائر الخلائق كذلك أمرها جار على الحكمة والتدبير، وأنه لابد لها من الانتهاء إلى ذلك الوقت»[2].

وفي قوله تعالى (ﮀ ﮁ ﮂ ﮃ ﮄ ﮅ ﮆ ﮇ ﮈ ﮉ ﮊ) [الروم:20]، قال: « (ﮀ ﮁ) ومن علامات ربوبيته وقدرته (ﮂ ﮃ) أي أباكم (ﮄ

---

1 (?) تفسير النسفي (3/401).

2 (?) المصدر نفسه (3/386).

ﭞ ﭟ ﭠ ﭡ ﭢ ﭣ) أي آدم وذريته... (ﮉ ﮊ ﮋ ﮌ ﮍ ﮎ ﮏ ﮐ) أي حواء خلقت من ضلع آدم والنساء خلقهن من أصلاب الرجال»[1].

(ب) : دلالة الآفاق:

هي من الأدلة الدالة على وجود الباري جل وعلا، فالتفكر في مخلوقاته وآلائه وما بث في هذا الكون من العجائب والغرائب، حث للمخلوق على النظر والاعتبار ؛ليدل دلالة قاطعة على أن هناك خالقا خلقه ومدبرا دبره، فمنها على سبيل الإيجاز.

قال الحافظ ~ عند تفسير قوله تعالى: (ﮉ ﮊ ﮋ ﮌ ﮍ ﮎ ﮏ ﮐ ﮑ ﮒ ﮓ ﮔ ﮕ ﮖ) [آل عمران:190] : «لأدلة واضحة على صانع قديم عليم حكيم قادر... »[2].

وكذا عند تفسير قوله تعالى: (ﯙ ﯚ ﯛ ﯜ   ) [الزمر: 21].

قال : «يعني المطر () فأدخله ( ) عيوناً ومسالك مجاري كالعروق في الأجساد ( ) صفة لينابيع ( ) الماء ( ) هيئاته من خضرة وصفرة وبياض أو أصنافه من بن وشعير وسمسم وغير ذلك ( ) يجف ( ) بعد نضارته وحسنه (   ) فتاتاً متكسراً ( ) في إنزال الماء وإخراج الزرع ( ) لتذكيراً وتنبيهاً على أنه لابد من صانع حكيم وأن ذلك كائن عن تقرير وتدبير لا عن إهمال وتعطيل

---

1 (?) نفسه (3/389-390).

2 (?) تفسير النسفي (1/299).

»[1].

وعند تفسير قوله تعالى: (□ ٻ ٻ ٻ ٻ پ پ پ پ ڀ ڀ ڀ ڀ ٺ ٺ ٺ ٺ ٿ ٿ ٿ ٿ ٹ ٹ ٹ ٹ ڤ ڤ ڤ ڤ ڦ ڦ ڦ ڦ ڄ ڄ ڄ ڄ ڃ ڃ ڃ ڃ چ چ چ) [البقرة:164].

قال: «في اللـون والطـول والقصر وتعاقبهما في الـذهاب والمجيء ... (ڇـ ڇـ ڇ) ينظــرون بعيــون عقــولهم ويعتــبرون فيسـتدلون بهـذه الأشـياء على قـدرة موجـدها وحكمة مبـدعها ووحدانية منشئها »[2].

وفي قوله تعالى: (ڍ ڍ ڌ ڌ ڎ ڎ ڈ ڈژ ژ ڑ ڑ ک ک ک کگ گ گ گگ ڳ ڳ ڳ ڳ ڱ ڱ ڱ ڱ ں ں ڻ ڻ ڻ ۀ □ □ □ □ □ □ ہ ہ ہ ہ □ □ □ □ ۓ ڭ ڭ ڭ ۇ ۇ ۆ ۆ ۈ) [الرعد:3-4] قال:

« (ڍ ڍ ڌ ڌ) بسطها (ڎ ڎ ڈ) جبالاً ثوابت (ڈژ) جارية (ژ ڑ ڑ ک ک ک کگ) أي الأسود والأبيض والحلو والحامض والصغير والكبير... (ڳ ڳ ڳ ڱ ڱ ڱ) فيعلمون أنّ لها صانعاً عليماً حكيماً قادراً . -ثم استدل بالآية الثانية على وجود الخالق المريد فقال عند تفسير قوله تعالى- (ں ں) بقاع مختلفة مع كونها متجاورة متلاصقة طيبة إلى سبخة وكريمة إلى زهيرة وصلبة إلى رخوة وذلك دليل على قادرٍ مريد موقع لأفعاله على وجهٍ دون وجه»[3].

وفي تفسير قوله تعالى: (ۋ ۋ □ □ □ □ ې ې ې ې ى ى □ □ □

---

1 (?) المصدر نفسه (4/82).

2 (?) المصدر السابق (1/141-142).

3 (?) نفسه(2/348).

ﮋ ﯙﯚ ﯛ ﯜ ﯝ ﯞﯟ ﯠ ﯡ ﯢ ﯣ ﯤ ﮊ [الزمر:5].

قـال: «ثم دل بخلق السـموات والأرض، وتكـوير كل واحد من الملوين على الآخر وتسخير النـيرين وجريها لأجل مسـمى، وبث الناس على كثرة عددهم من نفس واحدة، وخلق الأنعـام، على أنه واحدٌ لا يشارك قهار لا يغالب» بقوله (ﯚ ﯛ ﯜ ﯝﯞ ﯟ ﯠ ﯡ ﯢ ﯣ ﯤ ﯥ ﯦﯧ ﯨ ﯩ ﯪ ﯫﯬ ﯭ ﯮ ﯯ ﯰ) « الغالب القادر على عقــاب من لم يعتــبر بتســخير الشــمس والقمر فلم يــؤمن بمسخرها (ﯰ) لمن فكر واعتبر فآمن بمدبرهما »[1].

(جـ): دلالة الأنفس والآفاق معاً.

فعند تفسير قوله تعالى (ﭖ ﭗ ﭘ ﭙ ﭚ ﭛ ﭜ ﭝ ﭞ ﭟ ﭠ ﭡ ﭢ ﭣ ﭤ ﭥ ﭦ ﭧ ﭨ ﭩ ﭪ ﭫ ﭬ ﭭ ﭮ ﭯ ﭰ ﭱ ﭲ ﭳ ﭴ ﭵ ﭶ ﭷ ﭸ ﭹ ﭺ ﭻ ﭼ ﭽ ﭾ ﭿ ﮀ ﮁ ﮂ) [الجاثية:3-5]:

قال: « إن المنصفين من العباد إذا نظروا في السموات والأرض نظراً صحيحاً؛ علموا إنها مصنوعة، وأنه لابد لها من صانع فآمنوا بالله، فإذا نظروا في خلق أنفسهم وتنقلها من حال إلى حال وفي خلق ما ظهر على الأرض من صنوف الحيوان ازدادوا إيماناً وأيقنوا، فإذا نظروا في سائر الحوادث التي تتجدد في كل وقت كاختلاف الليل والنهار ونزول الأمطار وحياة الأرض بعد موتها وتصريف الرياح جنوباً وشمالاً وقبولاً ودبوراً عقلوا واستحكم علمهم وخلص يقينهم »[2].

وفي كتابه الاعتماد قال ~: « استدل العلماء في إثبات

---

1 (?) نفسه (4/76-77).

2 (?) تفسير النسفي (4/196)، (1/299).

العلم بالصانع بدلائل الأنفس وهو ما يعرفه كل عاقل من أحوال نفسه أنه كان نطفة ثم عادت علقة ثم مضغة ثم لحماً ودماً وعصباً وعظاماً ثم بعد الانفصال من قرار مكين ومكان حصين يتعاقب عليه الصغر والكبر والضعف والقوة والجهل والمعرفة والصحة والمرض...

والآفاق: وهو ما يرى من طلوع النيرين والكواكب واختلاف مطالعهما والمغارب ودوران الأفلاك الدائرات والسفن الجاريات والرياح الذاريات وظهور السحاب الثقال. ووقوع الأمطار على رؤوس الجبال وخروج أنواع الأنوار والثمار من الزروع والأشجار واختلاف الليل والنهار وهذه التغيرات والحادثات دليل على وجود قادر مختار » [1].

الدليل الثالث : دلالة الحدث « دليل الحدوث » :

أشار الحافظ ~ تعالى إلى هذا الدليل عند تفسيره بعض آيات الكتاب العزيز.

فعند تفسير قوله تعالى (ڈ ژ ژ ڑ ڑ ک ک ک ک گ گ گ گ) [آل عمران:190]:.

قال : «لأدلة واضحة على صانع قديم عليم حكيم قادر(گ گ) لمن خلص عقله عن الهوى خلوص اللب عن القشر، فيرى أن العرض المحدث في الجواهر يدل على حدوث الجواهر لأن جوهراً مالا ينفك عن عرض حادث، وما لايخلو عن الحادث فهو حادث. ثم حدوثها يدل على محدثها وذا قديم وإلا لاحتاج إلى محدث آخر إلى ما لا يتناهى، وحسن صنعه يدل على علمه

---

[1] (?) الاعتماد في الاعتقاد (ل 22).

وإتقانه يدل على حكمته، وبقاؤه يدل على قدرته»[1].

وقال عند تفسير قوله تعالى (ﭨ ﭩ ﭪ ﭫ ﭬ ﭭ ﭮ ﭯ ﭰ ﭱ ﭲ ﭳ) [مريم:67].

:« يعني أيقول ذلك ولا يتذكر حال النشأة الأولى حتى ينكر النشأة الأخرى فإن تلك أدل على قدرة الخالق حيث أخرج الجواهر والأعراض من العدم إلى الوجود »[2].

الدليل الرابع: دلالة المعجزة (صدق الرسول):

فالأنبياء عليهم الصلاة والسلام أكمل البشر قولاً وعملاً قد بلغوا عن الله رسالاته بالبيان والحجة. وقد اصطفاهم الله على سائر خلقه، ونصرهم وأيدهم بالمعجزات والدلائل الواضحات.

وهذه الدلائل أمور حسية مشاهدة تدل على صدقهم وصحة فيما أخبروا به، ومن أعظم وأهم ما أخبر به الرسل - صلوات الله وسلامه عليهم- ودعوا إليه، الإيمان بوحدانيته في ربوبيته وألوهيته واسمائه وصفاته، التي تستلزم لا محالة وجوده سبحانه.

فالدعوى متلازمة قال الغزالي: « ووجه دلالة المعجزة على صدق الرسل إن كل ما عجز عنه البشر لم يكن إلا فعلاً لله تعالى... »[3].

فالأنبياء هم أصدق الخلق، وظهور المعجزات على أيديهم

---

1 (?) تفسير النسفي (1/299).

2 (?) المصدر نفسه (3/66).

3 (?) قواعد الاعتقاد للغزالي ص(215)، المحصول للرازي (4/388-396)، قارن بما في الأصفهانية لابن تيمية (1/120-125)، (1/198).

تأييداً من الله لهم وخذلان أعدائهم، لأكبر دلالة على صدقهم وعليه فيعلم، أنهم مبعوثون من لدن حكم خبير.

أشار الحافظ إلى هذا الدليل في أكثر من موضع في تفسيره منها:

قوله: عند تفسير قوله تعالى: (ﯘ ﯙ ﯚ ﯛ ﯜ ﯝ ﯞ) [الشعراء: 32].

« ظاهر الثعبانية، ...روي أن العصا ارتفعت في السماء..ثم انحطت مقبلة إلى فرعون وجعلت تقول : ياموسى مرني بما شئت، ويقول فرعون أسألك بالذي أرسلك إلا أخذتها »[1] .

وفي قوله تعالى: ([illegible] ﯨ ﯩ ﯪ ﯫ [illegible]) [البقرة: 24].

قال « لما أرشدهم إلى الجهة التي منها يتعرفون صدق النبي ﷺ قال لهم « فإذا لم تعارضوه وبان عجزكم وجب تصديقه فآمنوا وخافوا العذاب المعد لمن كذب وعاند وفيه دليلان على إثبات النبوة: صحة كون المتحدي به معجزاً والإخبار بأنهم لن يفعلوا وهو غيب لا يعلمه إلا الله »[2] .

وفي قوله تعالى: (ﮛ ﮜ ﮝ ﮞ ﮟ ﮠ ﮡ ﮢ ﮣ ﮤ ﮥ ﮦ ﮧ ﮨ ﮩ ﮪ ﮫ ﮬ ﮭ ﮮ) [النساء:166].

قال « ومعنى شهادة الله بما أنزل إليه إثباته لصحته بإظهار المعجزات كما تثبت الدعاوي بالبينات إذ الحكيم لا يؤيد

---

1 (?) تفسير النسفي (3/266) .

2 (?) المصدر نفسه (1/68).

الكاذب بالمعجزة »[1].

وقال عند تفسير قوله تعالى: (ﮊ ﮋ ﮌ ﮍ ﮎ ﮏ ﮐ ﮑﮒ ﮓ ﮔ ﮕ ﮖ ﮗ ﮘ) [النمل:59]«أمر رسوله محمـداً بتحميـده ثم بالصـلاة على المصـــطفين من عبـــاده، توطئة لما يتلـــوه من الدلالة على وحدانيته وقدرته على كل شيء»[2].

وفي الختام نقول لم نجد صياغة كاملة لهذا الدليل عند الحافظ النسفي كما هو الحال عند أكثر المتكلمين فهل كان لدواعي الاختصار أثر هناك أم أنه لا يرتضيه كدليل مستقل بذاته وإنما عرض له من جملة ما عرض لأكثر من دليل على وجود الله تعالى.

---

1 (?) المصدر السابق (1/383).

2 (?) نفسه(4/316).

المطلب الثاني: نقده

❖أولاً: بالنسبة لدلالة الفطرة:

فقد سبق الحديث عنها بما يغني عن إعادته هنا.

فهي فطرة ضرورية، يجدها كل إنسان من الشعور بالإيمان بخالقه من غير سبق تفكير أو تعليم، ضرورة لا يصرفها عن مقتضاها إلا ما يطرأ عليها من طوارئ فاسدة، تخيم على قلبه فتنقله من مقتضاها والشعور بها اعترافاً إلى أضدادها.

❖ثانياً: بالنسبة لدلالة الأنفس والآفاق.

* فأما دلالة الأنفس، فما استدل به الحافظ النسفي ~ من أدلة قرآنية على وجود الله جل وعلا لهو طريق صحيح مستقيم موافق لما عليه أهل السنة والجماعة.

إذ هو طريق شرعي عقلي لأن الشارع استدل به ونبه عليه تفكراً وتدبراً وعقلي لأن العقل يقتضي صحة مسلكه فلا يحيله ولا يحار به سهل المأخذ قريب الفهم سالم عن التعقيد.

يقول شيخ الإسلام ابن تيمية ~ حيال هذا المسلك :« فالاستدلال على الخالق بخلق الإنسان في غاية الحسن والاستقامة وهي طريقة عقلية صحيحة، وهي شرعية، دل القرآن عليها، وهدي الناس إليها، وبينها، وأرشد إليها وهي عقلية، فإن نفس كون الإنسان حادثاً، بعد أن لم يكن ومولوداً ومخلوقاً من نطفة، ثم من علقة، هذا لم يعلم بمجرد خبر الرسول بل هذا يعلمه الناس كلهم بعقولهم، سواء أخبر به

الرسول أو لم يخبر، لكن الرسول أمر أن يستدل به، ودل به، وبينه واحتج به، فهو دليل شرعي، لأن الشارع استدل به وأمر أن يستدل به، وهو عقلي، لأنه بالعقل تعلم صحته » [1].

وفي موضع آخر قال :« ... وأما الحجة المتقدمة وهي الاستدلال بحدوث الإنسان -أطوار خلقه- فإنها حجة صحيحة وهي من الحجج التي دل عليها القرآن وأرشد إليها»[2].

وأشار ابن الوزير اليماني[3] إلى قوة مستندها حجة وحكمة قائلاً « وأما دلالة الأنفس فإنها بليغة » [4].

فجميع ما اســــــتدل به الحافظ ~ في دلالة الأنفس من ناحية أطــوار المخلــوق وتنقلها وتغيرها منذ أن كــان نطفة وما تعــاقب عليها من الصــغر والكــبر، الصــحة والمــرض، العلم والجهل، الضعف والقوة، إلى نهايته وهي المـوت لأكـبر دليل (ﭨ ﭩ ﭪ ﭫ ﭬ ﭭ ﭮ ﭯ ﭰ ﭱ ﭲ ﭳ) [ق:37] على عالم قادر خبير حكيم .

وحيال هذه الدلالة يروى عن الإمام أبي حنيفة ~ أنه سئل: ما الدليل على الصانع؟ فأجاب ~ :« أعجب دليل

---

1 (?) انظر: النبوات لابن تيمية ص(52).

2 (?) درء التعارض لابن تيمية (11/35).

3 (?) هو: محمد بن إبراهيم بن علي بن المرتضى الحسني، المشهور بابن الوزير، عالم مجتهد، له: إيثار الحق، والبرهان القاطع، توفي بصنعاء سنة 840هـ.

انظر: البدر الطالع (2/81)، الأعلام (5/300).

4 (?) إيثار الحق على الخلق في رد الخلافات ابن الوزير اليماني ص(45).

النطفة التي في الرحم والجنين في البطن، يخلقه الله في البطن وظلمة الرحم وظلمة المشيمة... فلما رأينا المرأة تلد مرة ذكراً ومرة أنثى ومرة توأمين وطوراً ثلاثة وتريد أن تلد فلا تلد، وتريد ألا تلد فتلد، وتريد الذكر فيكون الأنثى، وتريد الأنثى فيكون الذكر على خلاف اختيار الأبوين، فعرفنا قطعاً قدرة قادر عالم حكيم »[1] .

وعليه فاستدلال الحافظ صحيح موافق لما عليه أهل السنة والجماعة .

* دلالة الآفاق:

يلحظ من خلال سياق الحافظ النسفي ~ لدلالة الآفاق على وجود ه تعالى، أنه سلك مسلك الأنبياء وطريقهم، وهو الذي دل عليه ونبه وأرشد إليه الكتاب العزيز، والسراج المنير، تدبراً وتيقناً، وسار عليه السلف الصالح رضوان الله عليهم تقريراً وتحريراً.

فمن المحال في العقل والدين أن هذا الكون الفسيح البديع الواسع بما فيه الأجرام العلوية والسفلية المشاهد منها والغائب، وما فيها عجائب وغرائب، أن يوجد صدفة، لأن كل حادث لابد له من محدث فكل ما في الوجود مفتقر محتاج إليه سبحانه، وعليه لابد له من موجد خلقه ودبره وهو الله.

قال تعالى: (ﭬ ﭭ ﭮ ﭯ ﭰ ﭱ ﭲ ﭳ ﭴ) [الطور:35].

يعني أنهم لم يُخلقوا من غير خالق ولا هم الذين خلقوا أنفسهم، فتعين أن يكون خالقهم هو الله.

---

[1] (?) قلائد عقود العقيان في مناقب أبي حنيفة النعمان (ق- 77-ب).

قال جبير بن مطعم : لما سمعت الآية أحسست بفؤادي قد انصدع قال شيخ الإسلام ابن تيمية :« وهذا تقسيم حاصر يقول أخلقوا من غير خالق خلقهم فهذا ممتنع في بداهة العقول أم خلقوا أنفسهم فهذا أشد امتناعاً، فعلم أن لهم خالقاً خلقهم وهو سبحانه... فلا يمكن صحيح الفطرة أن يدعي وجود حادث بدون محدث أحدثه ولا يمكنه أن يقول هذا أحدث نفسه »[1] .

قال زيد بن عمرو مؤمن الجاهلية:

أسلمت وجهي لمن أسلمت ... له الأرض تحمل صخراً ثقالاً

دحاها فلما استوت شدها ... سواءً وأرسى عليها الجبالا

وأسلمت وجهي لمن أسلمت ... له المزن تحمل عذباً زلالاً

إذا هي سيقت إلى بلدةٍ ... أطاعت فصبت عليها سجالاً

وأسلمت وجهي لمن أسلمت ... له الريح تصرف حالاً فحالاً[2]

---

1 (?) انظر: مجموع الفتاوى (9/212) بتصرف، الرد على المنطقيين (1/252).

2 (?) انظر: الأغاني (3/121)، تفسير الماوردي (6/199)، سير أعلام النبلاء (1/132-133)، البداية والنهاية (2/242).

قال العلامة السعدي ~[1]: « كلما تدبر العاقل في هذه المخلوقات وتغلغل فكره في بدائع المبتدعات، وازداد تأمله للصنعة وما أودع فيها من لطائف البر والحكمة علم بذلك أنها خلقت للحق وبالحق وأنها صحائف آيات وكتب دلائل على ما أخبر به الله عن نفسه ووحدانيته، وما أخبرت به الرسل من اليوم الآخر وأنها مسخرات ليس لها تدبير ولا استعصاء على مدبرها ومصرفها، فتعرف أن العالم العلوي والسفلي كلهم إليه مفتقرون وإليه صامدون، وأنه الغني بالذات عن جميع المخلوقات فلا إله إلا الله ولا رب سواه »[2].

أما أنبياء الله تعالى فكـان تقريـرهم لأقـوامهم حـول هـذه الدلالة واضح في القـــرآن الكـــريم فهـــذا موسى ومحاجته فرعون وما جرى فيها. حكى الله سبحانه عنهما قوله: (ﭑ ﭒ ﭓ ﭔ ﭕ ﭖ ﭗ ﭘ ﭙ ﭚ ﭛ ﭜ ﭝ ﭞ ﭟ ﭠ ﭡ ﭢ ﭣ ﭤ ﭥ ﭦ ﭧ ﭨ ﭩ ﭪ ﭫ ﭬ ﭭ ﭮ ﭯ ﭰ ﭱ ﭲ ﭳ ﭴ ﭵ ﭶ ﭷ ﭸ ﭹ ﭺ ﭻ ﭼ ﭽ ﭾ ﭿ ﮀ ﮁ ﮂ ﮃ ﮄ ﮅ ﮆ ﮇ ﮈ ﮉ ﮊ ﮋ) [طه:51-55].

وفي سورة الشعراء قص الله جل وعلا ما جرى بين موسى وفرعون وما استدل به موسى من خلق المخلوقات

---

[1] (?) هو: عبد الرحمن بن ناصر بن عبد الله آل سعدي التميمي، عالم، مجتهد متفنن، ولد بعنيزة وتوفي فيها سنة 1376هـ. له: تيسير الكريم المنان في التفسير، توضيح الكافية الشافية لابن القيم، التوضيح والبيان لشجرة الإيمان.

انظر: الأعلام (3/340)، مقدمة كتاب التفسير ص(5)، علماء نجد للبسام (2/422).

[2] (?) تفسير السعدي ص(79).

ألمح إليه الحافظ ~ كما سلف بقوله « إن كنتم تعرفون الأشياء بالدليل فكفى خلق هذه الأشياء دليلاً »[1] .

وقال عند قوله تعالى (ﮒ ﮓ ﮔ ﮕ ﮖ ﮗ ﮘ ﮙ ﮚ ﮛ ﮜ) [الشعراء: 28]:

« فتستدلون بما أقول فتعرفون ربكم، وهذا غاية الإرشـاد حيث عمّ أولاً بخلق السـموات والأرض وما بينهمـا، ثم خصص من العام للبيان أنفسهم وآباءهم، لأن أقـرب المنظـور فيه من العاقل نفسه ثم خصص المشـــرق والمغـــرب لأن طلـــوع الشـمس من أحد الخـافقين وغروبها في الآخـرعلى تقـدير مستقيم في فصول السنة ...من أظهر ما أستدل به»[2].

وكذلك نبينا محمد في سياق الانكار على منكري البعث، قال تعالى: (ﭙ ﭚ ﭛ ﭜ ﭝ ﭞ ﭟ ﭠ ﭡ ﭢ ﭣ ﭤ ﭥ ﭦ ﭧ ﭨ ﭩ ﭪ ﭫ ﭬ ﭭ ﭮ ﭯ ﭰ ﭱ ﭲ ﭳ ﭴ ﭵ ﭶ) [الإسراء:51].

قال الحافظ :و«المعنى أنكم تستبعدون أن يجدد الله خلقكم ويرده إلى حال الحياة بعد ما كنتم عظاماً يابسة، مع أن العظام بعض أجزاء الحي، بل هي عمود خلقه الذي يبنى عليه سائره، فليس ببدع أن يردها الله بقدرته إلى الحالة الأولى ولكن لو كنتم أبعد شيء من الحياة، وهو أن تكونوا حجارة أو حديداً لكان قادراً على أن يردكم إلى حال الحياة»[3].

---

[1] (?) تفسير النسفي (3/264-265).

[2] (?) تفسير النسفي (3/265)بتصرف.

[3] (?) تفسير النسفي (2/457).

يوضح هذا ويبينه قوله تعالى (ﮒ ﮓ ﮔ ﮕ ﮖ ﮗ ﮘ ﮙ ﮚ ﮛ ﮜ ﮝ ﮞ ﮟ ﮠ ﮡ ﮢ ﮣ ﮤ ﮥ ﮦ ﮧ ﮨ ﮩ ﮪ ﮫ ﮬ ﮭ ﮮ ﮯ ﮰ ﮱ ﯓ ﯔ ﯕ ﯖ ﯗ ﯘ ﯙ ﯚ ﯛ ﯜ ﯝ ﯞ ﯟ ﯠ ﯡ ﯢ ﯣ ﯤ ﯥ ﯦ ﯧ ﯨ ﯩ ﯪ ﯫ ﯬ ﯭ) [يس:78-81]:

قال الحافظ: « (ﮩ) لا تخفى عليه أجزاؤه وإن تفرقت في البر والبحر فيجمعه ويعيده كما كان (ﮩ ﮪ ﮫ ﮬ ﮭ) تقدحون، ثم ذكر من بدائع خلقه انقداح النار من الشجر الأخضر مع مضادة النار الماء وانطفائها به، ... فمن قدر على جمع الماء والنار في الشجر قدر على المعاقبة بين الموت والحياة في البشر، وإجراءُ أحد الضدين على الآخر بالتعقيب أسهل في العقل من الجمع معاً بلا ترتيب... ثم بين أن من قدر على خلق السموات والأرض مع عظم شأنهما فهو على خلق الأناسي أقدر »[1].

ولو استقصينا كل دليل لطال بنا المقام وجماع الأمر يقول: ابن القيم ~ «فصل وإذا تأملت ما دعى الله سبحانه في كتابه عباده، إلى الفكر فيه أوقعك على العلم به ﷻ وبوحدانيته وصفات كماله ونعوت جلاله، من عموم قدرته وعلمه وكمال حكمته ورحمته وإحسانه وبره ولطفه وعدله ورضاه وغضبه وثوابه وعقابه فبهذا تعرف إلى عباده وندبهم إلى التفكر في آياته » [2].وعليه فأستدلال الحافظ سديد موفق، موافق لما عليه السلف.

❖ثالثاً: دليل الحدوث.

لم يتوسع الحافظ النسفي ~ في تقرير دليل الحدوث

---

1 (?) تفسير النسفي (4/23-24).

2 (?) مفتاح دار السعادة لابن القيم (1/187).

كعادة المتكلمين بترتيب المقدمات المنطقية الكلامية لإثبات حدوث العالم ليتوصل إلى إثبات محدثه ومبدعه.

فالصورة إجمالية عند الحافظ ~ كما أسلفنا ولذلك سنرد عليه -إن شاء الله- إجمالاً لأسباب منها:

-أن الحافظ ~ تعالى عدّ من المتكلمين القادرين على التمييز كما سبق في ترجمته.

-لم يولِ الحافظ النسفي دليل الحدوث العناية الفائقة - كما هو الحال عند أكثر المتكلمين ومنهم الماتريدية أمثال أبي المعين النسفي-.

-لم يشر إلى دليل الحدوث سوى مرة واحدة في تفسيره، وهذا على خلاف المعهود عند المتكلمين.

-طريقة الحدوث التي هي عند أكثر المتكلمين، طريقة سيدنا إبراهيم وأنه كان ناظراً، لم يقبلها الحافظ النسفي بل رئى أنها تدل على أن إبراهيم كان مناظراً لقومه في شأن العبادة، لا ناظراً [1].

-مجمل إشاراته تدل على عدم تعويله، على دليل الحدوث بإعتباره دليلاً كافياً مستقلا، يستغنى به عن غيره، ولذا عول على أدلة أخرى كما أسلفنا من استدلاله بدلالة النظرفي الأنفس والآفاق ــ التي تربو على أكثر من خمسمائة آية - ودلالة المعجزة، والفطرة.

---

1 (?) انظر تفسير النسفي2/(31).

❖النقد الإجمالي لدليل الحدوث.

الاستدلال بحدوث الشيء على وجود محدثه، في حد ذاته استدلال صحيح مستقيم.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية ~ :« إن طريقة الاستدلال بحدوث المحدثات على إثبات الصانع الخالق هي طريقة فطرية ضرورية » [1].

ولذا عندما سئل الأعرابي: بما عرفت ربك قال: « البعرة تدل على البعير وآثار الخطى تدل على المسير فسماء ذات أبراج وأرض ذات فجاج كيف لا تدل على العلي الكبير » [2].

فمسألة الاستدلال على وجود الباري من أظهر الحقائق فضلاً عن أن يطلب لها الدليل.ولذا لم يكن إثبات الباري في حد ذاته من اهتمامات القرآن الكريم وأهدافه السامية، مع أنه لم يهمله بل نبه عليه وأشار إليه، ولا كان هو اهتمام الرسل -صلوات الله وسلامه عليهم -الأسمى والمقصد الأعظم بدليل أن الرسل قالت: لأقوامهم (ڭ ڭ ڭ ۇ ۇ ۆ ۆۈ) [إبراهيم:10].

والمعنى أيشك في الله حتى يطلب له إقامة الدليل على وجوده.

قال: ابن القيم ~ « سمعت شيخ الإسلام تقي الدين ابن تيمية -قدس الله روحه- يقول: كيف يطلب الدليل على من هو دليل على كل شيء؟وكان كثيراً ما يتمثل بهذا البيت:

---

1 (?) درء التعارض لابن تيمية (3/87).

2 (?) انظر: تفسير الرازي (2/91)بتصرف، تفسير ابن كثير (1/59)، معارج القبول (1/111).

وليس يصح في الأذهان شيء

إذا احتاج النهار إلى

دليـــــل[1]

ومعلوم أن وجود الرب تعالى أظهر في العقول والفطر من وجود النهار، ومن لم ير ذلك في عقله وفطرته فليتهمها »[2].

هذه المسألة مع وضوحها تخبط الناس فيها خبط عشواء، فأكثروا فيها القيل والقال ويعتبر المتكلمون أكثر من اشتغل فيها تقريراً وتحريراً مما أدى بهم في نهاية المطاف مفارقة طريقة القرآن الكريم والسنة المطهرة وفهم السلف الصالح.

فلصعوبة المقدمات التي رتبوها التي لا تفيد البليد ولا يستفيد منها الذكي. وجه لها علماء السلف من الأئمة وأتباعهم وجمهور العقلاء من الفلاسفة والمتكلمين معاول النقد والهدم.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية ~ :« ... والمقصود هنا أن المبتدعين الذين ابتدعوا كلاماً وأصولاً تخالف الكتاب، وهي أيضاً مخالفة للميزان وهو العدل، فهي مخالفة للسمع والعقل، كما ابتدعوا في إثبات الصانع إثباته بحدوث الأجسام وأثبتوا حدوث الأجسام بأنها مستلزمة للأعراض لا تنفك عنها، قالوا: ومالا يخلوا عن الحوادث فهو حادث لامتناع -حوادث- لا أول لها. فهؤلاء إذا حقق عليهم ما قالوه لم يوجدوا، قد أثبتوا العلم بالصانع ولا أثبتوا النبوة ولا أثبتوا المعاد، وهذه هي أصول الدين

---

1 (?) انظر: ديوان المتنبي شرح العكبري (3/92).

2 (?) مدارج السالكين لابن القيم (1/60)، (3/326).

والإيمان بل كلامهم في الخلق والبعث المبدأ والمعاد، وفي إثبات الصانع ليس فيه تحقيق العلم لا عقلاً ولا نقلاً... » [1].

وهذه الطريقة طريقة الحدوث -الجواهر والأعراض- عول عليها أكثر الماتريدية في استدلالهم على إثبات وجود الباري جل وعلا[2] مستمدة من المعتزلة[3] والجهمية الفلاسفة ومن تبعهم من الأشاعرة[4].

قال الإمام أبو حنيفة ~ عندما سأل :« ما تقول فيما أحدثه الناس في الكلام في الأعراض والأجسام؟ فقال: مقالات الفلاسفة عليك بالأثر وطريقة السلف، وإياك وكل محدثة، فإنها بدعة»[5]، ونقولات السلف في هذا أشهر من أن تذكر.

وقد بينا أن الحافظ النسفي لم يعول على دليل الحدوث بل ولم يهتم به، كعادة المتكلمين، ولم يزدعلى القدر المتفق عليه عند أهل السنة والجماعة، وهذا بحد ذاته مسلك مستقيم، والحمد لله .

---

[1] (?) النبوات لابن تيمية ص(157).

[2] (?) انظر: التوحيد للماتريدي (231-232)، تبصرة الأدلة ص(32)، التمهيد ص(4-5)، إشارات المرام (82-95).

[3] (?) انظر: شرح الأصول الخمسة للقاضي ص(92).

[4] (?)انظر: محصل أفكار المتقدمين للرازي ص(106)، المواقف للإيجي (3/7).

[5] (?) ذم الكلام وأهله (1/86).

❖رابعاً: دلالة المعجزة.

ذكرنا استدلال الحافظ بهذه الدلالة على وجود الله تعالى، وهي دلالة واضحة ظاهرة، فصدق ما يخبر به الرسول وما جبل عليه من الفضائل والمكارم مع ما يجريه الله على يديه من المعجزات، لهي من أعظم الدلائل على وجود مرسله ومؤيده بالبراهين الساطعات.

وهذه الدلالة التي أشار إليها الحافظ ~ استدل بها علماء السلف رحمهم الله.

قال البيهقي[1]: « وقد سلك بعض مشائخنا -رحمنا الله وإياهم- في إثبات الصانع وحدوث العالم طريق الاستدلال بمقدمات النبوة ومعجزات الرسالة لأن دلائلها مأخوذة من طريق الحس لمن شاهدها ومن طريق استفاضة الخبر لمن غاب عنها » [2].

قال الإمام ابن عبد البر:« الذي أقول: أنه من نظر إلى إسلام أبي بكر وعمر وعثمان وعلي وطلحة وسعد وعبد الرحمن وسائر المهاجرين والأنصار، وجميع الوفود الذين دخلوا في دين الله أفواجاً علم أن الله لم يعرفه واحد منهم إلا

---

[1] (?) هو: أحمد بن الحسين بن علي البيهقي أبو بكر من أئمة الحديث، كتبه وحفظه في صباه، له: السنن الكبرى والصغرى، دلائل النبوة، الأسماء والصفات، توفي سنة 458هـ.

انظر: وفيات الأعيان (1/75)، سير أعلام النبلاء (18/163)، الأعلام (1/116).

[2] (?) الاعتقاد للبيهقي (1/45)، بيان تلبيس الجهمية لابن تيمية (1/251).

بتصديق النبيين بأعلام النبوة ودلائل الرسالة لا من قبل حركة ولا من باب الكل والبعض ولا من باب كان ويكون ولو كان النظر في الحركة والسكون عليهم واجباً.. ما أضاعوه ولو أضاعوا الواجب ما نطق القرآن بتزكيتهم وتقديمهم، ولا أطنب في مدحهم وتعظيمهم. »[1].

وذكر شيخ الإسلام صحة هذه الدلالة على إثبات الخالق عند قوله تعالى: (ﭲ ﭳ ﭴ ﭵ ﭶ ﭷ ﭸ ﭹ ﭺ ﭻ ﭼ ﭽ ﭾ ﭿ ﮀ) [هود:14].

فقال: « فبين -الله- أن المعجزة تدل على الوحدانية والرسالة لأن المعجزة التي هي فعل خارق للعادة تدل بنفسها على ثبوت الصانع كسائر الحوادث، بل هي أخص من ذلك لأن الحوادث المعتادة ليست في الدلالة كالحوادث الغريبة، ولهذا يسبّح الرب عندها ويمجد ويعظم مالا يكون عند المعتاد ويحصل في النفوس ذلة من ذكر عظمته مالا يحصل للمعتاد، إذ هي آيات جديدة فتعطى حقها وتدل بظهورها على الرسول، وإذا تبين أنها تدعو إلى الإقرار بأنه رسول الله فتتقرر بها الربوبية والرسالة لاسيما عند من يقول دلالة المعجزة على صدق الرسول ضرورية»[2].

وقال ~ :« المعجزات يعلم بها صدق الرسول المتضمن إثبات مرسله؛ لأنها دالة بنفسها على ثبوت الصانع المحدث لها، وأنه أحدثها لتصديق الرسول وإن لم يكن قبل ذلك قد تقدم من العبد معرفة الإقرار بالصانع-ثم ذكر قصة موسى

---

[1] (?) التمهيد لابن عبد البر (7/152)، مجموع الفتاوى لابن تيمية (5/91)، شرح قصيدة ابن القيم لابن عيسى (1/385).

[2] (?) مجموع الفتاوى (11/379-380).

وفرعون وحال السحرة ثم قال -« فكان إيمانهم بالله لما شاهدوا معجزة موسى فكانت ... مبينة للعلم بالصانع وبصدق رسوله.، وذلك أن الآيات التي يستدل بها على ثبوت الصانع تدل المعجزة كدلالتها وأعظم... والمقصود التنبيه على أن المعجزات قد يعلم بها ثبوت الصانع وصدق رسوله معاً... » [1].

قلت :ومسلك الحافظ سديد موفق في استدلاله بالمعجزة على وجود الباري، ولذا قال ابن القيم ~ :« وهذه الطريق -الاستدلال بالمعجزة- من أقوى الطرق وأصحها وأدلها على الصانع وصفاته وأفعاله وارتباط أدلة هذه الطريق بمدلولاتها أقوى من ارتباط الأدلة العقلية الصريحة بمدلولاتها فإنها جمعت بين دلالة الحس، والعقل، ودلالتها ضرورية بنفسها ولهذا يسميها الله سبحانه آيات بينات وليس في طرق الأدلة أوثق ولا أقوى منها ... » [2].وما أسلفنا من النقول عن علماء السلف يظهر جلياً أن الاستدلال بالمعجزة على إثبات وجود الباري مسلك شرعي صحيح، وهو ما وافق به الحافظ النسفي ~ مذهب السلف وإن لم يقرره صراحة بوضوح تام لدواعي الاختصار والاقتصار كما أسلفنا مراراً، فيحمد له عدم الخوض في المباحث الكلامية التي لا يؤدي سلوكها إلى الغرض المنشود، والحمد لله رب العالمين.

---

1 (?) درء التعارض لابن تيمية (9/41-44).بتصرف

2 (?) الصواعق المرسلة (3/1197).

المبحث الرابع

توحيد الربوبية - معناه ومجال إضافته

* *   * ** *   * *

الربوبية في اللغة:

مصدر رَبَّ يَرُبُّ رّبَابَةً وربُوبية[1] وتطلق على معان منها.

1-مالك الشيء : قال الجوهري[2] (ربَّ كل شيء مالكه)[3].

2-السيد المطاع قال الجوهري (ربَّيْتُ القوم أي كنت فوقهم)[4].

و(العرب تقول لأن يربيني فلان أحب إلي أن يربيني فلان، يعني أن يكون ربًا فوقي وسيداً يملكني)[5].

3-إصلاح الشيء والقيام عليه.

قال ابن فارس(الرب: المصلح للشيء. يقال رب فلان ضيعته إذا قام على إصلاحها)[6].

4-المَلِك. قال الأزهري[7] في قوله تعالى: (ۆ ۈ ۉ) [يوسف:4

---

1 (?) اشتقاق أسماء الله تعالى للزجاج ص(32).

2 (?) هو إسماعيل بن حماد بن نصر الجوهري اللغوي كان أحد أئمة اللسان توفي سنة 393هـ، كان من أعاجيب الزمان ذكاءً وفطنة وعلماً.

انظر: شذرات الذهب لابن العماد (3/142)، معجم الأدباء (2/205)، كشف الظنون (2/107).

3 (?) الصحاح للجوهري (1/130-132)، لسان العرب (1/400).

4 (?) المصدر نفسه (1/130).

5 (?) لسان العرب لابن منظور (1/399)، انظر: تفسير النسفي (1/5).

6 (?) معجم مقاييس اللغة لابن فارس (2/381).

7 (?) هو: محمد بن أحمد بن الأزهر الهروي الشافعي، لغوي نحوي،

2] أي عند مَلِكِكَ[1].

وجماع الحال أن الرب يطلق في اللغة على « المالك والسيد والمدبر، والمربي والقيم والمنعم » [2].

قال ابن الأنباري[3]: « الرب ينقسم على ثلاثة أقسام: يكون الرب المالك، ويكون الرب السيد المطاع... ويكون الرب المصلح » [4].

فأدق ما يعرف به هذا النوع من التوحيد أن يقال هو إفراد الله بالخلق والملك والتدبير[5] وجميع الدلالات تؤل في الجملة إلى دلالة الملك والخلق والتدبير.

أما من حيث الدلالة الشرعية فيراد بها عين معناه اللغوي.

فالرب : « هو المالك المدبر المعطي المانع الضار

كان إماماً في اللغة بصيرًا بالفقه، له تهذيب اللغة، توفي 337هـ.

انظر: سير أعلام النبلاء (16/316)، طبقات الشافعية (3/63)، شذرات الذهب (3/72).

[1] (?) تهذيب اللغة (15/176)، تفسير النسفي (1/5).

[2] (?) لسان العرب لابن منظور (1/399)، الصحاح (1/130)، القاموس المحيط ص(111).

[3] (?) هو أبو بكر محمد بن القاسم بن بشار الأنباري إمام مقرئ لغوي متفنن من مصنفاته الزاهر في اللغة وغريب الحديث توفي سنة 328هـ. انظر: سير أعلام النبلاء (15/274)، شذرات الذهب (2/315).

[4] (?) انظر: الزاهر في معاني كلمات الناس (1/467)، لسان العرب (1/440)، تاج العروس (2/463).

[5] (?) انظر: تجريد التوحيد للمقريزي ص(80)، تيسير العزيز الحميد ص(33)، القول المفيد للعثيمين (1/5) فيما بعدها.

النافع الخافض الرافع المعز المذل»[1].

إذن هو « الإقرار بأن الله رب كل شيء ومالكه وخالقه ورازقه، وأنه هو المحيي والمميت النافع الضار المتفرد بإجابة الدعاء عند الاضطرار الذي له الأمر كله وبيده الخير كله، القادر على كل شيء ليس له في ذلك شريك » [2].

وأبين وأوضح من ذلك أن يقال: « هو إفراد الله تعالى بأفعاله والإقرار بأنه خالق كل شيء ومليكه، وإليه يرجع الأمر كله في التصريف، والتدبير وهو الذي يحي ويميت وهو الذي يرسل الرسل وينزل الكتب ويشرع الأحكام والشرائع ليحق الحق بكلماته ويقيم العدل بين عباده شرعاً وقدراً، وهو الذي يكشف الضر ويجيب المضطر ويشفى السقيم، ويغفر الذنب العظيم لا إله إلا هو ولا رب سواه » [3].

قال ابن أبي العز[4] عن توحيد الربوبية هو « الإقرار بأنه خالق كل شيء، وأنه ليس للعالم صانعان متكافئان في الصفات والأفعال -ثم قال- وهذا التوحيد لم يذهب إلى نقيضه

---

[1] (?) مجموع فتاوى ابن تيمية (1/92).

[2] (?) انظر: تيسير العزيز الحميد ص(33-36).

[3] (?) مذكرة التوحيد للشيخ عبدالرزاق عفيفي ص(20)، تيسير العزيز الحميد ص(133)، ط الكتب الإسلامي.

[4] (?) هو: علي بن علي محمد أبي العز، الأذرعي الصالحي، الحنفي، فقيه، سلفي في الجملة، له: شرح العقيدة الطحاوية، التنبيه على مشكلات الهداية، توفي سنة 792هـ.

انظر: إنباء الغمر بأنباء العمر (2/95)، الدرر الكامنة (3/87)، الأعلام (4/313).

طائفة معروفة من بني آدم بل القلوب مفطورة على الإقرار به أعظم من كونها مفطورة على الإقرار بغيره من الموجودات[1].

قال ابن القيم ~ في مدارج السالكين « فهو رب كل شيء، وخالقه، والقادر عليه لا يخرج شيء عن ربوبيته وكل من في السموات والأرض عبد له، في قبضته وتحت قهره » [2].

وكما أشرنا إلى قول الإمام ابن أبي العز من فطرية هذا النوع من التوحيد والاعتراف به.

فلم يعرف طائفة من الخلق القول بتماثل صانعين وتكافئهما في الصفات والأفعال خالقين لهذا العالم بما فيه من عجائب.

حتى المانويه[3] القائلين بالأصلين:النور والظلمة ,لم يقولوا بتماثلهما بل أحدهما خير والآخر شر والثنوية[4] من المجوس كذا.

---

1 (?) انظر: شرح العقيدة الطحاوية (1/76-77).

2 (?) مدارج السالكين لابن القيم الجوزية (1/24).

3 (?) المانوية: هم أصحاب ماني بن فاتك، القائل بأن العالم مصنوع مركب من أصلين قديمين أحدهما نور والآخر ظلمة. انظر: الملل والنحل، للإستزاده انظر التنبيه والرد على أهل الأهواء والبدع (1/92).

4 (?) الثنوية: هم أصحاب القول بالإلهين الاثنين الأوليين يزعمون أن النور والظلمة أزليان قديمان -مع تقدم النور على الظلمة. انظر: الملل والنحل ص(245).

ثم أن النصارى[1] القائلين بالتثليث، لم يذهبوا إلى إثبات صانعين متكافئين متماثلين في الصفة والفعل.

وما ذكـره محكم التنزيل عن المشـركين في غـير ما آيـة، فهو إقــرار بهــذا النــوع من التوحيــد، فلم يكونــوا منكــرين - الكافرين- له .قال تعالى: (□ □ ې ې ﯿ ﯿ ـ ـ □ □ □□ □ □ □ □) [المؤمنون:86-87].

فلم يكونوا معتقدين في الأصنام أنها مشاركة لله في الخلق والتدبير بل يتخذونها شفعاء من دون الله تزلفا أو يصورونها تماثيل لقوم صالحين عندهم.

ولذا كون هذا النوع من التوحيد مفطور عليه العباد لا يحتاج إلى تدليل، فقد خاطب الرسل صلوات الله وسلامه عليهم من أرسلوا إليهم وأمروهم بتوحيد العبادة ونفي الشركاء عنه سبحانه إخلاصاً وتعظيماً.

فكانت دعوة كل نبي □ (ڃ ڃ ڃ ڃڃ) [النحل:36].

□ مجال اضافته:

لا يطلق لفظ (الرب) إلا على الله جل وعلا وهو في العبيد مع التقييد[2].

قال ابن قتيبة[3]: « لا يقال لمخلوق: هذا الرب معرفاً

---

1 (?) النصارى : هم أمة عيسى □ حرفوا دينهم وغيروه فهم من الضالين عبدوا الله جل وعلا على جهل.

2 (?) تفسير النسفي (1/33-34).

3 (?) هو عبدالله بن مسلم بن قتيبة الدينوري أبو محمد خطيب أهل السنة من مصنفاته تأويل مختلف الحديث وتفسير غريب القرآن توفي

بالألف واللام كما تقال لله، وإنما يقال رب كذا، فيُعّرف بالإضافة، لأن الله تعالى مالك كل شيء، فإذا قيل: الرب دلت الألف واللام على معنى العموم وإذا قيل المخلوق: رب كذا ورب كذا نسب إلى شيء خاص، لأنه لا يملك شيئاً غيره » [1].

وبمثل هذا البيان أشار الراغب الأصفهاني[2] في مفردات ألفاظ القرآن [3].

قال شيخ الإسلام ما مفاده (ورود النهي عن إطلاق الربوبية على المخلوق عند إضافته إلى المكلفين من الخلق كقول اسق ربك. أطعم ربك. بخلاف إضافته إلى غير المكلفين، فإنه يجوز إطلاقها على المخلوق كقولهم: رب الثوب ورب الدار لعدم وقوع عبادة غير الله في هذه الحال) [4].

قال الحافظ النسـفي ~: « ولم يطلق الــرب إلا في الله وحـده وهو في العبيد مع التقيد (ﭥ ﭦ ﭧ ﭨ ﭩ ﭪ ﭫ ﭬ) [يوسف:23] [5].

سنة 276هـ، انظر: سير أعلام النبلاء (13/296)، شذرات الذهب (2/169).

1 (?) تفسير غريب القرآن ص(9).

2 (?) هو: الحسين بن محمد بن المفضل، أبو القاسم الأصفهاني، الشهير بالراغب، له: المفردات في غريب القرآن. انظر: سير أعلام النبلاء (18/120).

3 (?) ص 336 ط دار القلم.

4 (?) درء التعارض لابن تيمية (9/341-342) بتصرف.

5 (?) تفسير النسفي (1/33-34).

وإشارة الحافظ النسفي هنا سديدة موفقة.تدل على موافقتها لما عليه السلف الصالح.

وعليه فالاعتراف بأن الله مالك الملك لا شريك له المدبر المتصرف الخالق معاني مدلولات توحيد الربوبية[1].

---

[1] (?) القول المفيد لابن عثيمين (1/5).

المبحث الخامس

رأي الحافظ النسفي في فطرية توحيد الربوبية
ودلالاته وإثبات وحدانيته تعالى ونقده

ويشتمل على مطلبين :

- المطلب الأول: فطرية توحيد الربوبية ودلالاته.
- المطلب الثاني: رأيه في إثبات وحدانية الله في ربوبيته.

* * * * * * * *

المطلب الأول: فطرية توحيد الربوبية ودلالاته

بعدما بينا تعريف التوحيد والقسم الأول منه عند السلف، نذكر رأي الحافظ النسفي ~ في فطرية توحيد الربوبية ودلالاته.

أولاً: فطرية توحيد الربوبية:

قال: الحافظ النسفي ~ حول كلمة الرب في سورة الفاتحة « الرب: المالك ومنه قول: صفوان لأبي سفيان لأن يربني رجل من قريش أحب إلى من أن يربني رجل من هوازن، تقول ربه يربه ربا فهو مربوب..ولم يطلقوا الرب إلا في الله وحده وهو في العبيد مع التقييد لقوله (ﭥ ﭦ ﭧ ﭨﭩ) [يوسف: 23]. (ﮉ ﮊ ﮋ) [يوسف:50]...»[1].

وفي سورة الناس قال: « (ﮀ ﮁ) أي مربيهم ومصلحهم (ﮃ ﮄ) مالكهم ومدبر أمورهم »[2].

وقال عند تفسير قوله تعالى: (□ □ □ □□) [الأنعام:164].

« وكل من دونه مربوب وليس في الوجود من له الربوبية غيره » [3].

وقال عند تفسير قوله تعالى: (□ □ □ □□ □ □ □ □ □) [الأنعام:101].

---

[1] (?) تفسير النسفي (1/33-34).

[2] (?) المصدر نفسه (4/575).

[3] (?) نفسه (2/64).

«أي ما من شـيء إلا وهو خالقه وعالمه ومن كـان كـذلك كان غنياً عن كل شيء... (ﭥ ﭦ ﭧ ﭨ ﭩ) [الأنعام:102].أي هو مع تلك الصفات مالك لكل شـيء من الأرزاق والآجـال رقيب على الأعمال»[1].

وقال في قوله تعالى: (ﮠ ﮡ ﮢ ﮣﮤ) [الأعراف:54]: أي « هو الذي خلق الأشياء وله الأمر » [2].

وفي قوله تعالى: (ﭑ ﭒ ﭓ ﭔ ﭕ ﭖ) [الأعراف:188].

قال:« هو إظهار للعبودية وبراءة عما يختص بالربوبية من علم الغيب »[3].

وفي جانب القدرة قال عند قوله تعالى (ﭴ ﭵ ﭶ ﭷ ﭸ ﭹ ﭺ ﭻ ﭼ ﭽ ﭾ) [الفرقان:47]:

قال :« وهذه الآية في دلالتها على قدرة الخالق فيها إظهار لنعمته على خلقه.. » [4].

وفي فطرية هذا النوع من التوحيد، يقول الحافظ النسفي رحمه الله عند قوله تعالى: (ﭺ ﭻ ﭼ ﭽ ﭾﭿ ﮀ ﮁ ﮂ) [الدخان:7].« ومعنى الشرط أنهم كانوا يقـرون بـأن للسـموات والأرض ربـاً وخالقـاً فقيل لهم إن إرسـال الرسل وإنـزال الكتب رحمة من الــرب .ثم قيل إن هــذا الــرب هو الســميع العليم الــذي أنتم مقرون به معترفون بأنه رب السموات والأرض وما بينهما... »

---

1 (?) نفســـه (2/40).

2 (?) المصدر السابق (2/82-83).

3 (?) نفســـه (2/128-129)، (3/318)، (3/414-415).

4 (?) نفســـه (3/248).

.[1]

وفي قوله تعالى (ﭼ ﭽ ﭾ ﭿ ﮀ ﮁ ﮂﮃ) [الرعد:16]:

قال الحافظ النسفي :وهذه « حكاية لاعترافهم لأنه إذا قال لهم من رب السموات والأرض لم يكن لهم بد من أن يقولوا: الله.دليلُه قراءة ابن مسعود وأبي (قالوا الله) »[2].

وفي قوله تعالى (ﭩ ﭪ ﭫ ﭬ ﭭ ﭮ ﭯ ﭰ ﭱ) [يوسف:106]:

قال : «... الجمهور على أنها نزلت في المشركين لأنهم مقرون بأن الله خالقهم ورازقهم وإذا حزبهم أمرٌ شديد دعوا الله ومع ذلك يشركون به غيره » [3].

وقال عن اعتراف المخلوقين بهذا النوع من التوحيد :« اعلم بأنهم مع عبادتهم الأوثان مقرون بأن الله تعالى خالق السموات والأرض بقوله: (ﮪ ﮫﮬ) [الزمر:38] » [4].

ويؤيد ما ذكرنا هنا رأيه في مبحث الفطرة من أنها فطرية ضرورية كما سبق بيانه وإيضاحه.

ولو استقصينا كل آية في هذا المجال لطال بنا الحال، ولعل ما ذكرناه وأشرنا له من رأي الحافظ النسفي في فطرية هذا النوع من التوحيد ودلائله، ما يعطينا نوع تصور في أساس القضية التي أقام المتكلمون الأدلة تحريراً وتوضيحاً فأفنوا أعمارهم في تقرير هذا النوع من التوحيد مع أنه

---

1 (?) نفســـه (4/187).

2 (?) نفســـه (2/353).

3 (?) نفســـه (2/343).

4 (?) المصدر السابق (4/87).

فطري كما مر .

ثانياً: رأي الحافظ النسفي في دلالات الربوبية .

أشرنا سالفاً أنها تدور على ثلاثة محاور إليها ترجع بقية الدلالات وهي:

1-إفراد الله بالخلق.

2-إفراد الله بالملك.

3-إفراد الله بالتدبير.

وسوف نربطها بدلالة توحيد الألوهية، ليتضح رأي الحافظ في الأول واستلزامه للثاني.

❖أولاً: دلالة الخلق وهي أبرز معاني توحيد الربوبية.

قال الحافظ النسفي ~ عند تفسير قوله تعالى: (ڃ ڃ ڃ ڃ ڃ ڃ ڃ ڃ ڃ ڇ ڇ ڇ ڇ ڇ ڍ ڍ ڌ ڌ ڎ ڎ ڎ ڈ ڈ ڈ ژ ژ ژ ژ ک ک ک ک گ گ گ) [يونس:3] :

« (يدبر) يقضي ويقدر على مقتضى الحكمة (الأمر) أي أمر الخلق كله. وأمر ملكوت السموات والأرض والعرش... (ذلكم) العظيم الموصوف بما وصف به (الله ربكم) وهو الذي يستحق العبادة (فاعبدوه) وحدوه ولا تشركوا به بعض خلقه من إنسان، أو ملك، فضلاً عن جمادٍ، لا يضر، ولا ينفع (أفلا

تذكرون) أفلا تتدبرون فتستدلون بوجود المصالح والمنافع على وجود المصلح النافع » [1].

وفي قوله تعالى: (□ □ □ □ □ □) [الصافات:125]. قال: « وتتركون عبادة الله الذي هو أحسن المقدرين »[2].

وفي قوله تعالى: (ڭ ڭ ۇ ۇ ۆ) [الصافات:96].

قال: « أي الله خالقكم وخالق أعمالكم فلم تعبدون غيره » [3].

وكذا في قوله تعالى (□ □ □ □ □ □) [الرعد:16]: قال: « ولا يستقيم أن يكون له شريك في الخلق فلا يكــون له شــريك في العبادة »[4].

وفي تجهيل المشركين حيث لم يفردوا الله بالخلق بل اتخذوا معه غيره مع أنهم مقرون في أصل فطرهم يقول الحافظ ~ حول تفسير قوله تعالى: (ٿ ٿ ٿ ٹ ٹ ٹ ٹ ٹ ڤ) [النمل:17] أي: « الله (كمن لا يخلق) أي الأصنام وجيء بمن الذي هو لأولى العلم لزعمهم حيث سموها آلهة وعبدوها فأجروها مجرى أولى العلم أو لأن المعنى أن من يخلق ليس كمن لا يخلق من أولى العلم. فكيف بما لا علم عنده؟

وإنما لم يقل أفمن لا يخلق كمن يخلقُ مع اقتضاء المقام بظاهره إياه لكونه إلزاماً للذين عبدوا الأوثان وسموها آلهة

---

1 (?) المصدر السابق (2/220).

2 (?) نفسه (4/44).

3 (?) نفسه (4/39).

4 (?) نفسه (2/353-354).

تشبيهاً بالله لأنهم حين جعلوا غير الله مثل الله في تسميته باسمه والعبادة له. فقد جعلوا الله منْ جنس المخلوقات وشبيهاً بها، فأنكر عليهم ذلك بقوله أفمن يخلق كمن لا يخلق » [1].

فليس للشـــركاء من خصـــائص الخلق شـــيء ولـــذا أبطل سبحانه عبادة المشركين قال تعالى: (ﭯ ﭰ ﭱ ﭲ ﭳ ﭴ ﭵ ﭶ) [الفرقان:3].

قال الحافظ ~ :« أي أنهم آثروا على عبادة من هو منفرد بالألوهية والملك والخلق والتقدير عبادة عجزةٍ لا يقدرون على خلق شيء وهم يخلقون... ولا يستطيعون لأنفسهم دفع ضررٍ عنها ولا جلب نفع إليها » [2].

وفي قوله تعالى (ﯗ ﯘ ﯙ ﯚ ﯛ ﯜ ﯝ ﯞ ﯟ ﯠ ﯡ ﯢ ﯣ ﯤ ﯥ ﯦ ﯧ ﯨ ﯩ ﯪ ﯫ ﯬ) [فصلت:37]:

قال:« (ﯗ ﯘ) الدالة على وحدانيته (ﯙ ﯚ) في تعاقبهما على حد معلوم وتناوبهما على قدر مقسوم... (واسجدوا لله الذي خلقهن) ولعل ناساً منهم كانوا يسجدون للشمس والقمر كالصابئين في عبادتهم الكواكب ويزعمون أنهم يقصدون بالسجود لها السجود لله تعالى فنهوا عن هذه الواسطة وأمروا أن يقصدوا بسجودهم وجه الله خالصاً إن كانوا إياه يعبدون وكانوا موحدين غير مشركين فإن من عبد مع الله غيره لا

---

1 (?) المصدر السابق (2/408)، (3/26-27).

2 (?) نفسه(3/233)، (3/167).

يكون عابداً له »[1].

❖ثانياً: دلالة الملك :

قال الحافظ النسفي في تفسير قوله تعالى (پ ڀ ٻ) [الملك:1]:

« أي في تصرفه الملك والاستيلاء على كل موجود، وهو مالك الملك يؤتيه من يشاء وينزعه ممن يشاء »[2].

وفي إفراد الله تعالى بالملك قال عند تفسير قوله تعالى: (ڤ ڤ ڤ ڦ ڦ ڦ ڦ ڄ ڄ ڄ ڄ ڃ ڃ ڃ ڃ ڃ ڃ ڃ چ چ) [النمل:91].

(ڄ ڄ ڃڃ) «... فهو مالك الدنيا والآخرة » [3].

وفي قوله تعالى: (گ گ گ گ گ گ گ گ گ گ گ ڱ ڱ ڱ ڱ ں ں ڻ) [الزمر: 44].

قال :« أي هو مالكها فلا يستطيع أحدٌ شفاعة إلا بإذنه... (ڳ ڳ ڳ ڳ ڳ) تقريرٌ لقوله لله الشفاعة جميعاً لأنه إذا كان له الملك كله، والشفاعة من الملك كان مالكاً لها (ں ں ڻ)... فلا يكون الملك في ذلك اليوم إلا له، فله ملك الدنيا والآخرة »[4].

وسياق تفسيره توضح لمدلول من مدلولات توحيد الربوبية وهو أمر مستقيم صحيح .

---

1 (?) نفسه (4/140).

2 (?) المصدر السابق (4/400).

3 (?) نفســـه (3/326).

4 (?) نفســـه (4/89).

❖ثالثاً: دلالة التدبير:

وهذه الدلالة جنس يدخل تحته أنواع كثيرة كالإحياء والإماتة والنفع والضر والرزق والحفظ والرفع...

وفي اختصاصه بهـذه الدلالة بما يجب إفرادها له وعـدم مشاركة غيره معه يقول سبحانه: (ۆ ۈ ۈ ۇٴ ۋ ۋ ۅ ۅ ۉ ۉ ې ې ى ى ئا ئا ئە ئە ئو ئو ئۇ ئۇ ئۆ ئۆ ئۈ ئۈ ئې ئې) [يونس:31].

قال الحافظ النسفي ~ في قوله تعالى (ئۆ ئۆ ئۈ): «ومن يلي تدبير أمر العالم كله (ئې ئې) فسيجيبونك عند سؤالك إن القادر على هذه هو الله (ئى ئى ی ی) الشرك في العبودية إذ اعترفتم بالربوبية »[1].

وعند تفسير قوله تعالى(ٱ ٻ ٻ ٻ ٻ پ پ پ پ ڀ ڀ) [يونس: 107]:.

قال : «(ٱ ٻ ٻ) يصيبك (ٻ) مرض (ٻ پ) لذلك الضر (پ ڀ) إلا الله... ثم قطع بهذه الآية على عبادة طريق الرغبة والرهبة إلا إليه والاعتماد عليه... أتبع النهي عن عبادة الأوثان ووصفها بأنها لا تنفع ولا تضر أن الله هو الضار النافع الذي إن أصابك بضر لم يقدر على كشفه إلا هو وحده دون كل أحد فكيف بالجماد الذي لا شعور له... وهو ا لحقيق إذاً بأن توجه إليه العبادة دونها... »[2].

ومن جملة دلالة التدبير الهداية:

قال الله تعالى: (ۇ ۇ ۆ ۆ ۈ ۈ ۇٴ ۋ ۋ ۅ ۅ ۉ ۉ ې ې ى ى ئا ئا ئە ئە)

---

1 (?) المصدر السابق (2/233).

2 (?) نفســه (2/256) (2/28)،(2/10)، (4/87).

) [الأنعام:80].

قال الحافظ ~: «... ولما خوفوه أن معبوداتهم تصيبه بسوء قال (ۋ ۋ   ې ې ۑ ۑ،) أي لا أخاف معبوداتكم في وقت قط، لأنها لا تقدر على منفعة ولا مضرة إلا إذا شاء ربي أن يصيبني منها بضر فهو قادرٌ على أن يجعل ما شاء وفيما شاء ضراً لا الأصنام»[1]. قلت وما فيه من تحقيق التوحيد اعني الربوبية واستلزامه للألوهية شيء رائع.

وفي قوله تعالى: (ﭬ ﭭ ﭮ ﭯ ﭰ ﭱ ﭲ ﭳ ﭴﭵ ﭶ ﭷ ﭸﭹ ﭺ ﭻ ﭼ ﭽ ﭾ) [إبراهيم:12].

قال: « معناه وأي عذرٍ لنا في أن لا نتوكل عليه (ﭱ ﭲ ﭳﭴ) وقد فعل بنا ما يوجب توكلنا عليه وهو التوفيق لهداية كل منا سبيله الذي يجب عليه سلوكه في الدين قال أبو تراب التوكل طرح البدن في العبودية وتعلق القلب بالربوبية والشكر عند العطاء والصبر عند البلاء »[2].

ونفى توهم المشركين -النصارى- ألوهية عيسى وحول هذه الآية يقول: الحافظ ~ في تفسيرها (ﯓ ﯔ ﯕ ﯖ ﯗ ﯘ ﯙ ﯚ ﯛ ﯜ ﯝ ﯞ ﯟ ۋ ۋ   ې ې ۑ ۑ ﮮ ﮯ   ) [المائدة:75].

(ﯘ ﯙ ﯚ ﯛ ﯜ) أي ما هو إلا رسول من جنس الرسل الذين خلوا من قبله وإبراءه الأكمه والأبرص وإحياؤه الموتى لم يكن منه لأنه إله. بل الله أبرأ الأكمه والأبرص وأحيا الموتى على يده كما أحيا العصا وجعلها حية تسعى على يد موسى...

---

1 (?) المصدر السابق (2/31).

2 (?) نفســـه (2/369).

-قلت: يا ليت فئاما من الناس اليوم المتعلقين بغير الله يفهمون تلك الحقائق-.

(ې ې ۉ ۉ) أي الأعلام من الأدلة الظاهرة على بطلان قولهم (ۋ   ) كيف يصرفون عن الاستماع الحق وتأمله بعد هذا البيان وهذا تعجيبٌ من الله تعالى في ذهابهم عن الفرق بين الرب والمربوب.

(   ) هو عيسى أي شيئاً لا يستطيع أن يضركم بمثل ما يضركم به الله من البلاء والمصائب في الأنفس والأموال ولأن ينفعكم به من صحة الأبدان.. لأن كل ما يستطيعه البشر من المضار والمنافع فبتخليقه تعالى فكأنه لا يملك منه شيئاً وهذا دليل قاطع على أن أمره منافٍ للربوبية حيث جعله لا يستطيع ضراً ولا نفعاً..

(ى ى ې) متعلق بأتعبدون أي أتشركون بالله ولا تخشونه وهو الذي يسمع ما تقولونه ويعلم ما تعتقدونه»[1].

*وفي اســـــتلزام توحيد الربوبية هنا لتوحيد الألوهية قال الحافظ رحمه لله حول تفسير قوله تعالى: (ٹ ٹ ٹ ڤ ڤ ڤ ڤ ڦ ڦ ڦ ڦ ڄ ڄ ڄ ڄ ڃ ڃ ڃ ڃ چ چ چ چ ڇ ڇ ڇ ڇ ڍ ڍ) [العنكبـوت:17]:ـ «أي لا يسـتطيعون أن يرزقـوكم شـيئاً من الرزق (ڃ ڃ چ چ) كله فإنه هو الرزاق وحده لا يرزق غيره.(چ ڇ ڇ ڍ ڍ) فاستعدوا للقائه بعبادته والشكر له على أنعمه» [2].

وقال عند تفسير قوله تعالى: (ۆ ۈ ۈ ۇٴ ۋ ۋ   ې ې ې

---

(1) (?) تفسير النسفي (1/427).

(2) (?) نفســه (3/365-366).

ﯹ ﯺ ﯻ ﯼ ﯽ ﯾ ﯿ ﰀ ﰁ ﰂﰃ ﰄ ﰅ ﰆ ﰇ ﰈ) [يونس:31].

قال: «(ﭑ ﭒ ﭓﭔ) ومن يلي تدبير أمر العالم كله (ﭕ ﭖﭗ) فسيجيبونك عند السؤال إن القادر على هذه هو الله (ﭘ ﭙ ﭚ) الشرك في العبودية إذا اعترفتم بالربوبية »[1].

وعند تفسير قوله تعالى: (ﭑ ﭒ ﭓ ﭔ ﭕ ﭖ ﭗ ﭘ ﭙ ﭚ ﭛ ﭜ ﭝ ﭞ ﭟ ﭠ ﭡ ﭢ ﭣ ﭤ ﭥ ﭦ ﭧ ﭨ ﭩ ﭪ ﭫ ﭬ ﭭ ﭮ ﭯ ﭰ ﭱ ﭲ ﭳ ﭴ ﭵ ﭶ ﭷ ﭸ ﭹ ﭺ ﭻ ﭼ ﭽ ﭾ) [الزمر:6].

قال: «... (ذلكم) الذي هذه مفعولاته هو (ﭩ ﭪ ﭫ ﭬﭭ ﭮ ﭯ ﭰﭱ ﭲ ﭳ) فكيف يعدل بكم عن عبادته إلى عبادة غيره »[2].

والله سبحانه أبطل عبادة من أشرك معه غيره فالشريك ليس له من خصائص الملك شيء.

يوضح هذا ويبينه قوله تعالى: (ﮁ ﮂ ﮃ ﮄ ﮅ ﮆ ﮇ ﮈ ﮉﮊ ﮋ ﮌ ﮍ ﮎ ﮏ ﮐ ﮑ ﮒ ﮓ ﮔ ﮕ ﮖ ﮗ ﮘ ﮙ ﮚ ﮛ ﮜ ﮝ ﮞ ﮟ) [سبأ:22].

قال الحافظ ~: « والمعنى ادعوا الذين عبدتموهم من دون الله من الأصنام والملائكة وسميتموهم باسمه والتجئوا إليهم فيما يعروكم، كما تلتجئون إليه، وانتظروا استجابتهم لدعائكم كما تنتظرون استجابته، ثم أجاب عنهم بقوله: (ﮊ ﮋ ﮌ ﮍ ﮎ) من خير أو شر أو نفع أو ضر (ﮏ ﮐ ﮑ ﮒ) (ﮓ ﮔ ﮕ ﮖ ﮗ) ومالهم في هذين الجنسين من شركة في الخلق ولا في الملك (وماله) تعالى (منهم) من آلهتهم (من ظهير) من عوين يعينه على تدبير خلقه يريد أنهم على هذه الصفة من العجز فكيف

---

(1) نفسه (2/233)، (4/39).

(2) المصدر السابق (4/77).

يصح أن يدعوا كما يُدعى ويُرْجوا كما يرجى »[3].

قلت: وهذا تقرير وتحرير ماتع جميل لدلالات توحيد الربوبية، نسأل الله للحافظ الرحمة الواسعة وأن يمدنا بعون منه وسداد وتوفيق .



---

3 (?) نفســـه (3/471).

المطلب الثاني: رأيه في إثبات وحدانية الله
في ربوبيته

أولاً: عرض رأيه:

المقصود بوحدانية الله تعالى إثبات أنه واحد، لا شريك له، الذي يستلزم إفراده بالخلق والملك والتدبير لجميع المخلوقات، وقد استدل الحافظ النسفي ~ بعدة أدلة أشهرها دليل التمانع وما ذكره من أدلة فهو على النحو التالي:

1-الاستدلال بآيات الأنبياء واتساق العالم فقال عند تفسيره لقوله تعالى(ٹ ٹ ٹ) [الإسراء:1]: «الدالة على وحدانية الله, وصدق نبوته برؤيته السموات وما فيها من آيات»[1].

2-دقة الصنع وعجائب الخلق قال عند تفسير قوله تعالى (ٹ ٹ ٹ ٹ ٹ ٹ ٹ ٹ) [الجمعة:1]: « يعني إذا نظرت إلى كل شيء دلتك خلقته على وحدانية الله وتنزيهه عن الأشباه»[2].

وقال في قوله تعالى (ۀ ۀ ہ ہ ہ ہ ھ ھ ھ ھ ے ے ۓ ۓ ﮭ ﮭ ﮭ ڭ) [البقرة: 22]: « ...والذي حفكم بهذه الآيات العظيمة والدلائل النيرة الشاهدة بالوحدانية فلا تتخذوا له شركاء... ثم قال ولما احتج عليهم بما يثبت الوحدانية ويبطل الإشراك لخلقهم أحياء قادرين وخلق الأرض التي هي مثواهم ومستقرهم... فهذا كله

---

1 (?) المصدر السابق (2/443).

2 (?) نفسه (4/373).

دليل موصل إلى التوحيد مبطل للإشراك » [1].

وكل دليل فيما سبق من مباحث سيق لدلالة الربوبية فهو متضمن للوحدانية لذا قال الحافظ النسفي ~ : « وصانع العالم واحدٌ... ونحن نعول في هذه المسألة على دلالة التمانع التي عول عليها جمهور المتكلمين ... » [2].

*صورة الدليل عند الحافظ النسفي ~:

نجد هذا الدليل عند الحافظ ~ في تفسيره لقوله تعـالى: (ۋ ۅ ۅ ۉ ۉ ې ې ې ې ى ى ئا ئا ئە) [الأنبياء:22].

قال: « والمعنى لو كان يدبر أمر السماوات والأرض آلهة شتى غير الواحد الذي هو فاطرهما (ې ې) لخربتا لوجود التمانع» [3].

*وفي تفسير قوله تعالى: (ٱ ٻ ٻ ٻ ٻ پ پ پ پ ڀ ڀ ڀ ڀ ٺ ٺ ٺ ٺ ٿ ٿ ٿ ٿ ٹ ٹ ٹ ٹ ڤ ڤ ڤ ڤ ڦ ڦ) [المؤمنون:91].

قال»: (ڀ ڀ ڀ ٺ ٺ) وليس معه شريك في الألوهية (ٺ ٿ ٿ ٿ ٿ ٹ ٹ) لانفرد كل واحد من الآلهة بالذي خلق واستبد به، ولتمـيز ملك كل واحـدٍ منهم عن الآخر (ٹ ٹ ڤ ڤ ڤ) ولغلب بعضهم بعضاً، كما ترون حـال ملـوك الـدنيا ممـالكهم متمـايزة وهم متغـالبون وحين لم تـروا أثـراً لتمـايز المماليك وللتغـالب فاعلموا أنه إله واحد بيده ملكوت كل شيء» [4].

*وفي قوله تعالى: (ڃ ڃ ڃ چ چ چ چ ڇ ڇ ڇ ڇ ڍ ڍ ڌ ڌ ڎ ڎ ڈ ڈ ژ) [الإسراء:

---

1 (?) نفســـه (1/66).

2 (?) الاعتماد في الاعتقاد (ل 23).

3 (?) تفسير النسفي (3/116).

4 (?) المصدر نفســـه (3/189).

42]، قال: « يعني لطلبوا إلى من له الملك والربوبية سبيلاً بالمغالبة كما يفعل الملوك بعضهم مع بعض » [1].

قال في تفسير سورة الإخلاص بعدما ساق الدلالة الشرعية: « الدليل على أنه واحد من جهة العقل أن الواحد إما أن يكون في تدبير العالم وتخليقه كافياً أو لا، فإن كان كافياً كان الآخر ضائعاً غير محتاج إليه، وذلك نقص والناقص لا يكون إلهاً، وإن لم يكن كافياً فهو ناقص، ولأن العقل يقتضي احتياج المفعول إلى فاعل والفاعل الواحد كافٍ، وما وراء الواحد فليس عددٌ أولى من عددٍ، فيفضي ذلك إلى وجود أعداد لا نهاية لها وذا محال، فالقول بوجود إلهين محال، ولأن أحدهما إما أن يقدر على أن يستر شيئاً من أفعاله عن الآخر أو لا يقدر فإن قدر لزم كون المستور عنه جاهلاً، وإن لم يقدر لزم كونه عاجزاً ولأنا لو فرضنا معدوماً ممكن الوجود فإن يقدر واحدٌ منهما على إيجاده كان كل واحد منهما عاجزاً والعاجز لا يكون إلهاً وإن قدر أحداهما دون الآخر فالآخر لا يكون إلهاً، وإن قدرا جميعاً، فإما أن يوجداه بالتعاون فيكون كل واحد منهما محتاجاً إلى إعانة الآخر فيكون كل واحد منهما عاجزاً، وإن قدر كل منهما على إيجاده بالاستقلال.

فإذا أوجده أحدهما فإما أن يبقى الثاني قادراً عليه وهو محال لأن إيجاد الموجود محال، وإن لم يبق فحينئذٍ يكون الأول مزيلاً قدرة الثاني فيكون عاجزاً ومقهوراً تحت تصرفه فلا يكون إلهاً.-ثم قال ~- فإن قلت: الواحد إذا أوجد مقدور نفسه فقد زالت قدرته فيلزمكم أن يكون الواحد قد جعل

---

[1] (?) نفسه (3/455-456).

نفسه عاجزاً.

قلنا: الواحد إذا أوجد مقدور نفسه نفذت قدرته ومن نفذت قدرته لا يكون عاجزاً، وأما الشريك فما نفذت قدرته بل زالت قدرته بسبب قدرة الآخر فكان ذلك تعجيزاً »[1].

ثانياً: نقد دلالة التمانع:

هذا مجمل ما سطره الحافظ النسفي ~ حول دلالة التمانع التي أشار إليها وعول عليها في تقرير وحدانية الله في ربوبيته. ولاشك في صحة مسلكه واستدلاله على مقصوده.

ودليل التمانع الذي يذكره المتكلمون برهان تام صحيح عقلي مؤدٍ للمقصود وهو امتناع صدور العالم عن اثنين[2].

وقد طعن ابن رشد الفيلسوف في دلالة الدليل محاولاً إضعافه فقال: « أما ما يتكلفه الأشعرية من الدليل ... الذي يسمونه دليل الممانعة فشيء ليس يجري مجرى الأدلة الطبيعية والشرعية، أما كونه ليس يجري مجرى الطبع فلأن ما يقولون في ذلك ليس برهاناً، وأما كونه لا يجري مجرى الشرع، فلأن الجمهور لا يقدرون على فهم ما يقولون من ذلك، فضلاً عن أن يقع لهم به إقناع » [3].

وفي معرض صحة الدلالة رد ابن تيمية على ابن رشد

---

1 (?) تفسير النسفي (4/569-570)بتصرف, وانظر: نحوه في الاعتماد في الاعتقاد (ل 23-24).

2 (?) انظر: درء التعارض (9/354).

3 (?) مناهج الأدلة (157).

فقال: (والذي يذكره النظار عن المتكلمين، بما يسمى دليل التمانع برهان تام على مقصودهم وهو امتناع صدور العالم عن اثنين وإن كان هذا توحيد الربوبية... لكن المقصود هنا أن اعتراض هذا -أي ابن رشد- على دليل النظار المتكلمين، هو اعتراض مشهور قد ذكره غيره، وظنوا أنه اعتراض قادح في الدلالة كما ذكر ذلك الآمدي وغيره، وحتى ظن بعض الناس أن التوحيد إنما يعرف بالسمع[1]، وليس الأمر كما ظنه هؤلاء بل هو برهان صحيح عقلي كما قدره فحول النظار)[2].

وكما هو برهان صحيح في نفسه، أيضاً هو مقتضى الضرورة العقلية.

فالحافظ النسفي ~ يرى شرعية دليل التمانع بإثبات وحدانية الله في ربوبيته، بل وعول عليه، ولكن هل سياق الآيات لا يحتمل غير ما ذكره، أم أن هناك قدراً زائداً عليه.

نقول في الآية الأولى وهي قوله تعالى: (ۋ ۅ ۅ ۉ ۉ ې ي ي ٻ) [الأنبياء:22].

سياق الآية جاء في الرد على المشركين الذين يتخذون مع الله غيره في العبادة ولا يخلصون له القصد.

قال الحافظ ~ : -في سياق الآية- «أضرب عن المشركين منكراً عليهم، وموبخاً فجاء بأم التي بمعنى بل...

---

1 (?) وممن ظن ذلك الرازي في كتابه معالم أصول الدين ص(74) والغزالي في إلجام العوام ص(79)، والتفتازاني في شرح العقائد ص(29) وغيرهم.

2 (?) درء التعارض (9/354-355).

فقال (ۆ ۇ ۇ ۈ ۈ ۋ ۋ ۅ ۉ) [الأنبياء:21] يحيون الموتى... لأن آلهتهم كانت متخذة من جواهر الأرض كالذهب والفضة والحجر وتعبد في الأرض فنسبت إليها... وفي قوله هم ينشرون زيادة توبيخ وإن لم يدّعوا أن أصنامهم تحيي الموتى، وكيف يدعون ومن أعظم المنكرات أن ينشر الموتى بعض الموات لأنه يلزم من دعوى الألوهية لها دعوى الانتشار لها، لأن العاجز عنه لا يصح أن يكون إلهاً، إذ لا يستحق هذا الاسم إلا القادر على كل مقدور، والانتشار من جملة المقدورات »[1].

فعليه فمعنى الآية لو كان مع الله آلهة أخرى يدبرون الخلق لاختل النظام وفسد، لوجود التمانع بين الآلهة، فلما علم امتناع التمانع دل على أن مدبر العالم واحد وهو الله، إذ أن ترتيب تعدد الأرباب مستلزماً لفساد السموات والأرض، وهو منتف وقوعه حساً ومشاهدة، علم أن انتفاء اللازم يدل على انتفاء الملزوم، فلم يبق إلا إله واحد، لا شريك له وهو الله .

وفي زيادة قدر الآية على الوحدانية، اختلف أهل التأويل، والخلاف راجع إلى معنى الفساد الوارد فيها على آراء في جملتها ثلاثة، تأول إلى رأيين:

الرأي الأول: أن الفساد هو فساد أهل السموات والأرض،

---

[1] (?) تفسير النسفي (3/115-116).

ذكر هذا الفراء[1] في معاني القرآن[2] وابن جرير الطبري في التفسير[3] وغيرهما.

الرأي الثاني: أن الفساد هو: الفساد الناشئ عن عبادة غير الله -إذ هو فساد معنوي- يقابل الصلاح الناشئ عن توحيد الله بالألوهية.

ذكر هذا شيخ الإسلام في أكثر كتبه[4] وانتصر له بقوة، وكذا تلميذه ابن القيم[5].

الرأي الثالث: أن المراد بالفساد هو الفساد المادي باختلال النظام وخرابه وهو قول أكثر من تعرض لتفسير الآية من المفسرين والمتكلمين[6].

فالرأيان الأولان: بمعنى واحد فالأول راجع لمعنى الثاني

---

[1] (?) هو: يحيى بن زياد بن عبدالله الكوفي، أبو زكريا الفراء، شيخ النحاة واللغويين، إمام ثقة، سمي الفراء لأنه يفري الكلام، له معاني القرآن وإعرابه.

انظر: البداية والنهاية (10/261)، نزهة الألباب في الألقاب (2/67).

[2] (?) انظر: معاني القرآن للفراء (2/200).

[3] (?) انظر: تفسير الطبري (17/13).

[4] (?) انظر: درء التعارض (9/227-339)، (9/231)، منهاج السنة النبوية (3/330-335).

[5] (?) انظر: مفتاح دار السعادة (1/206)، (2/11)، طريق الهجرتين (99)، الجواب الكافي (143).

[6] (?) انظر: تفسير البغوي (3/241)، الكشاف للزمخشري (3/111)، تفسير النسفي (3/116)، تفسير ابن كثير (3/176)، تفسير أبي السعود (6/61)، تفسير فتح القدير (3/403)، تفسير السعدي (521).

قال ابن جرير ~ : «لو كان في السموات والأرض آلهة تصلح لهم العبادة سوى الله الذي هو خالق الأشياء، وله العبادة والألوهية، التي لا تصلح إلا له [لفسدتا] يقول لفسد أهل السموات والأرض»[1].

فتقريره في سياق دلالة الآية لمعنى توحيد الألوهية كما لا يخفى. فالرأيان مفادهما واحد.

أما الرأي الثالث فهو رأي الحافظ النسفي ~، قال به البغوي[2] وابن كثير و الشوكاني[3] والسعدي من المعاصرين، وهو أن الفساد مادي فلو كان في السموات والأرض آلهة غير الله (لفسدتا) لخربتا واختل النظام .

قال الإمام البغوي (لفسدتا): « لخربتا وهلك من فيهما بوجود التمانع بين الآلهة؛ لأن كل أمر صدر عن اثنين فأكثر لم يجرِ على النظام »[4].

---

1 (?) تفسير الطبري (17/13)، انظر: الأدلة العقلية النقلية على أصول الاعتقاد للعريفي ص(332).

2 (?) البغوي: الحسين بن مسعود بن محمد البغوي، أبو محمد، سلفي شافعي، فقيه، محدث، مفسر له: معالم التنزيل، مصابيح السنة، توفي سنة 516هـ.

انظر: وفيات الأعيان (2/136)، شذرات الذهب (4/48)، معجم المؤلفين (4/61).

3 (?) هو: محمد بن علي بن محمد بن عبد الله الشوكاني اليماني، فقيه، محدث، مفسر، له: فتح القدير، التحف في مذاهب السلف، شرح الصدور في تحريم رفع القبور، توفي عام 1250هـ.

انظر: البدر الطالع (2/204)، الأعلام (6/298).

4 (?) تفسير البغوي (3/241).

وقال ابن كثير ~ (لفسدتا) كقوله: (ﭗ ﭘ ﭙ ﭚ ﭛ ﭜ ﭝ ﭞ ﭟ ﭠ ﭡ ﭢ ﭣ ﭤ ﭥ ﭦ ﭧ ﭨ ﭩ ﭪ ﭫ ﭬ ﭭ ﭮ ﭯ ﭰ) [المؤمنون:91][1].

قال الشوكاني: « ثم إنه سبحانه أقام البرهان على بطلان تعدد الآلهة فقال « (ﯗ ﯘ ﯙ ﯚ ﯛ ﯜ ﯝ ﯞ) أي لو كان في السموات والأرض آلهة معبودون غير الله لفسدتا أي لبطلتا يعني السموات والأرض بما فيهما من المخلوقات..ووجه الفساد أن كون مع الله إلهاً آخر يستلزم أن يكون كل واحد منهما قادراً على الاستبداد بالتصرف، فيقع عند ذلك التنازع والاختلاف ويحدث بسببه الفساد » [2].

وفي تقرير معنى الآية يقول الشيخ السعدي ~: « (ﯗ ﯘ ﯙ) أي: في السموات والأرض (ﯚ ﯛ ﯜ ﯝ ﯞ) في ذاتهما وفسد من فيهما من المخلوقات -ثم قال- وبيان ذلك: أن العالم العلوي والسفلي، على ما يُرى، في أكمل ما يكون من الصلاح والانتظام الذي ما فيه خلل ولا عيب ولا ممانعة ولا معارضة، فدل ذلك على أن مدبره واحد، وربه واحد، وإلهه واحد، فلو كان له مدبران وربان أو أكثر من ذلك لاختل نظامه وتقوضت أركانه، فإنهما يتمانعان ويتعارضان، وإذا أراد أحدهما تدبير شيء وأراد الآخر عدمه، فإنه محال وجود مرادهما معاً، ووجود مراد أحدهما دون الآخر يدل على عجز الآخر وعدم اقتداره، واتفاقهما على مراد واحد في جميع الأمور غير ممكن؛ فإذاً، يتعين أن القاهر الذي يوجد مراده وحده من غير ممانع ولا

---

1 (?) تفسير ابن كثير (3/176).

2 (?) فتح القدير (3/402).

مدافع هو الله الواحد القهار » [1].

فالآية على ما سبق تقريره تقرر وحدانية الله في ربوبيته لوجود التمانع فلو كان هناك آلهة مع الله الواحد الأحد، يدبرون ما في السموات والأرض من مخلوقات، لفسدتا باختلال النظام وفساده، فلما لم يحصل الفساد حساً ومشاهدة وانتظام المخلوقات وعدم اضطرابها علم يقينا أن مدبرهما واحد أحد وهو الله سبحانه.

ومسلك الحافظ في نظري سديد موفق في استدلاله بالآية الكريمة على إثبات وحدانية الله في ربوبيته، كما عليه أيضاً، جمهرة من أهل العلم بالتأويل، وهو يستلزم ضرورةً أن يكون الله هو المستحق للعبادة وحده، وبطلان عبادة من سواه.

وقد ذكر شيخ الإسلام نصاً في معنى الفساد، على غير ما يذكره دائماً فقال:

«ووجه بيان لزوم الفساد: أنه إذا قدر مدبران... يمتنع أن يكونا غير متكافئين لكون المقهور مربوباً لا رباً، وإذا كانا متكافئين، امتنع التدبير منهما، لا على سبيل الاتفاق ولا على سبيل الاختلاف، فيفسد العالم بعدم التدبير... وهذا من جهة امتناع الربوبية لاثنين، ويلزم من امتناعهما امتناع الإلهية، فإن مالا يفعل شيئاً لا يصلح أن يكون رباً يعبد، ولم يأمر الله أن يعبد ولهذا بين الله امتناع الإلهية لغيره تارة ببيان

---

1 (?) تفسير السعدي ص(521).

أنه ليس بخالق وتارة أنه لم يأمر بذلك»[1].

قال الدكتور العريفي: « والذي أراه أن هذا هو الاتجاه المرضي في تقرير دلالة الآية، وأنه أولى من قصر دلالتها على أحد نوعي التوحيد دون الآخر » [2].

قلت وهو رأي سديد موفق إلا من تمعن في تقريرات شيخ الإسلام ومناصرته لرأيه في جل مؤلفاته وحمله على من قال بغير رأيه، يحمل هذا النص الوارد في معنى الفساد على اختلاف التقرير عند كل آية ورد فيها السياق السالف الذكر لا أنه قال بخلاف ما يقرره دائماً.

*وكما أسلفنا من صحة مسلك الحافظ في الآية الكريمة ودلالتها في وحدانية الله في ربوبيته، صحيح مستقيم كما هو بين أيدينا مسطر، يوضح هذا ويبينه أن الحافظ ~ يفسر الإله: بالمعبود ويصرف استحقاق العبادة للواحد القهار كما سيأتي، وعليه فلم يتبع المتكلمين بتفسيرهم الإله بالقادر على الاختراع، الذي يؤدي في المآل إلى إهمال توحيد الألوهية، ونصب الاهتمام وصرف العناية لتوحيد الربوبية، فإنه لو لم يحصل ذلك علمنا أن أفراد الله بالوحدانية مستلزم ضرورةً صرف العبادة له، وهو ما أشار إليه الحافظ من سياق الآية في المشركين ومعبوداتهم.

*الآية الثانية: قال تعالى: (ﭽ ﭾ ﭿ ﮀ ﮁ ﮂ ﮃ ﮄ ﮅ ﮆ ﮇ ﮈ ﮉ ﮊ ژ) [الإسراء:42].

---

1 (?) منهاج السنة النبوية (3/333-334)بتصرف.

2 (?) الأدلة العقلية النقلية للعريفي (335).

هذه الآية الكريمة جاءت في معرض الإنكار على من وصف الله جل بصفات لا تليق به -بأن الملائكة بناته- والتي جعلها المشركون زعماً منهم مسوغاً لاتخاذها آلهة يعبدونها مع الله.

وفيها إبطال لذلك الزعم، لأجل استلزام أن تبتغي تلك الآلهة المزعومة سبيلاً
إلى الله.

وفي الآية الكريمة: قولان مشهوران لأهل العلم، ساقهما الحافظ ~

فقال: -بعد ذكر الآية السابقة- « يعني لطلبوا إلى من له الملك والربوبية سبيلاً بالمغالبة كما يفعل الملوك بعضهم مع بعض، أو لتقربوا إليه كقوله (ى ې ې ې ې ې ې ې) [الإسراء:57] »[1]...وقوله » (ې ې) صفة أي يدعونهم آلهة، أو يعبدونهم .. ( ) .. أي يبتغي من هو (أقرب) منهم الوسيلة إلى الله فكيف بغير الأقرب، أو ضمن يبتغون الوسيلة معنى يحرصون، فكأنه قيل: يحرصون أيهم يكون أقرب إلى الله، وذلك بالطاعة وازدياد الخير ( ) كغيرهم من عباد الله، فكيف يزعمون أنهم آلهة. ( ) حقيقاً بأن يحذره كل أحد من ملك مقرب ونبي مرسل فضلاً عن غيرهم »[2].

فعلى المعنى الأول في الآية الكريمة وهو ابتغاء السبيل إلى مغالبة الله والممانعة على سلطانه هو المروي عن ابن

---

1 (?) تفسير النسفي (3/455-456).

2 (?) المصدر نفسه (3/459).

عباس[1] والحسن وسعيد بن جبير[2] وغيرهم، رجحه الإمام البغوي في التفسير والشوكاني.

قال الإمام البغوي ~: « (ڎ ڏ) لطلبوا يعني الآلهة (ڎ ڏ ڈ ڈ) بالمغالبة والقهر ليزيلوا ملكه كفعل ملوك الدنيا بعضهم ببعض، وقيل معناه: لطلبوا إلى ذي العرش سبيلاً بالتقرب إليه. قال قتادة: لعرفوا الله بفضله وابتغوا ما يقربهم إليه والأول أصح »[3].وقال الشوكاني: « (سبيلاً)طريقا للمغالبة والممانعة كما تفعل الملوك مع بعضهم البعض من المقاتلة والمصاولة، وقيل معناه: إذن لابتغت الآلهة إلى الله القربة والزلفة عنده لأنهم دونه، والمشركون إنما اعتقدوا أنها تقربهم إلى الله، والظاهر المعنى الأول»[4].

وقال الشنقيطي ~[5] حول تفسير الآية : « ... معنى الآية الكريمة: لو كان مع الله آلهة أخرى كما يزعم الكفار لابتغوا، أي الآلهة المزعومة، أي لطلبوا إلى ذي العرش سبيلاً، أي إلى مغالبته وإزالة ملكه لأنهم إذاً يكونون شركاءه كما

---

1 (?) انظر: تفسير القرطبي (10/265).

2 (?) انظر: زاد المسير (5/38)، تفسير القرطبي (10/265)، الدر المنثور للسيوطي (5/288)، فتح القدير للشوكاني (3/232).

3 (?) تفسير البغوي (3/116).

4 (?) فتح القدير للشوكاني (3/230).

5 (?) الشنقيطي: محمد الأمين بن محمد المختار الجكني الشنقيطي ، إمام سلفي المعتقد، متفنن له: أضواء البيان، أدب البحث والمناظرة، دفع إيهام الاضطراب، توفي سنة 1393هـ.
انظر: مقدمة كتابة الأضواء (1/19).

يفعل الملوك بعضهم مع بعض...-ثم قال- وهذا القول في معنى الآية هو الظاهر عندي » [1].

وعلى تقرير ما سبق بيانه يكون معنى الآية الكريمة لو كان مع الله آلهة يستحقون العبادة لابتغت تلك الآلهة طريقاً إلى مغالبته على ملكه وسلطانه.

القول الثاني: أن معنى الآية الكريمة أنهم يبتغون إلى ذي العرش سبيلاً بالتقرب إليه والتزلف وهو مروي عن قتادة[2] ومجاهد[3] ذكره ابن جرير في تفسيره[4] وكذا ابن كثير[5] ورجحه شيخ الإسلام ابن تيمية ~ وقال وهو الصحيح[6].

نقل مفاد قول ابن جرير ابن كثير في تفسيره فقال في تفسير الآية : « لو كان الأمر كما تقولون -من أن الآلهة شريك لله في العبادة زلفى- وأن معه آلهة تعبد لتقرب إليه وتشفع لديه لكان أولئك المعبودون يعبدونه ويتقربون إليه ويبتغون إليه الوسيلة والقربة، فاعبدوه أنتم وحده كما يعبده من تدعونه من دونه ولا حاجة إلى معبود يكون واسطة بينكم وبينه فإنه لايحب

---

1 (?) أضواء البيان (3/158).

2 (?) انظر: تفسير الطبري (15/91)ن معاني القرآن للنحاس (4/159)، تفسير الماوردي (3/245)، زاد المسير (5/38).

3 (?) انظر: روح المعاني للألوسي (15/82).

4 (?) (15/91) وحكاه عنه ابن عطية في المحرر الوجيز (3/458)، شرح العقيدة الطحاوية (1/87) وقال ولم يذكر غيره.

5 (?) انظر: تفسير ابن كثير (3/42).

6 (?) انظر: درء التعارض (9/350)، مجموع الفتاوى (16/124).

ذلك ولايرضاه، بل يكرهه ويأباه » [1].

فكما ترى فكلا القولين يحتمله السياق القرآني ولذا ساق أكثر المفسرين القولين من غير مرجح كما ذكرنا عن الحافظ النسفي وغيره.فعند تعذر الجمع بين القولين نقول إلى أيهما يكون المراد من الآية في القولين أقرب وأولى.

قال صاحب أضواء البيان: « ولاشك أن المعنى الظاهر المتبادر من الآية بحسب اللغة العربية هو القول الأول « لأن في الآية فرض المحال، والمحال المفروض الذي هو وجود آلهة مع الله مشاركة له لا يظهر معه أنها تتقرب إليه، بل تنازعه لو كانت موجودة ولكنها معدومة مستحيلة الوجود »[2].

فالحاصل أن الآية دلت في سياقها على بطلان اتخاذ آلهة تعبد مع الله بعدم استحقاقها للعبادة، والمبطل لاستحقاقها أنها لو كانت مستحقة للعبادة -كما يقول المشركون- لابتغت إلى ذي العرش سبيلاً بالمغالبة والمنازعة في ملكه سبحانه.

والإله المعبود بحق لا يكون مربوباً مملوكاً لغيره، كحال آلهتهم المزعومة، مع أنهم لم يدعوا استقلالها بالربوبية إلا أنهم ادعوا استحقاقها للعبادة والاستحقاق متوقف على المنازعة والمغالبة فلما علم بطلان ذلك حساً ومشاهدة علم أنها لا تستحق العبادة.

فالآية وإن كـانت دليلاً على اسـتحقاق الله للعبـادة إلا أنها أيضـــاً دليل على وحدانية الله في ربوبيته وكونه هو المتفـــرد

---

1 (?) تفسير ابن كثير (3/42).

2 (?) أضواء البيان (3/229).

بالخلق والملك والتدبير من جهة التضمن فهي في وحدانية الله في ربوبيته وألوهيته .وهذا مفاد ما ذكره العلامة السعدي حيث يقول في الآية: (ڌ ڎ ڈ ڈ ڑ ڑ) أي: « لاتخذوا سـبيلاً إلى الله بعبادته والإنابة إليه والتقرب وابتغاء الوسيلة فكيف يجعل العبد الفقير الذي يرى شدة افتقـاره، لعبودية ربـه، إلهـاً مع الله هل هـذا إلا من أظلم الظلم، واسـفه السـفه؟ فعلى هـذا المعـنى تكون الآية كقوله تعالى: (ۓ ﮬ ﮭ ﮮ ...) [الإسراء:57] وكقوله: (ڈ ژ ژ ڑ ڑ ک ک ک ک گ گ گ گ ڳ ڳ ڳ ڳ) [الفرقان:17].

ويحتمل أن المعنى في قوله: (ڃ ڃ ڃ چ چ چ چ ڇ ڇ ڇ ڇ ڍ ڍ ڌ ڌ ڎ ڎ ڈ) أي وسعوا في مغالبة الله تعالى فإما أن يعلـوا عليه فيكـون من علا وقهر، هو الرب الإله . فأما وقد علمـوا أنهم يقـرون أن آلهتهم التي يدعون من دون الله مقهورة مغلوبـة، ليس لها من الأمر شيء، فلم اتخذوها وهي بهذا الحال؟ فيكـون هـذا كقوله تعالى: (ٱ ٻ ٻ ٻ ٻ پ پ پ پ ڀ ڀ ڀ ڀ ٺ ٺ ٺ ٺ ٿ ٿ ٿ ٿ ٹ ٹ ٹ ٹ ڤ ڤ ڤ ڤ ڦ ڦ ڦ ڦ) [المؤمنون:91] »[1].

الآية الثالثة: قوله تعالى: (ٱ ٻ ٻ ٻ ٻ پ پ پ پ ڀ ڀ ڀ ڀ ٺ ٺ ٺ ٺ ٿ ٿ ٿ ٿ ٹ ٹ ٹ ٹ ڤ ڤ ڤ ڤ ڦ ڦ ڦ ڦ) [المؤمنون:91].مفاد ماذكره الحافظ«..وحين لم تـــروا أثـــراً لتمـــايز المماليك وللتغـــالب فاعلموا أنه إله واحد بيده ملكوت كل شيء» [2]

---

1 (?) تفسير السعدي ص(458)بتصرف.

2 (?) تفسير النسفي (3/189).

قلت: أخرنا الكلام في دلالة هذه الآية الكريمة لأمرين:

الأول: لصراحة المطلوب فيها على ما نحن بصدد الكلام عليه.

ثانياً: عدم حصول خلاف بين المفسرين في دلالة الآية على الوحدانية.

فقد دلت الآية الكريمة على نفي ما وصف الله جل وعلا به من اتخاذ الولد، المقتضي لزوماً نفي أن يكون معه آلهة أخرى.

إذ بني على امتناع تعدد الآلهة، لأنه لو كان معه آلهة أخرى لذهب كل إله بما خلق وانفرد كل منهم بمخلوقاته، ولاستلزم ذلك علو بعضهم على بعض بالمغالبة والممانعة فلما لم يحصل ذلك، علم أنه إله واحد قهار لا يغالب.

قال ابن جرير الطبري ~ : « يقول الله ما لله من ولد ولا كان معه في القديم ولا حين ابتدع الأشياء من تصلح عبادته... ولو كان معه من تصلح عبادته لذهب كل إله إذن لاعتزل كل إله منهم بما خلق من شيء فانفرد به، ولتغالبوا فَلَعَلا بعضهم على بعض، وغلب القوي منهم الضعيف؛ لأنه القوي لا يرضى أن يعلوه ضعيف، والضعيف لا يصلح أن يكون إلهاً، فسبحان الله ما أبلغها من حجة وأوجزها لمن عقل وتدبر » [1].

وبمثل هذا التقرير قال ابن أبي العز ~ : « ... فإن الإله الحق لابد أن يكون خالقاً فاعلاً، يوصل إلى عابده النفع، ويدفع

---

[1] (?) تفسير الطبري (18/49).

عنه الضر، فلو كان معه سبحانه إله آخر يشركه في ملكه لكان له خلق وفعل وحينئذ فلا يرضى تلك الشركة، بل إن قدر على قهر ذلك الشريك وتفرده بالملك والإلهية دونه فعل، وإن لم يقدر على ذلك؟! تفرد بخلقه وذهب بذلك الخلق، كما ينفرد ملوك الدنيا بعضهم عن بعض بممالكهم إذا لم يقدر المنفرد منهم على قهر الآخر والعلو عليه. فلابد من أحد ثلاثة أمور :

1-إما أن يذهب كل إله بخلقه وسلطانه.

2-وإما أن يعلو بعضهم على بعض.

3-وإما أن يكونوا تحت قهر ملك واحد يتصرف فيهم كيف يشاء ولا يتصرفون فيه بل يكون وحده هو الإله، وهم العبيد المربوبون المقهورون من كل وجه »[1] .

يوضح هذا ويبينه أنه ذكر في الآية الكريمة لازمان:

اللازم الأول: في قوله تعالى: (ٿ ٹ ٺ ٿ ٽ ٿ) أي انفرد كل إله بمخلوقاته عن غيره وهذا لم يحصل فعلم بطلانه وامتناعه وهو ما أشار إليه الحافظ بقوله فلما لم تروا أثراً لتمايز... فاعلموا أنه إله واحد بيده ملكوت كل شيء [2] ثم إن هذا الانفراد يناقض الربوبية العامة كما سبق.

قال شيخ الإسلام « إنه إذا كان مع الله إله امتنع أن يكون هذا الإله مستقلاً بخلق العالم مع أن الله مستقل بخلق العالم إذ أن هذا جمع بين النقيضين، وفساده معلوم بالضرورة وامتنع أن يكون هذا الإله مشاركاً له أو معاوناً؛ لأن ذلك يستلزم عجز

---

[1] (?) شرح العقيدة الطحاوية ص(85-86).

[2] (?) انظر تفسير النسفي (3/189).

كل منهما أو العجز يعود على الألوهية بالإبطال »[1] .

اللازم الثاني: مستفاد من قوله تعالى: (ٹ ٹ ڤ ڤ ڨ) فلزم من وجود إله مع الله أن يعلو كل منهما على الآخر بالمغالبة والممانعة.

فالرب الحق هو من له معنى الربوبية على من عداه فمن المحال وجود رب لا يكون داخلاً في ملكه وتدبيره وعلى فرض اتفاقهما يحصل التمانع والعلو بحيث تكون الربوبية المطلقة لأحدهما دون الآخر فلما علم انتفاء اللازمين ولم يحصل ذلك حساً ومشاهدة مع انتظام أمر العالم العلوي والسفلي وإحكام أمره وعدم اختلاله لهو أدل دليل على أن مدبره إله واحد وملك واحد لا إله للخلق غيره ولا رب سواه لا يغالب ولا يمانع[2].

وأرى أن ما أفاد به الحافظ النسفي ~ تعالى في دلالة تلك الآيات الثلاث سديد موفق في إثبات وحدانية الله تعالى ولم يخرج عما قرره أهل العلم بالتأويل .

يلحظ من سياق تفسيره أن في معاني بعض الآيات قدراً زائداً على إثبات الوحدانية وهو استلزام الألوهية.

بمعنى أن من كان إلهاً حقاً فرداً صمداً متفرداً على جميع المخلوقات بالملك والخلق والتدبير، فهو مستلزم ضرورة إفراده بالعبادة وصرفها له لا لغيره.

---

1 (?) منهاج السنة النبوية (3/513)، انظر: الأدلة العقلية النقلية للعريفي (338).

2 (?) انظر: المعرفة في الإسلام للقرني (532).

وفي نهاية هذا الفصل ونحن ندون هذه الكلمات بعدما قطعنا شوطاً في دلالات هذا النوع من التوحيد وأقسامه، نقول وعلى الرغم من أن هذا النوع من التوحيد من الأهمية بمكان تفكراً واعتباراً وزيادة إيمان ويقين واعترافا بخالق واحد مدبر مريد، إلا أنه لم يكن محور دعوة الرسل وإنزال الكتب، لأن من خوطب بالشرائع لم ينكره، وإنما أنكر النوع الثاني من التوحيد وهو توحيد الألوهية وعليه فالإقرار بتوحيد الربوبية وحده دون تحقيق مستلزمه، -وهو توحيد الألوهية- غير كاف ولا نافع صاحبه شيئاً في حصول الإسلام وسعادة الدارين.

وسوف نتحدث في الفصل القادم إن شاء الله عن توحيد الألوهية وسنرى موقف الحافظ النسفي ~ حيال جزئياته بعون من الله وتوفيق.

الفصل الثاني

آراء الحافظ النسفي في مسائل توحيدالألوهيةونقده

وفيه مبحثـــان : -

- المبحث الأول: رأي الحافظ في معنى توحيد الألوهية ونقده.
- المبحث الثاني: آراء الحافظ في العبادة معناها وشروطها، وأنواعها، ونقده.

* *   * ** *   * *

المبحث الأول

رأي الحافظ في معنى توحيد الألوهية ونقده

ويشتمل على تمهيد ومطلبين :

- التمهيد: بيان أهمية الموضوع.
- المطلب الأول: عرض رأيه .
- المطلب الثاني: نقـــــده .

* * * *** * * *

تمهيد: بيان أهمية الموضوع.

توحيد الألوهية أحد أنواع التوحيد الثلاثة العامة وأهمها، ويسمى توحيد العبودية والعمل والعبادة.

لأنه مبني على إخلاص القصد والتوجه في جميع العبادات والمعاملات لإرادة وجه الله تعالى.

فمن أجل تحقيقه أرسلت الرسل، وأنزلت الكتب، وفرق بين المؤمنين والكافرين وكان هو أول دعوة الرسل عليهم الصلاة والسلام وأول أمر في محكم التنزيل، ولذا حصلت الخصومة فيه لا في توحيد الربوبية، فلم يكونوا منكرين له، بل مفترق النزاع وأساسه في صرف العبادة واستحقاقها، فلا يكون العبد موحداً توحيداً تحصل به النجاة في الدنيا والآخرة، إلا إذا حققه بإخلاص وقصد بل ومتابعة على هدى ونور مبين.

قال شيخ الإسلام : « وأما التوحيد الذي ذكره الله في كتابه وأنزل به كتبه وبعث به رسله واتفق عليه المسلمون من كل ملة، فهو كما قال الأئمة شهادة أن لا إله إلا الله وهو عبادة الله وحده لا شريك له... »[1].

ولما له من أهمية بالغة اهتم علماء أهل السنة والجماعة قديماً وحديثاً بهذا النوع من التوحيد الذي يدور عليه قطب الدين، وهو من السمات المبارزة والمفارقة بينهم وبين مخالفيهم -المتكلمين حيث أهملوه واعتقدوا أحقية غيره-.

باعتبار أن علماء أهل السنة والجماعة اعتبروه -من خلال

---

1 (?) الفتاوى الكبرى (6/564).

استقرائهم للنصوص الشرعية- بمنزلة الأساس من المبنى فكما كان صلاحه واستقامته، استلزم بالضرورة بقاءه وقوته والعكس بالعكس، فكذا الحال بالنسبة لهذا النوع من التوحيد لبقية أصول الدين وقواعده العظام.

قال الإمام الآجري[1]: « اعلم أن الله تعالى بعث نبيه محمداً إلى الناس كافة ليقروا بتوحيده، فيقولوا: لا إله إلا الله محمد رسول الله، فكان من قال هذا موقناً من قلبه، ناطقاً بلسانه، أجزأه، ومن مات على هذا فإلى الجنة » [2].

وحول أهميته قال السعدي ~ « وهذا الأصل أعظم الأصول على الإطلاق، وأكملها، وأفضلها، وأوجبها، وألزمها لصلاح الإنسانية... وبوجوده يكون الصلاح وبفقده يكون الشر والفساد، وجميع الآيات القرآنية إما أمر بحق من حقوقه، أو نهي عن ضده، أو إقامة حجة عليه، أو بيان جزاء أهله في الدنيا والآخرة، أو بيان الفرق بينهم وبين المشركين ... » [3].

وجدير بالذكر أن بين أنواع التوحيد علاقة تلازم، وتضمن، وشمول.

فالأول وهو توحيد الربوبية فهو مستلزم لتوحيد الألوهية فمن أفرد الله سبحانه في جميع مخلوقاته رباً خالقاً مالكاً

---

1 (?) هو الإمام محمد بن الحسين بن عبدالله البغدادي أبو بكر الآجري صاحب سنة وإتباع له مصنفات كثيرة من كتاب الشريعة، والرؤية والغرباء، توفي سنة 360هـ.انظر: سير أعلام النبلاء (16/134)، طبقات الشافعية الكبرى (3/149).

2 (?) كتاب الشريعة (2/553).

3 (?) القواعد الحسان لتفسير القرآن للسعدي ص(191)بتصرف .

لكل شيء فلا تنبغي العبادة إلا له وحده.

وأما توحيد الألوهية فهو متضمن لتوحيد الربوبية، فمن عبد الله صارفاً العبادة له، ولم يشرك به شيئاً من خلقه، فلابد أن يعتقد أن الله هو ربه المتفرد بالربوبية لا رب سواه.

وأما التوحيد الثالث وهو توحيد الأسماء والصفات، فهو شامل لما سبق لأنه قائم على إفراد الله بكل ماله من الأسماء الحسنى والصفات العلى، ومن ضمنها إفراده سبحانه رباً واحداً لا شريك له في ربوبيته، وكونه أيضاً إلهاً واحداً لا شريك له في ألوهيته.

فهذه الأنواع الثلاثة متكافئة متلازمة يكمل بعضها بعضاً ولا ينفع أحدهما بدون الآخرين، فكما لا ينفع توحيد الربوبية بدون توحيد الألوهية والأسماء والصفات فكذا لا ينفع توحيد الألوهية بدون توحيد الربوبية والأسماء والصفات .

فلا يكمل لأحد توحيده إرادةً وقصداً إلا باجتماع أنواع التوحيد الثلاثة حباً وتعظيماً[1].

قال العلامة حافظ حكمي[2]: حول توحيد الألوهية:

وهو الذي به الإله أرسلا   رسله يدعون إليه أولا

وأنزل الكتاب والتبيانا   من أجله وفرق الفرقانا

---

1 (?) انظر: القواعد الحسان لتفسير القرآن للسعدي ص(192).

2 (?) هو: حافظ بن أحمد بن علي بن أحمد الحكمي، إمام ، عالم سلفي المعتقد، له: معارج القبول، أعلام السنة المنشورة، توفي سنة 1377هـ.

انظر: الأعلام (2/159).

وكلف الله الرسول المجتبى ... قتال من عنه تولى وأبى

حتى يكون الدين خالصاً له ... سرّاً وجهراً دقه وجله

وهكذا أمته قد كلفوا ... بذا وفي نص الكتاب وصفوا[1]

---

[1] (?) انظر: سلم الأصول للحكمي (29-30).

المطلب الأول: عرض رأي الحافظ النسفي
في معنى توحيد الألوهية

تعريف توحيد الألوهية:

أشار الحافظ النسفي ~في تفسيره إلى تعريف توحيد الألوهية من خلال تعريف كلمة الإله، ومدلولها، ومكانتها، من أنواع التوحيد فقال: « الإله من الأسماء يقع على كل معبود بحق أو باطل ثم غلب على المعبود بحق، كما أن النجم اسم لكل كوكب ثم غلب على الثريا.

وأما الله بحذف الهمزة فمختص بالمعبود بالحق لم يطلق على غيره وهو اسم غير صفة لأنك تصفه ولا تصف به.

لا تقول شيء إله كما لا تقول شيء رجل، وتقول الله واحد صمد ولأن صفاته تعالى لابد لها من موصوفٍ تجري عليه، فلو جعلتها كلها صفات لبقيت صفات غير جارية على اسم موصوف بها وذا لا يجوز. ولا اشتقاق لهذا الاسم عند

الخليل[1] والزجاج[2] ومحمد بن الحسن[3] والحسين بن الفضل[4] وقيل: معنى الاشتقاق أن ينتظم الصيغتين فصاعداً معنى واحد وصيغة هذا الاسم وصيغة قولهم آله إذا تحير، ينتظمها معنى التحير والدهشة وذلك أن الأوهام تتحير في معرفة المعبود ويدهش الفطن...

وقيل هو من قــولهم ألَّه يألَّهُ إلاهــاً إذا عُبــد، فهو مصــدرٌ بمعنى مألوه أي معبـود كقوله (ـ □ □) [القمـان:11] أي مخلوقه »[5].

وقال عند قوله تعالى: « (ڎ ڈ) معبودهم ولم يكتف بإظهار

---

1 (?) الخليل: هو الخليل بن أحمد الفراهيدي إمام من أئمة اللغة والأدب مخترع العروض مات سنة 170هـ . انظر: سير أعلام النبلاء للذهبي (7/429) مرآة الجنان (1/362)، شذرات الذهب (1/275).

2 (?) الزجاج: هو إبراهيم بن السري بن سهل ، عالم بالنحو واللغة ولد سنة 241هـ ومات سنة 311هـ. انظر: تاريخ بغداد (6/89)، الأنساب للسمعاني (3/141)، البلغة في تراجم أئمة النحو واللغة ص(45)، بغية الوعاة (1/411).

3 (?) محمد بن الحسن بن فرقد مولى بني شيبان إمام بالفقه والأصول صاحب أبو حنيفة مات سنة 189هـ.

انظر: تاريخ بغداد (2/172)، الأنساب للسمعاني (3/483)، تحفة الترك ص(95)، تاريخ التراجم ص(237).

4 (?) الحسين بن الفضل بن عمير البجلي مفسر، عالم في معاني القرآن مات سنة 282هـ.

انظر: سير أعلام النبلاء (13/414)، تاريخ الإسلام للذهبي (21/160-161).

5 (?) تفسير النسفي (1/31-32).

المضاف إليه مرةً واحدة لأن قوله: ملك الناس إله الناس عطف بيان لرب الناس، لأنه يقال لغيره ربُ الناس وملك الناس، وإما إله الناس فخاص لا شركة فيه، ... ولفظ الإله المنبئ عن العبادة يدل عليه... »[1] .

وفي تفسير قوله تعالى: (ﯓ ﯔ ﯕ ﯖ ﯗ ﯘ ﯙ ﯚ ﯛ ﯜ ﯝ ﯞ ﯟ ﯠ ﯡ ﯢ ﯣ ﯤ ﯥ ﯦ ﯧ ﯨ) [الأنعام:162-163].

(ﯓ ﯔ ﯕ ﯖ) أي عبادتي والناسك العابد أو ذبحي أو حجي.

(ﯗ ﯘ) وما أتيته في حياتي وأموت عليه من الإيمان والعمل .

(ﯙ ﯚ ﯛ) خالصة لوجهه»[2].

وقال في تفسير قوله تعالى: (ﮫ ﮬ ﮭ ﮮ ﮯ ﮰ ﮱ ﯓ ﯔ ﯕ ﯖ ﯗ ﯘ) [فاطر:15]: «فالعبودية هي الذل والخضوع وعلامته أن لا يسأل من أحد»[3].

وفي قوله تعالى: (ﭿ ﮀ ﮁ) [المؤمنون:47] قال: « ... خاضعون مطيعون، وكل من دآن لملك فهو عابدٌ له عند العرب »[4].

وفي تفسير قوله تعالى (ﮤ ﮥ ﮦ ﮧ ﮨ ﮩ) [البقرة:22]:

قال :« هو متعلق بالأمر أي اعبدوا ربكم فلا تجعلوا له أنداداً لأن أصل العبادة وأساسها التوحيد، وأن لا يجعل له ند

---

1 (?) المصدر نفسه (4/575).

2 (?) نفسه (2/63)

3 (?) نفسه (3/490).

4 (?) نفسه (3/181).

ولا شريك » [1].

وقدجعل الحافظ كلمة التوحيد -شهادة أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله- عاصمة للدم والمال.

فقال في تفسير قوله تعالى (ﯕ ﯖ ﯗ ﯘ ﯙ ﯚ ﮬ ﮭ ﮮ ﮯ ﮰ ﮱ ﯓ ﯔ ﯕ ﯖ ﯗ ﯘ ﯙ ﯚ ﯛ ﯜ ﯝ ﯞ ﯟ ﯠ ﯡ ﯢ ﯣ ﯤ ﯥ ﯦ ﯧ ﯨ ﯩ ﯪ ﯫ ﯬ ﯭ ﯮ ﯯ ﯰ ﯱ ﯲ ﯳ ﯴ ﯵ ﯶ ﯷ ﯸ ﯹ ﯺ ﯻ ﯼ ﯽ ﯾ ﯿ) [النساء:94]:

«... فلما رأى الخيل ألجأ غنمه إلى منعرج من الجبل وصعد فلما تلاحقوا وكبروا كبر ونزل وقال لا إله إلا الله محمد رسول الله . السلام عليكم فقتله أسامة بن زيد واستاق غنمه فأخبروا رسول الله ﷺ فوجد وجداً شديداً، وقال قتلتموه إرادة ما معه. ثم قرأ الآية على أسامة... (ﯚ ﯛ ﯜ ﯝ) أول ما دخلتم في الإسلام سمعت من أفواهكم كلمة الشهادة فحصنت دماءكم وأموالكم من غير انتظار الاطلاع على مواطأة قلوبكم لألسنتكم ... » [2].

قلت: وما سبق بيانه مؤشرات ودلائل على توحيد الألوهية عند الحافظ النسفي ~، وهي مفارقة للمنهج الكلامي، وممدحة حميدة تضاف في جانب الحافظ المشرق عفا الله عنا وعنه، والله تعالى أعلم وأحكم.

---

1 (?) المصدر السابق (1/66).

2 (?) نفسه (1/356).

المطلب الثاني: نقــده

الألوهية مصدر آله يألَه ألوهة وألوهية[1].

قال ابن فارس : « الهمزةُ واللام والهاء أصلٌ واحد، وهو التعبد، فالإله: الله تعالى وسمي بذلك لأنه معبود، ويقال: تأله الرجل: إذا تعبد.

قال رؤبة[2]:

لله دَرّ الغانيات المدةَ   سَبحن واستَرجعَن من

يعني تعبدي، وطلبي الله بعملي[4].

... وأما قولهم في التحيُّر: (ألهَ يألَه): فليس من الباب»[5].

والله أصله (إله) على فِعَال بمعنى مفعول أنه مألوه -أي معبود- كقولنا إمام فعال بمعنى مفعول لأنه مؤتم به[6].

---

1 (?) انظر: تهذيب اللغة (1/189)، لسان العرب (13/467-470)، مختار الصحاح للرازي (1/9).

2 (?) رؤبة بن عبدالله العجاج بن رؤبة التميمي أبو الحجاف من الفصحاء أخذ عنه أهل العربية واحتجوا بشعره توفي سنة 145هـ. وفيات الأعيان (2/303)، تاريخ الإسلام (9/132)، معاهدة التنصيص للعباسي (1/15)، اكتفاء القنوع (4/262)، الأعلام للزركلي (3/34).

3 (?) ديوان رؤبة ص(165).

4 (?) انظر: تفسير أسماء الله الحسنى للزجاج ص(26-27)، تفسير الطبري (1/54).

5 (?) معجم مقاييس اللغة (1/127) قلت وذكره الحافظ النسفي كما مر معنا.

6 (?) انظر: التبيان في إعراب القرآن للعكبري (1/41)، مدارج

ومنه قرأ ابن عباس {: (ڱ ڱں) [الأعراف:127] بكسر الهمزة أي وعبادتك[1] .

وأصل (إله): ولاه، قلبت الواو همزة كما قالوا للوشاح: إشاح وللوجاج -الستر- إجاج: ومعنى (ولاه): أن الخلق إليه يولهون في حوائجهم ويضرعون إليه فيما يصيبهم ويفزعون إليه في كل ما ينوبهم كما يوله كل طفل إلى أمه[2].

قال ابن عباس « الله » ذو الألوهية والعبودية على خلقه أجمعين[3].

قال ابن سيدة[4]: (والإلاهة والألوهيةٌ والألوهيّةُ: العبادة) .[5]

يقال (فلان يتأله: يتعبّد: وهو عابدٌ متأله) [6].

السالكين لابن القيم (1/8)، لسان العرب (13/469)، تاج العروس (36/321).

1 (?)انظر: لسان العرب (13/468)، مختار الصحاح (1/9).

2 (?) انظر: تهذيب اللغة (6/421)، لسان العرب (13/468)، تاج العروس (36/324)، تفسير القرطبي (1/72)، تفسير ابن عطية (1/63).

3 (?) تفسير الطبري (1/54).

4 (?) هو: علي بن أحمد بن سيدة الأندلسي، نحوي زمانه، له المحكم والمحيط الأعظم، والمخصص، الأنيق شرح الحماسة، توفي سنة 458هـ.

انظر: معجم الأدباء (3/544)، بغية الوعاة (2/143)، هدية العارفين (5/691).

5 (?) المحكم والمحيط الأعظم لابن سيده (4/259)، لسان العرب لابن منظور (13/468).

6 (?) أساس البلاغة للزمخشري ص(9)، زاد المسير لابن الجوزي (1/9).

وما ذكرناه يدور عليه كلام أهل اللغة أعني أن الإله هوا لمعبود وهو ما دل عليه الكتاب العزيز ولغة العرب وسيأتي بيانه.

وساق الحافظ الاقوال في اشتقاق لفظ الجلالة (الله)، مع ميله إلى المنع . وفقد ذكر الفيروزآبادي[1] أن في اشتقاق لفظ إله ومعناه عشرين قولاً[2].

قال ابن القيم ~ راداً على من زعم عدم الاشتقاق :« زعم أبو القاسم السهيلي وشيخه ابن العربي -أبو بكر- أن اسم الله غير مشتق ؛ لأن الاشتقاق يستلزم مادة يشتق منها، واسمه تعالى قديم، والقديم لا مادة له، فيستحيل الاشتقاق ولا ريب أنه إن أريد بالاشتقاق هذا المعنى، وأنه مستمد من أصلٍ آخر: فهو باطل، ولكن الذين قالوا بالاشتقاق لم يريدوا هذا المعنى، ولا ألمَّ بقلوبهم وإنما أرادوا أنه دالُ على صفةٍ له تعالى، وهي الإلهية، كسائر أسمائه الحسنى كالعليم، والقدير، والغفور، والرحيم، والسميع، والبصير، فإن هذه الأسماء مشتقة من مصادرها بلا ريب وهي قديمة والقديم لا مادة له، فما كان جوابكم عن هذه الأسماء: فهو جواب القائلين

---

1 (?) محمد بن يعقوب بن محمد بن إبراهيم الفيروز آبادي الشافعي، من أئمة اللغة والأدب، له: القاموس المحيط، سفر السعادة، توفي سنة 817هـ.

انظر: البدر الطالع (2/280)، شذرات الذهب (7/126) ، كشف الظنون (2/1657).

2 (?) انظر: القاموس المحيط (1603). انظر: تاج العروس للزبيدي (36/322).

باشتقاق اسم الله.

ثم الجواب عن الجميع: أننا لا نعني بالاشتقاق إلا أنها ملاقية لمصادرها في اللفظ والمعنى، لا أنها متولدة منها تولد الفرع من أصله، وتسمية النحاةِ للمصدر والمشتق منه أصلاً وفرعاً ليس معناه أنّ أحدهما تولد من الآخر، وإنما هو باعتبار أن أحدهما يتضمن الآخر وزيادة « ... ولا محذور في اشتقاق أسماء الله تعالى بهذا المعنى » [1].

فالحافظ ساق الاقوال في الاشتقاق، وظاهر عباراته ميله للمنع، كما عليه جمهرة من أهل اللغة، ولايخالف ماذهب اليه من أن لفظ الجلالة فيه معنى الصفة، وهي الألوهية-سبق ايراد جملةً منها-لا كمايقول السهيلي وابن العربي، ولا أرى فرقاً فيما نقلناه عنه وتقرير ابن القيم سوى الايجاز والبسط، وهو رأي سديد موفق، ويزيد الأمر طمأنينة، تفريقه بين توحيد الربوبية والألوهية في أكثر من موضع في تفسيره، إضافةً إلى ما أسلفنا من استدلاله بدلالات توحيد الربوبية، المستلزم لتوحيد الألوهية.

وسأكتفي هنا بإيراد بعض الأدلة من هذا الجنس وسيتضح من خلال البحث إن شاء الله موقفه بدقة.

ففي تفسير قوله تعالى: ( ) [يونس:31].

قال: « ... فسيجيبونك عند سؤالك إن القادر على هذه هو

---

[1] (?) بدائع الفوائد (1/26)، تيسير العزيز الحميد ص(23)، مطالب أولى النهي للرحيباني (1/11-12).

الله () الشرك في العبودية إذا اعترفتم بالربوبية»[1].

وفي قوله تعالى: (ﭲ ﭳ ﭴ ﭵ ﭶ ﭷﭸ) [الأنعام:3].

قال: «(ﭲ ﭳ) مبتدأ وخبره (ﭴ ﭵ ﭶ ﭷﭸ) متعلق بمعنى اسم الله كأنه قيل وهو المعبود فيهما لقوله (ﮪ ﮫ ﮬ ﮭ) [الزخرف:84]»[2].

وفي تفسير قوله تعالى: (ﮪﮫ) [فاطر:15].

قال: « ... فالعبودية هي الذل والخضوع.. »[3].

وقال عند تفسير قوله تعالى: (ﭸ ﭹ ﭺ ﭻ ﭼ ﭽ ﭾ ﭿ) [المؤمنون: 47]. (أي خاضعون مطيعون)[4].

وفي قوله تعالى: (ﮊ ﮋ ﮌ ﮍ ﮎ ﮏ) [الشورى:13].

قال (والمراد إقامة دين الإسلام الذي هو توحيد الله وطاعته والإيمان برسله وكتبه وبيوم الجزاء وسائر ما يكون المرء بإقامته مسلماً...)[5].

قلت وهذه المفارقة لمنهج المتكلمين في تفسير الإله، مما يحمد للحافظ النسفي ~ تعالى وهو ما دل عليه الكتاب

---

1 (?) تفسير النسفي (2/233).

2 (?) المصدر نفسه (2/6).

3 (?) نفسه (3/490).

4 (?) نفسه (3/181).

5 (?) نفسه (4/150).

العزيز والسنة المطهرة[1] وأقوال أئمة اللغة [2].

ولذا فمعنى لا إله إلا الله، لا معبود بحق إلا الله وهو الصحيح بخلاف لا خالق ولا صانع ولا مخترع وإن كان يتضمنه المعنى. أما لا معبود موجود إلا الله فغير صحيح وهو ما نبه عليه الحافظ وسيأتي بيانه إن شاء الله.

وعليه يكون معنى تحقيق توحيد الألوهية هو: توجه العبد بأعماله وأفعاله التعبدية خالصة لله تعالى لا شريك له بذلك.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية:« الإله المألوه الذي تألهه القلوب، وكونه يستحق الألوهية مستلزم لصفات الكمال، فلا يستحق أن يكون معبوداً محبوباً لذاته إلا هو، وكل عمل لا يراد به وجهه فهو باطل، وعبادة غيره وحب غيره يوجب الفساد كما قال تعالى: (ۋ ۅ ۅ ۉ ۉ ې ې ۑ ۑ ﯨ ﯩ ﯪ ﯫ ﯬ ﯭ ﯮ ﯯ) [الأنبياء:22] » [3].

ولا يختلف مدلول كلمة (إله) اللغوي عن المدلول الشرعي حيث أطْلِقَ على كل معبود، حقاً أو باطلاً، فقد جاء في محكم التنزيل تسميته معبودات المشركين آلهة كما في قوله تعالى: (ﭺ ﭻ ﭼ ﭽ ﭾ ﭿ ﮀ ﮁ ﮂ ﮃ ﮄ ﮅ ﮆ ﮇ ﮈ ﮉ ﮊ) [مريم:81-82].

---

1 (?) انظر: تفسير الطبري (1/54)، تفسير ابن كثير (1/20)، مجموع الفتاوى (8/101)، تحقيق كلمة الإخلاص لابن رجب (23-24)، أضواء البيان (1/470).

2 (?) سبق بيانهم فيما قبل.

3 (?) اقتضاء الصراط المستقيم لابن تيمية ص(461).

وفي قوله تعالى: (ٹ ٹ ٹ ٹ ٹ ٹ ٹ ٹ) [الفرقان:3].

إلا أنه نبه على بطلانها وكونها آلهة لا تستحق العبادة.

ثم غلب لفظه الإله على المعبود بحق وهو من تألهه القلوب حباً وتعظيماً وإجلالاً.

والإله : هو المعبود بحق كما نص عليه الحافظ النسفي , وهو موافق للسلف

وقد عرفت الألوهية عند أهل السنة والجماعة بأكثر من تعريف ومفادها واحد.

وجماعها: إفراد الله وحده بالعبادة وإخلاص الدين له، فحقيقتها إخلاص المتأله لله تعالى بالمحبة والخوف والخشية والإجلال والتعظيم وسائر أنواع العبادة لله تعالى لا شريك له في ذلك[1].

قال ابن أبي العز: «توحيد الألوهية هو استحقاقه أن يعبد وحده لا شريك له »[2].

قال ابن القيم ~:

فلواحدٍ كن واحداً في واحدٍ

أعني سبيل الحــق والإيمـــــانِ[3]

---

[1] (?) انظر: درء التعارض (4/15)، تيسير العزيز الحميد (/20)، القول السديد ص(15)، تفسير السعدي ص(39).

[2] (?) شرح العقيدة الطحاوية ص(76).

[3] (?) انظر: تيسير العزيز الحميد (76-77)، شرح قصيدة ابن القيم (2/258).

ولتحقيق توحيد الألوهية لابد من أصلين:

الأصل الأول: صرف جميع أنواع العبادات القولية والعملية لله تعالى لا شريك له.

الأصل الثاني: أن تكون العبادة على مقتضى الأمر الإلهي إخلاصاً ومتابعة ولهذه الجزئية مزيد بيان إن شاء الله تعالى.

قلت ورأي الحافظ النسفي: من أن الإله الحق هو المعبود حباً وتعظيماً، لاشريك له في عبادته كما لاشريك له في ربوبيته، هو ماعليه أهل السنة والجماعة.



المبحث الثاني

آراء الحافظ في العبادة،معناها وشروطها، وأنواعها، ونقده

ويشتمل على مطلبيــن :

- المطلب الأول : تعريف العبادة - شروطها - أنواعها .
- المطلب الثاني : ما يضاد إخلاص العبادة .

* * * *** * * *

المطلب الأول: تعريف العبادة، شروطها، أنواعها

تقدم معنا أن توحيد الألوهية هو إفراد الله بجميع العبادات الظاهرة والباطنة إخلاصاً، حباً وتعظيماً لا شريك له في ذلك .

فما معنى العبادة عند الحافظ النسفي ~.

قال عند تفسير قوله تعالى: (ٿ ٿ ٹ ٹ ٹ) [الفاتحة:5].

و(المعنى نخصك بالعبادة وهي أقصى غاية الخضوع والتذلل ...) [1].

وقال في موضع آخر: « العبودية هي الذل والخضوع... » [2].

وفي قوله تعالى: « (ڃ ڃ ڃ ڃ ڃ ڃ ڃ ڃ ڃ ڌ ڌ ڎ ڎ ڈ ڈ ژ ژ ڑ ڑ ک ک ک ک گ گ گ گ گ گ گ گ گ گ گ ڳ ڳ ڱ ڱ ڱ ں ں ڻ ڻ ۀ ۀ) [الزمر:2-3] قال: «أي ممحصاً له الدين من الشرك والريــاء بالتوحيد ... (ڎ ڈ ڈ ژ) أي: هو الذي وجب اختصاصه بأن تخلص له الطاعة من كل شائبة كدر... » [3].

والآيات في هذا المعنى كثيرة جداً ولو استقصينا لطال بنا المقام فحسبنا ما به مقدار توضيح وبيان.

---

1 (?) تفسير النسفي (1/35).

2 (?) المصدر نفسه (3/490).

3 (?) نفسه (4/75-76).-(**2/88**).

أولاً: تعريف العبادة:

العبادة في اللغة: مصدر عَبَدَ يَعبُدُ عبادةً.

يقول ابن فارس :« العين والباء والدال أصلان صحيحان كأنهما متضادان:

الأول من ذينك الأصلين يدل على لين وذل.

والآخر على شدة وغلظ »[1].

قال الراغب الأصفهاني:« العبودية إظهار التذلل، والعبادة أبلغ منها لأنها
غاية التذلل »[2].

قال ابن جرير الطبري ~: « العبودية عند جميع العرب أصلها الذلة، وأنها تسمى الطريق المذلل الذي وطئته الأقدام وذللته السابلة معبَّد »[3].

وتطلق العبادة في اللغة على الخضوع والذلة، والطاعة والتنسك، والقوة والصلابة وإطلاقها لا تخرج عما ذكره ابن فارس ~.

وعليه فالعبادة: هي التذلل والخضوع وعبارات أهل اللغة هنا تكاد
تكون متطابقة.

---

1 (?) معجم مقاييس اللغة ص(237) .

2 (?) المفردات في غريب القرآن (319).

3 (?) تفسير الطبري (1/161).

العبادة في الاصطلاح:

تتنوع معانيها باعتبار إطلاقات السياق.

فالعبادة باعتبار الأصل: هي مصدر بمعنى التعبد، فهي الذل والخضوع لله جل وعلا مع كمال المحبة والتعظيم، طاعة لله.

قال ابن جرير الطبري في تفسير قوله تعالى: (ٿ ٿ ٿ ٿ ٹ)[الفاتحة:5].

(أي لك اللهم نخشع ونذل ونستكين إقراراً لك يا ربنا بالربوبية لا لغيرك) [1].

قال شيخ الإسلام : « العبادة المأمور بها تتضمن معنى الذل ومعنى الحب، فهي تتضمن غاية الذل لله والمحبة له، ومن خضع لإنسان مع بغضه له لا يكون عابداً له، ولو أحب شيئاً ولم يخضع له لم يكن عابداً له... » [2].

قال ابن القيم العبادة هي « كمال المحبة مع كمال الذل » ولذا قال في النونية

وعبادة الرحمن غاية حبه   مع ذل عابده هما قطبان [3]

وتكون العبادة: باعتبار أفرادها اسماً للمتعبد به كالصلاة ـ الفعل الحاصل بالمصدر-.

فعليه تكون العبادة: (اسم جامع لكل ما يحبه الله ويرضاه

---

1 (?) المصدر نفسه (1/160)، قارن بما ساقه النسفي (1/35).

2 (?) العبودية لابن تيمية (44).

3 (?) الكافية الشافية لابن القيم ص(32).

من الأقوال والأعمال الباطنة والظاهرة) [1].

وما سبق من تقرير رأي الحافظ النسفي ~ سديد موفق موافق لما عليه أهل السنة والجماعة إذ هو دلالة الكتاب والسنة.

قال الله تعالى: (ﮗ ﮘ ﮙ ﮚ ﮛ ﮜ ﮝ ﮞ ﮟ ﮠ ﮡ ﮢ ﮣ ﮤ ﮥ ﮦ ﮧ ﮨ ﮩ) [البينة:5].

وقال عليه الصلاة والسلام لمعاذ حين بعثه لليمن :« فادعهم إلى شهادة أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله » وفي رواية فادعهم إلى عبادة الله وفي رواية « فادعهم إلى أن يوحدوا الله » [2].

« ووجه الجمع بينها: أن المراد بالعبادة: التوحيد، والمراد بالتوحيد: الإقرار بالشهادتين » [3].

وبهـذا المعـنى الأخـير أشـار الحافظ ~ عند تفسـير قوله تعالى: (ﭞ ﭟ ﭠ ﭡﭢ ﭣ ﭤ ﭥ ﭦ ﭧ ﭨ ﭩ ﭪ) [غافر:60].

قال: (أثبكم فالدعاء بمعنى العبادة كثير في القرآن ويدل عليه قوله (ﭣ ﭤ ﭥ ﭦ).

وقال الدعاء هو العبادة وقرأ هذه الآية وعن ابن عباس

---

1 (?) الفتاوى الكبرى لابن تيمية (2/361)، تيسير العزيز الحميد (36)، القول السديد (62)، معارج القبول (1/84).

2 (?) أخرجه البخاري ك الزكاة باب أخذ الصدقة من الأغنياء وترد على الفقراء حيث كانوا (1/446-447) حديث رقم (01496) ومسلم ك الإيمان باب الدعاء إلى الشهادتين وشرائع الإسلام (1/50) حديث (29).

3 (?) فتح الباري لابن حجر (13/354).

{ وحدوني أغفر لكم وهذا تفسير للدعاء بالعبادة ثم للعبادة بالتوحيد) [1].

ثانياً: شروط العبادة:

ذكر الحافظ النسفي ~ إشارات تدل على رأيه في صحة العبادة من عدمها .

فقال عند تفسير قوله تعالى ( ) [الروم:31] :«ممن يشرك به غيره في العبادة»[2].

وقال : « ولا يستقيم أن يكون له شريك في الخلق فلا يكون له شريك في العبادة »[3].

وقال : « فاستعدوا له وقدَّموا صالح الأعمال للخلاص من هذه الأهوال»[4].

وقال: « العمل الصالح العبادة الخالصة... لأنه لا يقبل عمل إلا من موحد... »[5].

وقال: « ... هو متعلق بالأمر أي اعبدوا ربكم فلا تجعلوا له أنداداً لأن أصل العبادة وأساسها التوحيد وأن لا يجعل له ند

---

1 (?) تفسير النسفي (4/121) قارن بما في تفسير ابن كثير (1/58)، الدر المنثور (1/85)، تفسير السمعاني (1/56).

2 (?) المصدر نفسه (3/394).

3 (?) نفسه (2/138).

4 (?) نفسه (3/138).

5 (?) المصدر السابق (3/487).

ولا شريك »[1] .

وقال : « (العابدون) أي الذين عبدوا الله وحده وأخلصوا له العبادة ... »[2] .

وقال في قوله تعالى: (ٻ ٻ ٻ ٻ) [مريم:65].

«أي هل يسمى أحد باسم الله غيره لأنه مخصوص بالمعبود بحق أي صح أن لا معبود توجه إليه العباد العبادة إلا هو وحده لم يكن بد من عبادته والاصطبار على مشاقها» [3] .

وقال في قوله تعالى: (ڭ ڭ ڭ ڭ ۇ ۇ ۆ ۆ ۈ ۈ ۇٴ ۋ ۋ ۅ ۅ ۉ ۉ ې ې ې) [الأنعام:162-163].

«أي عبادتي والناسك العابدُ أو ذبحي أو حجي (ۇ ۇ) وما أتيته في حياتي وأموت عليه من الإيمان والعمل (ۈ ۈ ۇٴ) خالصة لوجهه (ۋ ۋ ۅ) في شيء من ذلك (ۉ) الإخلاص (ۉ ې ې ې) لأن إسلام كل نبي متقدم على إسلام أمته»[4] .

ولك أن تتمعن في هذا النص الذي أسوقه لك الآن قبل أن نختم بآية كريمة فيها مجمل رأيه.

قال في أسلوب الخطاب بحرف النداء في قوله تعالى: (ڳ ڳ): « وكثر النداء في القرآن على هذه الطريقة لأن ما نادى الله به عباده من أوامره ونواهيه، ووعده ووعيده، أمور عظام، وخطوب جسام، يجب عليهم أن يتيقظوا لها، ويميلوا بقلوبهم

---

1 (?) نفسه (1/66).

2 (?) تنفسه (2/211).

3 (?) نفسه (3/65).

4 (?) نفسه (2/63-64).

إليها.. »[1].

أما الآية الكريمة فقال عند تفسير قوله تعالى (ﭞ ﭟ ﭠ ﭡ ﭢ ﭣ ﭤﭥ ﭦ ﭧ ﭨ ﭩ) [الملك:2]:

« (ﭣ ﭤﭥ) أي: أخلصه وأصوبه، فالخالص أن يكون لوجه الله، والصواب أن يكون على السنة»[2].

يتلخص من رأي الحافظ النسفي ~ أنه يشترط للعبادة ثلاثة شروط:

الشرط الأول: أن يكون العمل خالصاً لوجه الله تعالى.

الشرط الثاني: أن يكون العمل على وفق هدي السنة النبوية.

الشرط الثالث: أن يكون العمل من موحد فلا يقبل من كافر.

وما قرره موافق لما عليه أهل السنة والجماعة.

قال شيخ الإسلام : « وجماع الدين أصلان: أن لا نعبد إلا الله ولا نعبده إلا بما شرع، لا نعبده بالبدع كما قال تعالى: (ﰀ ﰁ ﰂ ﰃ ﰄ ﰅ ﰆ ﰇ ﰈ ﰉ ﰊ ﰋ ﰌ ﰍ ﰎ ﰏ ﰐ ﰑ ﰒ ﰓ ﰔ ﰕ ﰖ ﰗ ﰘ ﰙ ﰚ) [الكهف: 110]، وذلك تحقيق الشهادتين، شهادة أن لا إله إلا الله، وشهادة أن محمداً رسول الله، ففي الأولى: أن لا نعبد إلا إياه وفي الثانية: أن محمداً هو رسوله المبلغ عنه؛ فعلينا أن نصدق خبره، ونطيع أمره»[3].

---

1 (?) المصدر السابق (1/64).

2 (?) نفسه(4/400-401)، قارن بما جاء في العبودية لشيخ الإسلام ص(76).

3 (?) مجموع الفتاوى لابن تيمية (10/234).

وقال تعالى: (ﮘ ﮙ ﮚ ﮛ ﮜ ﮝ ﮞ ﮟ ﮠ ﮡ ﮢ ﮣ ﮤ ﮥ ﮦ ﮧ ﮨ ﮩ ﮪ ﮫ ﮬ ﮭ ﮮ ﮯ ﮰ ﮱ ﯓ ﯔ ﯕ) [النساء:48].

وقال: (ﮡ ﮢ ﮣ ﮤ ﮥ ﮦ ﮧ ﮨ) [الأنعام:88].

وقال عليه الصلاة والسلام (من عمل عملاً ليس عليه أمرنا فهو رد) [1].

فالإخلاص والمتابعة شرطان متلازمان ؛فمن مقومات إخلاص العبادة لله ﷻ إتباع هدي النبي ﷺ بما صح من سنته حباً وتعظيماً.

وكذلك إتباعه ﷺ امتثالاً لأوامره واجتناب ما نهى عنه وزجر وبما تشمله مطلق العبودية مستلزم لإخلاص التوجه والقصد في العبادة لله وحده لا شريك له.

قال العلامة الشنقيطي: « اعلم أولاً أن القرآن العظيم دل على أن العمل الصالح هو ما استكمل ثلاثة أمور:

الأول: موافقته لما جاء به النبي ﷺ لأن الله يقول: (ﮛ ﮜ ﮝ ﮞ ﮟ ﮠ ﮡ ﮢ ﮣ ﮤ ﮥ ﮦ ﮧ ﮨ ﮩ ﮪ ﮫ ﮬ) [الحشر:7].

الثاني: أن يكون خالصاً لله تعالى لأن الله تعالى يقول: (ﮗ ﮘ ﮙ ﮚ ﮛ ﮜ ﮝ ﮞ ﮟ ﮠ ﮡ ﮢ ﮣ ﮤ ﮥ ﮦ ﮧ ﮨ ﮩ ﮪ) [البينة:5].

(ﭫ ﭬ ﭭ ﭮ ﭯ ﭰ ﭱ) [الزمر:14].

الثالث: أن يكون مبنياً على أساس العقيدة الصحيحة، لأن الله يقول: (ﮈ ﮉ ﮊ ﮋ ﮌ ﮍ ﮎ ﮏ ﮐ ﮑ ﮒ ﮓ ﮔ ﮕ ﮖ ﮗ ﮘ ﮙ ﮚ ﮛ ﮜ ﮝ)

---

[1] (?) أخرجه البخاري في ك الاعتصام، باب: إذا اجتهد العامل أو الحاكم فأخطأ ... فحكمه مردود ص(611) والحديث في الترجمة، ومسلم ك الأقضية، باب: نقض الأحكام الباطلة ورد محدثات الأمور (982-983) ح(1718) . ط الكتب.

[النحل:97].

فقيد ذلك بالإيمان، ومفهوم مخالفته أنه لو كان غير مؤمن لما قبل منه ذلك العمل الصالح...) [1]. فإستقامة رأي الحافظ في شـروط العبـادة صـحيح موافق لأهل السـنة والجماعـة، والحمد لله.

ثالثاً: أنواع العبادة:

سبق بيان معنى العبادة وشروط صحتها وأنها شاملة لجميع أفعال العبد التعبدية من قول وعمل واعتقاد.

وقد تحدث الحافظ النسفي ~ عن جملة من أنواع العبادة، من أهمها:

1-الخوف والرجاء:

الخوف والرجاء من جملة أنواع عبادة القلب ولن نكن مبالغين إن قلنا أنهما لب توحيد الألوهية، إذ عليهما مدار بواعث العمل وصحته، فاستشعار فعل الطاعة إقداماً، والبعد عن المعصية إحجاماً لا يتأتى مع عدم الخوف والرجاء .

يوضح هذا ويبينه أن المرء المسلم يشعر بدافع يدفعه للعمل الصالح طلباً لمرضاة ربه ومولاه رغبة ورهبة وهو الخوف ودافع آخر يدفعه إلى مزيد من العمل المتقن المحاط بالأمل مع اليقين والطمع في حصول الخير والسعادة في نيل خيري الدنيا والآخرة وهو الرجاء.

ويكمل سلك ذلك وينتظم بالمحبة والتعظيم لله وهو

---

[1] (?) أضواء البيان (2/440).

مفاد توحيد الألوهية.

وقد عـرض لهـذه المسـألة الحافظ ~ عند تفسـير قوله تعالى: (□ □ □□) [الزمـر:9]، فقـال: « ... ودلت الآية على أن المـؤمن يجب أن يكـون بين الخـوف والرجـاء، يرجو رحمته لا عملـه، ويحـذر عقابه لتقصـيره في عملـه. ثم الرجـاء إذا جـاوز حده يكون أمناً والخوف إذا جاوز حـده يكـون إياسـاً، وقد قـال الله تعالى: (ﭽ ﭾ ﭿ ﮀ ﮁ ﮂ) [الأعراف:99]. وقال: (ﭙ ﭚ ﭛ ﭜ ﭝ ﭞ ﭟ ﭠ) [يوسف:87]. فيجب أن لا يجاوز أحدهما حده » [1].

وقال في موضع آخر: « (فيؤس) من الخير (قنوط) من الرحمة .... والقنوط أن يظهر عليه أثر اليأس فيتضاءل وينكسر أي يقطع الرجاء من فضل الله وروحه، وهذا صفة الكافر بدليل قوله تعالى: (ﭙ ﭚ ﭛ ﭜ ﭝ ﭞ ﭟ ﭠ) [يوسف:87][2].

وذكر من صـــفة نـــبي الله زكريا وابنه عند تفســـير قوله تعالى: (□ □ □□) [الأنبياء:90].

قال: « ... أي طمعاً وخوفاً كقوله (□ □ □ □ □□) وهما مصدران في موضع الحال أي للرغبة فينا والرهبة منا، (□ □ □) متواضعين خائفين» [3].

وفي قوله تعالى: (ﮒ ﮓ ﮔ ﮕ) [السجدة:16].

قال: « ... (خوفاً وطمعاً) أي لأجل خوفهم من سخطه

---

1 (?) تفسير النسفي (78-79).

2 (?) المصدر السابق (4/143).

3 (?) نفسه(3/134).

وطمعهم في رحمته وهم المجتهدون[1].

وختاماً قال عند تفسير قوله تعالى: ( ) [الحجر:49-50].

قال: « ... قال : لو يعلم العبد قدر عفو الله لما تورع عن حرام، ولو يعلم قدر عذابه لبخع نفسه في العبادة ولما أقدم على ذنب » [2][3].

مما سبق يتضح أن الحافظ النسفي ~ يرى أن الخوف والرجاء من أعظم البواعث على العبادة، وأنهما لا بد أن يستويان؛ فالخوف وحده يأس وقنوط من رحمة ربه بل هو من صفات الكفار التي يجب الحذر منها، والرجاء وحده أمن من مكر الله وهو غير لائق بالمؤمن. وجملة تقريره موافق لما عليه أهل السنة والجماعة.

فإنهم يرون أن الخوف باعث على ترك المنهيات، والرجاء باعث على فعل الطاعات.

قال الإمام ابن كثير ~ في تفسيره : « لا تتم العبادة إلا بالخوف والرجاء، فبالخوف ينكفُّ عن المناهي، وبالرجاء يكثر

---

1 (?) نفسه (3/420).

2 (?) أخرجه الطبري بلفظه عن قتادة دون (في العبادة) (14/39) وجاء معناه في صحيح مسلم (لو يعلم المؤمن ما عند الله من العقوبة ما طمع في جنته أحد، ولو يعلم الكافر ما عند الله من الرحمة ما قنط من جنته أحد) عن أبي هريرة أخرجه مسلم كتاب التوبة باب في سعة رحمه الله وأنها سبقت غضبه (4/2107)، (ح2755).

3 (?) انظر: تفسير النسفي (2/394).

من الطاعات... » [1].

وما ساقه الحافظ من أدلة شرعية كافية في حصول المعنى المراد توضيحه.

قال الإمام السفاريني : « اعلم أن العبد المؤمن لابد أن يجمع بين الخوف والرجاء، وينبغي أن يكونا متعادلين كجناحي الطائر » [2].

وفي هذا الصدد قال الإمام الطحاوي[3]~: « والأمن والإياس ينقلان عن ملة الإسلام، وسبيل الحق بينهما لأهل القبلة » .

قال ابن أبي العز: «يجب أن يكون العبد خائفاً راجياً، فإن الخوف المحمود الصادق ما حال بين صاحبه وبين محارم الله، فإذا تجاوز ذلك خيّف منه اليأس والقنوط... ومثل أهل السنة حال العبد مع خوفه ورجائه بجناحي الطير والخوف والرجاء كجناحي الطائر إذا استويا، استوى الطير وتم طيرانه، وإذا نقص أحدهما وقع به النقص، وإذا ذهبا، صار الطائر في حد الموت » [4].

---

1 (?) تفسير ابن كثير (3/48). انظر: شرح العقيدة الطحاوية ص(371).

2 (?) غذاء الألباب شرح منظومة الآداب للسفاريني (1/354).

3 (?) هو: أحمد بن محمد بن سلامة بن عبدالملك الأزدي الطحاوي أبو جعفر صاحب تصانيف مفيدة منها العقيدة الطحاوية شرح معاني الآثار وكتاب التسوية بين حدثنا وأخبرنا توفي سنة 321هـ . انظر: الفهرست لابن النديم ص(292)، الأنساب (4/53)، تاريخ ابن الوردي (1/256).

4 (?) انظر: شرح العقيدة الطحاوية لابن أبي العز ص(371).

وبمفاد هذا قال الحكمي ~:« ومناط العبادة هي غاية الحب مع الذل ولا تنفع عبادة بواحد من هذين دون الآخر ولذا قال من قال من السلف من عبد ا لله بالحب وحده فهو زنديق ومن عبده بالرجاء وحده فهو مرجئ ومن عبده بالخوف وحده فهو حروري ومن عبده بالحب والخوف والرجاء فهو مؤمن موحد »[1].

وقد عقد الإمام البخاري ~ تعالى في صحيحه باب الرجاء مع الخوف وساق بسنده حديث أبي هريرة قال: سمعت رسول الله يقول: « إن الله خلق الرحمة يوم خلقها مائة رحمة، فأمسك عنده تسعاً وتسعين رحمة، وأرسل في خلقه كلهم رحمة واحدة، فلو يعلم الكافر بكل الذي عند الله من الرحمة لم ييأس من الجنة، ولو يعلم المسلم بكل الذي عند الله من العذاب لم يأمن من النار »[2].

قال الحافظ ابن حجر ~ -نقلاً عن الكرماني-: « المقصود من الحديث أن المكلف ينبغي له أن يكون بين الخوف والرجاء، حتى لا يكون مفرطاً في الرجاء بحيث يصير من المرجئة القائلين: لا يضرّ مع الإيمان شيء. ولا في الخوف بحيث لا يكون من الخوارج والمعتزلة القائلين بتخليد صاحب الكبيرة إذا مات من غير توبة في النار، بل يكون وسطاً بينهما: كما قال الله تعالى: (   ) [الإسراء:57].

ومن تتبّع دين الإسلام وجد قواعده أصولاً وفروعاً كلها

---

1 (?) معارج القبول للحكمي (2/437).

2 (?) أخرجه البخاري في كتاب : الرقائق ، باب: الرجاء مع الخوف (5/2374)، حديث (6104).

في جانب الوسط والله أعلم »[1].

وهذا كلام نفيس مهم، فيه إشارات ودلائل كثيرة منها أن أمور العقيدة مرتبطة بعضها ببعض فعلى سبيل المثال ما نحن نتكلم عليه في جانب توحيد الألوهية في باب الرجاء والخوف له ارتباط وثيق في باب الإيمان ومسائل الأسماء والأحكام ولعل ذلك سبب من الأسباب في قول الحافظ النسفي رحمه الله وقالت المرجئة الخبيثة ولنا مزيد بحث لها في باب الإيمان إن شاء الله تعالى.

اللهم ألهمنا رشدنا، واغفر لنا وارحمنا ولا تكلنا لأنفسنا طرفة عين يا رحمن الدنيا والآخرة.

2-الاستعانة والاستعاذة:

وهما من جملة العبادات التي يجب صرفها إلى الله وحـده لا شريك له وفي هذا يقول الحافظ ~ عند تفسير قوله تعالى: (ژ ڑ ڑ ک ک ک ک گ) [مريم:18] «أي إن كان يرجى منك أن تتقي الله فإني عائذة به منك »[2].

وفي تفسير قوله تعالى (ﮔ ﮕ ﮖ ﮗ ﮘ ﮙ ﮚ ﮛ) :[المؤمنون: 97].

قال: «من وساوسهم ونخاستهم، والهمز النخس (وأعوذ بك...) أمر بالتعوذ من نخساتهم بلفظ المبتهل إلى ربه المكرر

---

1 (?) فتح الباري لابن حجر (11/302) وانظر: عمدة القاري للعيني (67-23/66).

2 (?) تفسير النسفي (3/51-52).

لندائه وبالتعوذ من أن يحضروه أصلاً »[1].

وفي قوله (ﭖ ﭗ ﭘ ﭙ) [التحريم:11]: قال: « وفيه دليل على أن الاستعاذة بالله والالتجاء إليه، ومسألة الخلاص منه عند المحن والنوازل من سير الصالحين »[2] .

وفي قوله تعالى (ﭣ ﭤ ﭥ ﭦ) [الفاتحة:5].

قال: « ... والمعنى نخصك بالعبادة وهي أقصى غاية الخضوع والتذلل، ونخصك بطلب المعونة... لما ذكر الحقيق بالحمد والثناء وأجري عليه تلك الصفات العظام تعلق العلم بمعلوم عظيم الشأن، حقيق بالثناء، وغاية الخضوع والاستعانة في المهمات فخوطب ذلك المعلوم المتميز بتلك الصفات، فقيل إياك يا من هذه صفاته نعبد ونستعين لا غيرك... وأطلقت الاستعانة لتناول كل مستعان فيه، ويجوز أن يراد الاستعانة به وبتوفيقه على أداء العبادة »[3] .

وفي قوله تعالى: (ﭺ ﭻ ﭼ ﭽ) [الأعراف:200-201].

قال: « ... وهو تأكيد لما تقدم من وجوب الاستعاذة بالله عند نزغ الشيطان وأن عادة المتقين إذا أصابهم أدنى نزغ من الشيطان وإلمام بوسوسته (تذكروا) ما أمرهم الله به ونهى عنه »[4].

وقوله تعالى: (ﭽ ﭾ ﭿ ﮀ ﮁ ﮂ ﮃ ﮄ ﮅ ﮆ ﮇ ﮈ ﮉ ﮊ ﮋ ﮌ ﮍ ﮎ ﮏ ﮐ ﮑ ﮒ

---

1 (?) المصدر نفسه (3/190).

2 (?) نفسه (4/398).

3 (?) المصدر السابق (1/35-36).

4 (?) نفسه (2/132).

ﮒ ﮓ ﮔ ﮕ ﮖ ﮗ) [الناس:1-6].

قال: «... والاستعاذة وقعت من شر الموسوس في صدور الناس فكأنه قيل: أعوذ من شر الموسوس إلى الناس بربهم الذي يملك عليهم أمورهم وهو إلههم ومعبودهم»[1].

وفي معرض حديثه عن العين قال: (وكان النبي يعوذ الحسن والحسين { فيقول: أعيذكما بكلمات الله التامة من كل هامة ومن كل عين لامّة[2])[3].

هذه إلماحه سريعة حول رأي الحافظ ~ حول ما أشرنا إليه من دلالات توحيد الألوهية.

وإن كان حقها الإسهاب والتوضيح تقريراً وتحريراً إلا أنه لدواعي الاختصار كما أبان في المقدمة يكون عذراً معتبراً.

وما ساقه ~ من كون هذه الأمور من جملة العبادات التي يجب صرفها لله تعالى خالصة لوجه هو ما عليه أهل السنة والجماعة.

فالاستعانة: طلب العون من الله المتضمن كمال الذل من قبل العبد لربه واعتقاد كفايته وتفويض الأمر إليه لا تكون بهذا الوجه إلا لله تعالى خالصة له دون غيره، وصرفها لغيره يعدّ شركاً مخرجاً من الملة والعياذ بالله[4].

---

1 (?) نفسه (4/575).

2 (?) أخرجه البخاري كتاب الأنبياء (64) باب يزفون النسلان في المشي (3/1233) ح (3191) بنحوه.

3 (?) تفسير النسفي (2/330).

4 (?) انظر: شرح ثلاثة الأصول للعثيمين ص(58).

يوضح هـذا دلالة الحصر في قوله تعـالى: (ٿ ٿ ٿ ٿ ٹ) [الفاتحة:5].

فتقديم ما حقه التأخير يفيد الحصر والاختصاص وفي الحديث (إذا استعنت فاستعن بالله) [1] إذ لا يجوز صرف شيء منها لغيره تعبداً وهذا ما أشار إليه الحافظ ~ وهو سديد موفق .وكذا الاستعاذة: وهي طلب الإعاذة وهي الحماية والاعتصام بالمستعاذ من المكروه ودواعيه.

وما يهمنا من أنواع الاستعاذة ما أشار إليه الحافظ ~ فيما كان في حقه تعالى وهي توجه العبد بطلب الاستعاذة بالله المتضمنة كمال الافتقار والاعتصام به مع اعتقاد كفايته وتمام حمايته من كل شيء.

قال ابن كثير ~ : «الاستعاذة: هي الالتجاء إلى الله، والالتصاق بجنابه من شر كل ذي شر والعياذ يكون لدفع الشر، واللياذ لطلب الخير» [2].

قال شيخ الإسلام: « وقد نص الأئمة كأحمد وغيره على أنه لا تجوز الاستعاذة بمخلوق -وهذا مقيد بمالا يقدر عليه إلا الله لدلالة النصوص الأخرى- وهذا مما استدلوا به على أن كلام الله غير مخلوق، قالوا: لأنه ثبت عن النبي أنه استعاذ بكلمات الله وأمر بذلك، ولهذا نهى العلماء عن التعازيم

---

[1] (?) أخرجه ابن وهب في القدر باب قوله احفظ الله يحفظك (28)، ص(130) عن ابن عباس وفيه ابن لهيعة ، قال: الحافظ في التقريب صدوق ، خلط بعد احتراق كتبه، وله في مسلم مقرونا انظر ص262

[2] (?) تفسير ابن كثير (1/16)، انظر: كذلك تيسير العزيز الحميد ص(167).

والتعاويذ التي لا يعرف معناها، خشية أن يكون فيها شرك »[1].

قال علي القارئ: «لا يجوز الاستعاذة بمخلوق -من كل شيطان- أي جن وإنس»[2].

وقد جرى أئمة السنة في تبويب مصنفاته حماية لجانب التوحيد بمثل: باب من الشرك الاستعاذة بغير الله.

فعلى تقرير ما سبق من أدلة وما وفق الله الحافظ النسفي له القول بصرف تلك العبادات لله خالصة لوجهه ، هو ما عليه أهل السنة والجماعة كما ترى والحمد لله.

3-الدعاء:

وهو من أعظم أنواع العبادة إذ هو نداء وإظهار التذلل والافتقار ممن يملك النفع والضر جلباً للخير ودفعاً للشر مع استشعار استعلاء المنادى المطلوب منه.

ولأهمية قال : « الدعاء هو العبادة وقرأ (ﭞ ﭟ ﭠ ﭡ ﭢ ﭣ ﭤ ﭥ ﭦ ﭧ ﭨ ﭩ ﭪ ﭫ) [غافر:60].

وفي هذا النوع من العبادة يقول الحافظ النسفي ~ حول تفسير قوله تعالى: (ﭞ ﭟ ﭠ ﭡ ﭢ ﭣ ﭤ ﭥ ﭦ ﭧ ﭨ ﭩ ﭪ ﭫ) [غافر: 60]:ـ « (ﭡ ﭢ) أثبكم فالدعاء بمعنى العبادة كثـير في القـرآن الكـريم ويـدل عليه قوله (ﭤ ﭥ ﭦ ﭧ ﭨ) وقـال (الـدعاء هو العبادة) [3] وقرأ هذه الآية ».

---

1 (?) الاستعانة في الرد على البكري لابن تيمية (2/449).

2 (?) مرقاة المفاتيح لملا علي القاري (4/14).

3 (?) رواه أبو داود ك الوتر، باب الدعاء ص(333) ح(1479)،

وعن ابن عباس { (وحدوني أغفر لكم وهذا تفسير للدعاء بالعبادة ثم للعبادة بالتوحيد وقيل سلوني أعطكم) [1].

وفي قوله تعالى: (ڭڭ) [البقرة:45].

قال: « (استعينوا) على حوائجكم إلى الله... وقيل الصلاة دعاء أي استعينوا على البلايا بالصبر والالتجاء إلى الدعاء والابتهال إلى الله في دفعه».

وحول الدعاء في أسماء الله وصفاته قال (وفي الرحمن من المبالغة ما ليس في الرحيم لأن في الرحيم زيادة واحدة، وفي الرحمن زيادتان، وزيادة اللفظ تدل على زيادة المعنى ولذا جاء في الدعاء (يا رحمن الدنيا والآخرة) لأنه يعم المؤمن والكافر ورحيم الآخرة لأنه يخص المؤمن»[2].

وفي أنفع الدعاء قال عند تفسير قوله تعالى: (ه ههه) [الأعراف:55] قال: « أي ذوي تضرع وخفية والتضرع تفعل من الضراعة وهي الذل أي تذللاً وتعلقاً قال (إنكم لا تدعون أصم ولا غائباً إنما تدعون سميعاً قريباً إنه معكم أينما كنتم) » [3].

وفي قوله تعالى: (ٻ ٻ ٻ ٻ ٻ ٺ) [مريم:3] قال: « دعاه

والترمذي ك: أبواب تفسير القرآن، باب: ومن سورة البقرة ص(1950) ح(2969)، وابن ماجة في ك أبواب الدعاء، باب: فضل الدعاء ص(2705) ح (3828)، وأحمد في المسند (4/267) حديث (18542) قال الترمذي: « هذا حديث حسن صحيح » وقال الألباني صحيح (5/211) .

1 (?) تفسير النسفي (4/121).

2 (?) المصدر نفسه (1/32).

3 (?) نفسه (2/83).

ســـراً كما هو المـــأمور به وهو أبعد عن الريـــاء وأقـــرب إلى الصفاء»[1].

وقال في موضع آخر: « وخص -وقت- الأسحار لأنه وقت إجابة الدعاء
ولأنه وقت الخلوة » [2].

وفي النهي عن الاعتداء في الدعاء يقول عند تفسـير قوله تعالى: (ﮪ ﮫ ﮬ ﮭ ﮮ ﮯ) [الأعراف:55] «المجاوزين ما أمروا به في كل شيء من الدعاء وغيره وعن ابن جريج: الرافعين أصواتهم بالدعاء -وعنه الصياح في الدعاء مكروه وبدعة-

وقيل هو الإسهاب في الدعاء وعن النبي ﷺ (سيكون قوم يعتدون في الدعاء وحسب المرء أن يقول: اللهم إني أسالك الجنة وما قرب إليها من قول وعمل، وأعوذ بك من النار وما قرب إليها من قول وعمل[3]»[4].

وحـــول إجابة الـــدعاء من عـــدمها قـــال عند تفســـير قوله تعالى: (ﯤ ﯥ ﯦ ﯧ ﯨﯩ) [البقرة:186].

قال:«إجابة الدعاء وعد صدق من الله لا خلف فيه، غير أن إجابة الدعوة تخالف قضاء الحاجة، فإجابة الدعوة أن يقول العبد يارب فيقول الله لبيك عبدي، وهذا أمر موعود لكل

---

1 (?) نفسه (3/47).

2 (?) تفسير النسفي (1/226).

3 (?) الحديث أخرجه البخاري ك المغازي باب: غزوة خيبر ص(344-345) ح(4202) .

4 (?) تفسير النسفي (2/83) انظر: بدائع الفوائد لابن القيم (3/524).

مؤمن، وقضاء الحاجة إعطاء المراد وذا قد يكون ناجزاً وقد يكون بعد مدة، وقد يكون في الآخرة، وقد تكون الخيرة له في غيره»[1].

وفي تقديم الاستغفار قال عند قوله تعالى: ( ) [آل عمران:147] : «وقدم الدعاء بالاستغفار من الذنوب على طلب تثبيت الأقدام في
مواطن الحرب والنصرة على الأعداء لأنه أقرب على الإجابة لما فيه من الخضـوع والاستكانة» [2].

وفي النهي عن دعاء غير الله قال في تفسير قوله تعالى: (ک ک ڭ گ) [فاطر:14]: « أي الأصنام (ڭ گ گ) لأنهم جماد (گگ) على سبيل الفرض (ڳڳڳ(لأنهم لا يدَّعون ما تدَّعون لهم من الإلهية ويتبرأون منها (ڱڱڱں(بإشراككم لهم وعبادتهم إياهم ويقولون (ڳڳڳ) [يونس:28] » [3].

وفي قوله تعالى (ى ى ې ې) [يونس:106]:قال: « إن دعوته ( ) إن خذلته ( ) فإن دعـوت من دون الله مـالا ينفعك ولا يضرك.. ( ) وجواب السؤال مقدر كأن سائلاً سال عن تبعة عبـادة الأوثـان وجعل من الظـالمين لأنه لا ظلم أعظم من الشرك » [4].

والآيات التي عرض لها الحافظ في هذا المعنى كثيرة جداً

---

1 (?) المصدر نفسه (1/154).

2 (?) تفسير النسفي (1/279).

3 (?) المصدر نفسه (3/489-490).

4 (?) نفسه (2/256).

وحسبنا ما أوردناه في توضيح رأي الحافظ النسفي ~ ويمكن تلخيص ما ذكر، بما يلي:

المسألة الأولى: كون الدعاء عبادة وقد استدل بالكتاب والسنة.

المسألة الثانية: عرض لنوعي الدعاء وأشار إليهما ~ في ثنايا حديثه.

المسألة الثالثة: إخفاء الدعاء والحكمة منه.

المسألة الرابعة: النهي عن التعدي في الدعاء وخاصة الشرك فيه.

وما قرره ~ من وجوب صرف العبادة لله تعالى خالصة لوجهه هو ما عليه أهل السنة والجماعة.

فالمسألة الأولى واضحة جلية لا نطيل الحديث عنها.

أما المسألة الثانية فالدعاء ينقسم إلى نوعين دعاء عبادة ودعاء مسألة.

فدعاء المسألة هو سؤال الله تعالى بأسمائه الحسنى وصفاته العلى بجلب نفع أو كشف ضر، ودعاء العبادة هو: التعبد لله بمقتضى تلك الأسماء والصفات.

وقد يراد في القرآن الكريم هذا تارة وهذا تارة أخرى وقد يراد مجموعهما وهما نوعان متلازمان قال شيخ الإسلام « فكل دعاء عبادة مستلزم لدعاء المسألة، وكل دعاء مسألة متضمن لدعاء العبادة... »[1] لأن السائل أخلص سؤاله لله،

---

[1] (?) مجموع الفتاوى (15/11)، بدائع الفوائد (3/514)، تيسير العزيز الحميد (171).

وذلك من أفضل العبادات.

فالمسلم يدعو ربه ويخضع له ويتذلل حباً وتعظيماً لعابده واستشعار استعلائه عليه فيوقظ فيه عدم صرف العبادة لغيره، لا لملك مقرب ولا لنبي مرسل فضلاً عن غيرهم.

وفي هذا المعنى يقول شيخ الإسلام: « إن المعبود لابد أن يكون مالكاً للنفع والضر، فهو يدعى للنفع والضر دعاء مسألة ويدعى خوفاً ورجاء دعاء عبادة... » [1].

فمن دعاء الله بنوعي الدعاء فقد أقر بأنه المستحق للعبادة لا غيره بيده النفع والضر وحده.

المسألة الثالثة: ممن تعرض له الحافظ ~ إخفاء الدعاء والإسرار به وهو دأب الصالحين وأبان علة ذلك لأن ما يدعى ليس أصماً ولا أبكماً ولا غائباً، ولأنه أدعى إلى الخشوع والتذلل المطلوب في الدعاء، وأقرب إلى الإخلاص والصفاء وما قاله ~ موافق لما عليه أهل السنة والجماعة[2].

قال صاحب أضواء البيان: « وإنما كان الإخفاء أفضل من الإظهار لأنه أقرب إلى الإخلاص وأبعد من الرياء » [3].

المسألة الرابعة: النهي عن التعدي في الدعاء وهو بحث طويل جداً، مفاد ما ذكره الحافظ النسفي سديد موفق .قال شيخ الإسلام: « فالاعتداء في الدعاء تارة بأن يسأل مالا يجوز

---

1 (?) مجموع الفتاوى (10/15-11)، تيسير العزيز الحميد ص(171).

2 (?) انظر: المحرر الوجيز لابن عطية (4/4)، تفسير القرطبي (11/76)، الفواكه العذاب (3/424)، أضواء البيان (3/359).

3 (?) أضواء البيان (3/359).

له سؤاله من المعونة على المحرمات وتارة يسأل مالا يفعله الاالله؛ مثل أن يسال تخليده إلى يوم القيامة، أو يسأل أن يرفع عنه لوازمه البشرية من الحاجة إلى الطعام والشراب، ويسأله بأن يطلعه على غيبه، أو أن يجعله من المعصومين، أو يهب له ولداً من غير زوجة، ونحو ذلك من سؤاله اعتداء لا يحبه الله ولا يحب سائله... وفسر الاعتداء برفع الصوت» [1].

قـال الشـيخ محمد رشـيد رضا[2] : « وشر أنـواع الاعتـداء في الدعاء التوجه فيه على غير الله ليشفع عنـده، لأن الحـنيف من يدعو الله تعالى وحده فلا يدعو مع غـيره كما قـال تعـالى: (ﭺ ﭻ ﭼ ﭽ ﭾ) [الجن:18] أي لا ملكاً ولا نبياً ولا ولياً... » [3].

قال ابن القيم ~: ومن أنواعه -أي الشرك- طلب الحوائج من الموتى، والاستغاثة بهم والتوجه إليهم وهذا أصل شرك العالم؛ فإن الميت قد انقطع عمله وهو لا يملك لنفسه نفعاً ولا ضراً، فضلاً لمن استغاث به أو سأله إن يشفع له إلى الله، وهذا من جهله بالشافع والمشفوع عنده[4].

---

1 (?) مجموع الفتاوى لابن تيمية (15/22)، بدائع الفوائد لابن القيم (3/524).

2 (?) محمد رشيد بن علي رضا المصري، عالم جليل، سلفي في الجملة، له: تفسير المنار، والوحي المحمدي، والخلافة، توفي سنة 1354هـ.

انظر: الأعلام (6/261)، معجم المؤلفين (9/310).

3 (?) تفسير المنار لمحمد رشيد رضا (8/458).

4 (?) مدارج السالكين لابن القيم (1/346)، تيسير العزيز الحميد (184).

جاء في البحر الرائق شرح كنز الدقائق: « قال علماؤنا من قال أرواح المشائخ حاضره تعلم يكفر » [1].

قلت: وهذا نص لا يحتاج إلى شرح في ما يتضمنه من تحقيق التوحيد.

وفي المقابل يوضح الشيخ محمد رشيد رضا حول ما يفعله كثير من الناس من دعاء الأموات والمقبورين والتوسل إليهم مما لا يقدر عليه إلا الله لا ريب أن ذلك شرك صريح قال : « وهل يكابر أحد في دعاء الألوف والملايين من عامتنا للموتى من الصالحين، إلا إذا كان لا يخجل من إنكار المحسوسات، ألا إنهم لا ينكرونه ولكنهم يؤولونه لهم بأنهم لا يقصدون به العبادة وإنما يقصدون التوسل! ألفاظ يلوكونها ولا يفهمونها. الرسول يقول: (الدعاء هو العبادة)، أي هو الفرد الأعظم من أفرادها والركن الأكمل من أركانها... فتجويز دعاء غير الله كتجويز الصلاة لغير الله بدعوى عدم قصد العبادة وتسميتها توسلاً أو ما يشاء أهل التأويل من الأسماء .. » [2].

4-التوكل:

من جملة أنواع العبادة التي يجب صرفها لله سبحانه لا غير تعبداً.

قال العثيمين[3] : « التوكل على الشيء الاعتماد عليه

---

1 (?) البحر الرائق لابن نجيم (5/134). انظر: تيسير العزيز الحميد (185).

2 (?) مجلة المنار (12/395)بتصرف.

3 (?) هو: محمد بن صالح بن عثيمين التميمي، إمام مشارك، متفنن،

.والتوكل على الله: الاعتماد عليه كفايةً وحسباً، في طلب المنافع ودفع المضار » [1].

والتوكل من أعمال القلوب وعلامة على الإيمان قال سعيد بن جبير: « التوكل على الله جماع الإيمان » [2].

ويقول الحافظ النسفي ~ عند تفسير قوله تعالى (ﮨ ﮩ ﮪﮫ) [الطلاق:3]: « يكل أمره إليه عن طمع غيره وتدبير نفسه (ﮩ ﮪﮫ) كافيه في الدارين (ﯓ ﯔ ﯕ ﯖ ﯗ ﯘ) تقديراً وتوقيتاً، وهذا بيان لوجوب التوكل على الله وتفويض الأمر إليه، لأنه علم أن كل شيء من الرزق ونحوه لا يكون إلا بتقديره وتوفيقه لم يبق إلا التسليم للقدر والتوكل» [3].

وقـال عند قوله تعـالى: (ﯾ ﯿ ـ) [هـود:88] :ـ «ـ أي اعتمدتـ ( ) أرجع في السراء والضراء »[4].

وفي قوله تعالى: (ﭼ ﭽ ﭾ ﭿ ﮀ ﮁﮂ ﮃ ﮄ ﮅ ﮆ ﮇ ﮈ ﮉ ﮊ ﮋ ﮌ ﮍ ﮎ ﮏ ﮐ ﮑ ﮒ) [آل عمران:160].

«وهذا تنبيه على أن الأمر كله لله وعلى وجوب التوكل

سلفي المعتقد، مصنف، له: تلخيص الحموية، شرح الواسطية، الممتنع شرح الروض المربع، توفي سنة 1421هـ.

انظر: مقدمة شرح العقيدة الواسطية ص(5).

1 (?) شرح الأصول الثلاثة للعثيمين ص(54).

2 (?) مصنف ابن أبي شيبة (6/76)، الزهد لابن حنبل ص(19)، السنة لعبد الله بن أحمد (2/361).

3 (?) تفسير النسفي (4/389).

4 (?) المصدر نفسه (2/289).

عليه (ﮊ ﮋ ﮌ ﮍ ﮎ) وليخص المؤمنون ربهم بالتوكل والتفويض إليه لعلمهم أنه لا ناصر سواه ولأن إيمانهم يقتضى ذلك»[1].

وفي مدح صفة المؤمنين قال عند تفسير قوله تعـالى: (ﭹ ﭺ ﭻ) [الأنفال:2] «أي يعتمدون ولا يفوضـون أمـورهم إلى غـير ربهم لا يخشون ولا يرجون إلا إياه »[2].

وقال في قوله تعالى: (ﭬ ﭭ ﭮ ﭯ) [المائدة:11] : « فإنه الكافي والدافع والمانع » [3].

وفي بيان أن التوكل من أعمال القلـوب قـال عند تفسـير قوله تعالى(ﭽ ﭾ ﭿ ﮀ ﮁ ﮂ ﮃ) [الأنفال:3]: « جمع بين أعمال القلـوب من الوجل والإخلاص والتوكل - قبل آيـة- وبين أعمـال الجوارح من الصلاة والصدقة » [4].

وفي بيان بذل السبب قال عند تفسير قوله تعالى (ﮗ ﮘ ﮙ ﮚ ﮛ ﮜ ﮝ ﮞ ﮟ ﮠ ﮡ ﮢ ﮣ ﮤ ﮥ ﮦ ﮧ ﮨ ﮩ ﮪ ﮫ ﮬ ﮭ ﮮ ﮯ ﮰ ﮱ ﯓ ﯔ ﯕ ﯖ ﯗ ﯘ ﯙ ﯚ ﯛ ﯜ ﯝ) [يوسف:67]: « الجمهور على أنه خاف عليهم العين... وكان النبي ﷺ يعـوّذ الحسن والحسـين... (ﯘ ﯙ ﯚ) التوكل تفـويض الأمر إلى الله والاعتماد عليه » [5].

وفي قوله تعالى (ﯤ ﯥ ﯦ ﯧ ﯨ ﯩ ﯪ ﯫ ﯬ ﯭ) [مريم:5]:

---

[1] (?) نفسه (1/286).

[2] (?) نفسه (2/135).

[3] (?) المصدر السابق (1/397-398).

[4] (?) المصدر نفسه(2/135).

[5] (?) نفسه (2/330).

« (ى) حركي (ى) إلى نفسك »[1]. وهذا كله أخذ بالأسباب والحيطة.

وما ذكره ~ موافق لما عليه أهل السنة والجماعة من وجوب صرف التوكل لله تعالى والاعتماد عليه، وهذا لا ينافي الأخذ بالأسباب.

قال شيخ الإسلام : « فالالتفات إلى الأسباب شرك في التوحيد ومحو الأسباب أن تكون أسباباً: نقص في العقل والإعراض عن الأسباب المأمور بها قدح في الشرع. فعلى العبد أن يكون قلبه معتمداً على الله لا على سبب من الأسباب، والله ييسر له من الأسباب ما يصلحه في الدنيا والآخرة، فإن كانت الأسباب مقدرة له، وهو مأمور بها فعلها مع التوكل على الله كما يؤدي الفرائض وكما يجاهد العدو ويحمل السلاح ويلبس جنة الحرب، ولا يكتفي في دفع العدو على مجرد توكله بدون أن يفعل ما أمر به من الجهاد، ومن ترك الأسباب المأمور بها فهو عاجز مفرط مذموم » [2].

قال ابن حجر: « والحق أن من وثق بالله وأيقن أن قضاءه عليه ماض، لم يقدح في توكله تعاطيه الأسباب إتباعا لسنته وسنة رسوله » [3].

فالتعلق بالله توكلاً واعتماداً وحباً وتعظيماً، و فعل الأسباب المأمور بها وعدم إغفالها من كمال الإيمان وجماعه.

---

1 (?) نفسه (3/54).

2 (?) مجموع الفتاوى لابن تيمية (8/528-529).

3 (?) فتح الباري لابن حجر (10/212).

إن ثمرة التوكل الرضى وهي أعظمها والحفظ من كل شر، قال ابن القيم ~: « المقدور يكتنفه أمران: التوكل قبله والرضى بعده فمن توكل على الله قبل الفعل ورضي بالمقضي له بعد الفعل فقد قام بالعبودية » [1].

اللهم وفقنا لما تحب وترضى والله أعلم.



[1] (?) مدارج السالكين لابن القيم (2/122).

المطلب الثاني: ما يضاد إخلاص العبادة

1-الشرك بالله تعالى:

هو أعظم ذنب عصي به تعالى على هذه الأرض، فهو هضم للربوبية وتنقص للألوهية، فكما أن أجل قربة وطاعة يتقرب بها المرء إلى ربه هو التوحيد الخالص غير المشوب، فكذلك أعظم أمر عصي الله به هو الشرك، ولذا من الحكمة الإلهية والرحمة الربانية أن حرم الله ورسوله كل قول أو عمل يؤدي إليه، بل أو يكون سبباً في وقوع المسلم فيه.

ولذلك أنبياء الله عليهم الصلاة والسلام أول ما يدعون أقوامهم إليه التوحيد وأهمماينكرون عليهم الشرك ودواعيه وفي دلالة القرآن الكريم والسنة المطهرة وأقوال أئمة الهدى من التحذير والتوضيح وبيان خطورته شيء كثير فيجب على المسلم الحذر، فمن يأمن الفتنة بعد سيدنا إبراهيم .

قال الشيخ محمد بن عبدالوهاب[1] : « إذا دخل الشرك في العبادة، فسدت، كالحدث إذا دخل في الطهارة، فإذا عرفت أن الشرك إذا خالط العبادة أفسدها، وأحبط العمل، وصار صاحبه من الخالدين في النار، عرفت أن أهم ما عليك معرفة ذلك، لعل الله أن يخلصك من هذه الشبكة وهي

---

[1] (?) هو: محمد بن عبدالوهاب بن سليمان التميمي، إمام سلفي، مجدد، مصنف، له: كتاب التوحيد، كشف الشبهات، القواعد الأربع، توفي سنة 1206هـ.

انظر: عنوان المجد لابن بشر (1/6)، الأعلام (7/137).

الشرك بالله » [1].

فالشرك تسوية غير الله بالله فيما هو من خصائص الله.

قال ابن القيم عن حقيقة الشرك الأكبر: « هو أن يتخذ من دون الله نداً يحبه
كما يحب الله هو الشرك الذي تضمن تسوية إلهية المشركين برب العالمين مع إقرارهم
بأن الله وحده خالق كل شيء » [2].

يوضح ما سبق ما جاء في تيسير العزيز الحميد: « هو أن يجعل لله نداً يدعوه كما يدعو الله ويسأله الشفاعة كما يسأل الله، ويرجوه كما يرجو الله ويحبه كما يحب الله ويخشاه كما يخشى الله، وبالجملة فهو أن يجعل لله نداً يعبده كما يعبد الله » [3].

وللشرك صور وأنواع كثر، يطول مقام حصرها واستقصاءها، وحسبنا منه أنه أمر خطير، ناقض من نواقض الإسلام يجب على المرء الحذر والفطنة، فهو الذنب الوحيد الذي لا يغفره الله تعالى، وهو من أظلم الظلم، إذ مضمونه تنقص رب العالمين، وصرف خالص حقه لغيره ومساواة غيره به.

ولم أجد للحافظ النسفي ~ عبارة محررة في تعريف

---

1 (?) القواعد الأربع لمحمد عبدالوهاب ص(2).

2 (?) مدارج السالكين لابن القيم (1/339)، شرح قصيدة ابن القيم لابن عيسى (2/268).

3 (?) تيسير العزيز الحميد (35).

الشرك وإنما ما ذكره هو الاهتمام به من جانب التحذير وإنه محبط للعمل وأنه لا يجوز صرف العبادة إلا لله وحده.

فقد قال عند تفسير قوله تعالى (ﮬ ﮭ ﮮ ﮯ ﮰ ﮱ ﯓ ﯔ ﯕ ﯖ ﯗﯘ) [النساء:131]: « ... تقرير لما هو موجب تقواه لأن الخلق لما كان كله له، وهو خالقهم ومالكهم فحقه أن يكون مطاعاً في خلقه غير معصي، وفيه دليل على أن التقوى أصل الخير كله وقوله (ﮬ ﮭ) عقيب التقوى دليل على أن المراد الاتقاء من الشرك[1].

وفي معرض التحذير منه- وفي مقدمتهم أنبياء الله وجعل الشرك في مقابل التوحيد -يقول عند تفسير قوله تعالى: (ﭦ ﭧ ﭨ ﭩ ﭪ ﭫ ﭬ ﭭ ﭮ ﭯ ﭰ) [الأحقاف:21]: « والمعنى واذكروا إنذار هود قومه عاقبة الشرك والعذاب العظيم وقد أنذر من تقدمه من الرسل ومن تأخر عنه مثل ذلك » [2].

وقال في تفسير قوله تعالى: (ﯙ ﯚ ﯛ ﯜ ﯝ ﯞ ﯟ ﯠ ﯡ ﯢ) [الأحقاف:4]: « أي من قبل هذا الكتاب وهو القرآن يعني أن هذا الكتاب ناطق بالتوحيد وإبطال الشرك وما من كتاب أنزل من قبله من كتب الله إلا وهو ناطق بمثل ذلك فأتوا بكتاب واحد منزل من قبله شاهد بصحة ما أنتم عليه من عبادة غير الله »[3].

وقال عن ظلم الإنسان نفسه في قوله تعالى: (ﭳ ﭴ ﭵ ﭶ)

---

[1] (?) تفسير النسفي (1/371).

[2] (?) المصدر نفسه (4/213-214).

[3] (?) المصدر السابق (4/206-207).

[لقمـان:13]:ـ «لأنه تسـوية بين من لا نعمة إلا وهي منه ومن لا نعمة له أصلاً»(1).

وقال عن حقيقة الشرك: (ۈ ۇ ۆ) [الفرقـان:19]:ـ «أي يشـرك لأن الظلم وضع الشـيء في غـير موضـعه ومن جعل المخلوق شريك خالقه فقد ظلم يؤيده قوله (ﭬ ﭭ ﭮ ﭯ) [لقمان: 13]» (2).

وفي سلوك طريق الهدى و النجاة، قـال في قوله تعـالى: (ﭡ ﭢ ﭣ) [الجن:2]:ـ «يدعوا إلى الصواب أو إلى التوحيد والإيمان (ﭤ ﭥﭦ) بـالقرآن ولما كـان الإيمـان به إيمانـاً بالله وبوحدانيته وبراءة من الشرك قالوا (ﭧ ﭨ ﭩ ﭪ) »(3).

وقال عند تفسير قوله تعالى: ( ) [الذاريات:50]:ـ «من الشـرك إلى الإيمـان بالله أو من طاعة الشـيطان إلى طاعة الرحمن أو مما سواه إليه»(4).

وفي تجهيل المشركين قال عند تفسير قوله تعالى: (ﮉ ﮊ ﮋ ﮌ ﮍ ﮎ ﮏ ﮐ ﮑ ﮒ ﮓ ﮔ ﮕ ﮖ ﮗ ﮘ) [غافر:62]:ـ « ... أخبار مترادفة أي هو الجـامع لهـذه الأوصـاف من الربوبية والإلهية وخلق كل شـيء والوحدانية (ﮗ ﮘ) فكيف ومن أي وجه تصرفون عن عبادته إلى عبادة الأوثان »(5) .

---

1 (?) نفسه(3/406-407).

2 (?) نفسه (3/238).

3 (?) نفسه (4/438).

4 (?) نفسه (4/274).

5 (?) المصدر السابق(4/122).

وقال في موضع آخر: « ... فبأي وجه تصرفون عن التوحيد إلى الشرك »[1] .

وقال في تفسير قوله تعالى: (ﭦ ﭧ ﭨ ﭩ ﭪ ﭫ ﭬ ﭭ) [يوسف:106] : « أي وما يؤمن أكثرهم في إقراره بالله وبأنه خلقه وخلق السموات والأرض إلا وهو مشرك بعبادة الوثن الجمهور على أنها نزلت في المشركين لأنهم مقرون بالله خالقهم ورازقهم وإذا حزبهم أمر شديد دعوا الله ومع ذلك يشركون به غيره، ومن جملة الشرك ما يقوله القدرية في إثبات قدرة التخليق للعبد، والتوحيد المحض ما يقوله أهل السنة وهو أنه لا خالق إلا الله » [2] .

وفي قوله تعالى: (ﭙ ﭚ ﭛ ﭜ ﭝ ﭞ) [الإسراء:39].

« ... ولقد جعلت فاتحتها وخاتمتها النهي عن الشرك لأن التوحيد رأس كل حكمة وملاكها ومن عدمه لم تنفعه حكمه وإن بذ فيها الحكماء وحك بيافوخه السماء، وما أغنت عن الفلاسفة أسفار الحكم وهم عن دين الله أضل من النعم »[3] .

وحول خطر الشرك وتـأثيره على العمل قـال عند تفسـير قوله تعالى: (ﮀ ﮁ ﮂ ﮃ ﮄ ﮅ ﮆ ﮇ ﮈ) [الأنعام:88]: « ... لبطلت أعمالهم كما قال تعالى: (ﯗ ﯘ ﯙ ﯚ) » [4].

وفي قوله تعالى: (ﭽ ﭾ ﭿ ﮀ ﮁ ﮂ ﮃ ﮄ ﮅ ﮆ ﮇ ﮈ ﮉ ﮊ ﮋ ﮌ ﮍ ﮎ ﮏ)

---

1 (?) نفسه (3/484).

2 (?) نفسه (2/343-344).

3 (?) نفسه (2/455).

4 (?) نفسه (2/33).

[الأعراف:33] قال: « كأنه حرم الفواحش وحرم الشرك... وفيه تهكم إذ لا يجوز أن ينزل برهاناً على أن يشرك به غيره » [1].

وفي تفسير قوله تعالى: (ﮀ ﮁ ﮂ ﮃ ﮄ ﮅ ﮆ ﮇ) [النساء:48] قال: « إن مات عليه (ﮈ ﮉ ﮊ ﮋ) أي ما دون الشرك وإن كان كبيرة مع عــدم التوبة والحاصل أن الشــرك مغفــور عنه بالتوبة وأن وعد غفــران ما دونه لمن لم يتب أي لا يغفر لمن يشــرك وهو مشرك ويغفر لمن يذنب وهو مذنب » [2].

وقال في قوله تعالى (ﮒ ﮓ ﮔ ﮕ ﮖ ﮗ) [النساء:31]: «فقد وعد المغفرة لما دون الشرك وقرنها بمشيئته»[3].

وقال عند تفسير قوله تعالى: (ﭻ ﭼ ﭽ ﭾ ﭿ ﮀ ﮁ ﮂ ﮃ ﮄ ﮅ ﮆ ﮇ ﮈ ﮉ) [المائدة:72]: « (ﭻ ﭼ ﭽ ﭾ) في عبادته غير الله (ﭿ ﮀ ﮁ ﮂ ﮃ) التي هي دار الموحدين أي حرمه دخولها ومنعه منها»[4].

وحذر المسلمين من مغبة الشرك دون إنكار فقال عند تفسير قوله تعالى: (ﮊ ﮋ ﮌ ﮍ) [الأنفال:73]: « تحصل فتنة في الأرض ومفسدة عظيمة لأن المسلمين ما لم يصيروا يداً واحدة على الشرك كان الشرك ظاهراً والفساد زائداً »[5] .

وما ذكره ~ من وجوب إخلاص العبادة لله وحده، وصرفها خالصة له لا غير هو ما عليه أهل السنة والجماعة،

---

1 (?) المصدر السابق (2/76).

2 (?) نفسه (1/336).

3 (?) نفسه (1/326).

4 (?) نفسه (1/425).

5 (?) نفسه (2/163-164).

فمسلكه فيما قرر سديد موفق رحمنا الله وإياه والمسلمين أجمعين.

فتوضيح الحافظ لخطر الشرك والحذر منه، وما ينبغي على الإنسان فعله، واتقاءه، والاجتهاد بالأعمال الصالحة، هو مسلك السلف في محاربة الشرك ووسائله إنكاراً وتحذيراً وسداً لذرائعه ووسائله المختلفة، كما أمر الله سبحانه في كتابه العزيز وأرشد إليه الرحمة المهداة والسراج المبين في سنته.

فقد عرض الحافظ رحمه الله إلى أنواع الشرك دون تعيين .فمنها على سبيل المثال:

1-شرك الدعوة:

عرض له عند تفسير قوله تعالى: (ﭫ ﭬ ﭭ ﭮ ﭯ ﭰ ﭱ ﭲ ﭳ ﭴ ﭵ ﭶ ﭷ ﭸ ﭹ ﭺ ﭻ) [العنكبوت:65].

قال: « (ﭫ ﭬ ﭭ ﭮ) كائنين في صورة من يخلص الدين لله من المؤمنين حيث لا يذكرون إلا الله ولايدعون معه إلهاً آخر (ﭴ ﭵ ﭶ ﭷ) وأمنوا (ﭸ ﭹ ﭺ) عادوا إلى حال الشرك... والمعنى يعودون إلى شركهم ليكونوا بالعود إلى شركهم كافرين بنعمة النجاة قاصدين التمتع بها والتلذذ لا غير، على خلاف عادة المؤمنين المخلصين على الحقيقة فإنهم يشكرون نعمة الله إذا أنجاهم، ويجعلون نعمة النجاة ذريعة إلى ازدياد الطاعة»[1].

وبنحو هذا قال ابن جرير الطبري من قبل في قوله تعالى

---

[1] (?) تفسير النسفي (3/381).

«... (ۋ ۉ ۊ ۋ): «يقول فلما خلصهم مما كانوا فيه وسلمهم فصاروا إلى البر إذا هم يجعلون مع الله شريكاً في عبادتهم ويدعون الآلهة والأوثان معه أرباباً » [1].

فشرك السابقين في الرخاء أما المتأخرون فشركهم دائم في الرخاء والشدة قال الشيخ محمد بن عبدالوهاب: «..أن مشركي زماننا أغلط شركاً من الأولين، لأن الأولين يشركون في الرخاء ويخلصون في الشدة، ومشركو زماننا شركهم دائم في الرخاء والشدة » [2].

2-شرك النية والإرادة والقصد: عرض له عند تفسير قوله تعالى: (ڄ ڃ ڃ ڃ ڃ چ چ چ چ ڇ ڇ ڇ ڇ ڍ ڍ ڌ ڌ ڎ ڎ ڈ ڈ ژ ژ ڑ ڑ ک ک ک ک گ گ گ گ ڳ ڳ) [هود:15-16].

قال الحافظ: « ... وحبط في الآخرة ما صنعوه أو صنيعهم أي لم يكن لهم ثواب لأنهم لم يريدوا به الآخرة إنما أرادوا به الدنيا وقد وفيَّ لهم ما أرادوا... كان عملهم في نفسه باطلاً لأنه لم يعمل لغرض صحيح والعمل الباطل لا ثواب عليه »[3] .

قال العلامة ابن القيم: « أما الشرك في الإرادات والنيات، فذلك البحر الذي لا ساحل له، وقل من ينجو منه، من أراد بعمله غير وجه الله، ونوى شيئاً غير التقرب إليه، وطلب الجزاء منه، فقد أشرك في نيته وإرادته » [4].

---

1 (?) تفسير الطبري (21/13).

2 (?) القواعد الأربع لمحمد بن عبدالوهاب ص(4).

3 (?) تفسير النسفي (2/263).

4 (?) الجواب الكافي لابن القيم ص(94).

وهذا محمول على من كانت جميع أعماله مراداً بها غير وجه الله تعالى، أما ما يطرأ على العبادة من رياء فهو شرك أصغر.

3-شرك الطاعة:

عرض له عند تفسير قوله تعالى: (ﭽ ﭾ ﭿ ﮀ ﮁ ﮂ ﮃ ﮄ ﮅ ﮆ ﮇ ﮈ ﮉ) [آل عمران:64].

قال: « يعني تعالوا إليها حتى لا نقول عزير ابن الله ولا المسيح ابن الله، لأن كل واحد منهما بعضنا بشر مثلنا، ولا نطيع أحبارنا فيما أحدثوا من التحريم والتحليل من غير رجوع إلى ما شرع الله؛ وعن عدي بن حاتم ما كنا نعبدهم يا رسول الله قال « أليس كانوا يحلون لكم ويحرمون فتأخذون بقولهم قال نعم قال: هو ذاك » [1].

قال شيخ الإسلام: « وهؤلاء الذين اتخذوا أحبارهم ورهبانهم أرباباً يكونون على وجهين:

أحدهما: أن يعلموا أنهم بدلوا دين الله فيتبعونهم على التبديل، فيعتقدون تحليل ما حرم الله وتحريم ما أحل الله، اتباعا لرؤسائهم، مع علمهم أنهم خالفوا دين الرسل؛ فهذا كفر، وقد جعله الله ورسوله شركاً وإن لم يكونوا يصلون لهم ويسجدون لهم؛ فكان من اتبع غيره في خلاف الدين واعتقد ما قاله ذلك دون ما قاله الله ورسوله مشركاً مثل هؤلاء.

الثاني: أن يكون اعتقادهم وإيمانهم بتحريم الحرام وتحليل الحلال ثابتاً، لكنهم أطاعوهم في معصية الله، كما يفعل

---

1 (?) تفسير النسفي (1/245).

المسلم مايفعله من المعاصي التي يعتقد أنها معاص، فهؤلاء لهم حكم أمثالهم من أهل الذنوب » [1].

4-شرك المحبة:

عرض له عند تفسير قوله تعالى: (ﭼ ﭽ ﭾ ﭿ ﮀ ﮁ ﮂ) [البقرة:165] قال: « أمثالاً من الأصنام (ﮃ) يعظمونهم ويخضعون لهم تعظيم المحبوب (ﮄ ﮅﮆ) كتعظيم الله والخضوع له أي يحبون الأصنام كما يحبون الله يعني يسوون بينهم وبينه في محبتهم لأنهم كانوا يقرون بالله ويتقربون إليه وقيل: يحبونهم كحب المؤمنين لله (ﮇ ﮈ ﮉ ﮊ ﮋﮌ) من المشركين لآلهتهم لأنهم لا يعدلون عنه إلى غيره بحال، والمشركون يعدلون عن أندادهم إلى الله عند الشدائد فيفزعون إليه ويخضعون ... ولو يعلم هؤلاء الذين ارتكبوا الظلم العظيم بشركهم أن القدرة كلها لله تعالى على كل شيء من الثواب والعقاب دون أندادهم ويعلمون شدة عقابه للظالمين إذا عاينوا العذاب يوم القيامة... »[2] .

يؤيد هذا ما ذكره ابن القيم : « فأخبر أن من أحب من دون الله شيئاً كما يحب الله تعالى فهو ممن اتخذ من دون الله أنداداً فهذا نداً في المحبة لا في الخلق والربوبية، فإن أحداً من أهل الأرض لم يثبت هذا الند في الربوبية بخلاف ند المحبة فإن أكثر أهل الأرض قد اتخذوا من دون الله أنداداً في الحب والتعظيم ثم قال (ﮇ ﮈ ﮉ ﮊ ﮋﮌ) وفي تقدير الآية قولان:

---

1 (?) مجموع الفتاوى (7/70)، شرح كتاب التوحيد ص(490).

2 (?) تفسير النسفي (1/142).

أحدهما: (ڈ ڈ ژ ژ ڑ ڑ ک) من أصحاب الأنداد لأندادهم وآلهتهم التي يحبونها ويعظمونها من دون الله.

الثاني: من محبة المشركين بالأنداد لله فإن محبة المؤمنين خالصة، ومحبة أصحاب الأنداد قد ذهبت أندادهم بقسط منها، والمحبة الخالصة، أشد من المشتركة والقولان على القولين في قوله (ڈ ڈ ڈڈ) فإن فيها قولين:

أحدهما: يحبونهم كما يحبون الله فيكون قد أثبت لهم محبة الله ولكنها محبة يشركون فيها مع الله أنداداً.

والثاني: أن المعنى يحبون أندادهم كما يجب المؤمنون الله، ثم بين أن محبة المؤمنين لله أشد من محبة أصحاب الأنداد لأندادهم، وكان شيخ الإسلام ابن تيمية ~ يرجح القول الأول، ويقول: إنما ذموا بأن أشركوا بين الله وبين أندادهم في المحبة ولم يخلصوها لله كمحبة المؤمنين » [1].

وفي موضع آخر قال ~ : « هاهنا أربعة أنواع من المحبة يجب التفريق بينها، وإنما ضلَّ من ضلَّ بعدم التمييز بينها:

أحدها: محبة الله، ولا تكفي وحدها في النجاة من عذاب الله والفوز بثوابه فإن المشركين وعباد الصليب واليهود وغيرهم يحبون الله.

الثاني: محبة ما يحب الله وهذه هي التي تدخله في الإسلام وتخرجه من الكفر وأحب الناس إلى الله أقومهم بهذه المحبة وأشدهم فيها.

---

1 (?) مدارج السالكين لابن القيم (3/20-21).

الثالث: الحب لله وفيه، وهي من لوازم محبة ما يحبُّ، ولا يستقيم محبة ما يحبُّ إلا فيه وله.

الرابعة: المحبة مع الله، وهي المحبة الشركية، وكل من أحب شيئاً مع الله لا لله، ولا من أجله، ولا فيه، فقد اتخذه نداً من دون الله وهذه محبة المشركين »[1].

وسوف أختم بنقول عن أئمة من الأحناف أتباع الإمام أبي حنيفة ~ وأني إذ أدون ذلك لأنظم سلك عقد الحافظ النسفي ~ مع هؤلاء، فقد قال الإمام أبو حنيفة ~: « لا يحلف إلا بالله متجرداً بالتوحيد والإخلاص »[2].

وقال ابن نجيم الحنفي ~ عمن حلف بغير الله: « ويخاف الكفر على من قال بحياتي وحياتك »[3].

وقال محمد علاء الدين الحصكفي[4] فيمن نذر لغير الله: « واعلم أن النذر الذي يقع للأموات من أكثر العوام وما يؤخذ من الدراهم والشمع والزيت ونحوها إلى ضرائح الأولياء

---

1 (?) الجواب الكافي لابن القيم (134).

2 (?) بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع للكاسائي (3/8)، الاختيار تعليل المختار لابن مودود الحنفي (4/56).

3 (?) البحر الرائق شرح كنز الدقائق (4/311-134).

4 (?) محمد علاء الدين الحصكفي الحنفي، مفتي الحنفية بالشام، له الدرر المختار شرح تنوير الأبصار، وإفاضة الأنوار على أصول المنار، توفي سنة 1088هـ.

انظر: خلاصة الأثر (4/63)، إيضاح المكنون (3/447)، هدية العارفين (6/295).

الكرام؛ تقرباً إليهم هو بالإجماع باطل وحرام ... » [1].

قال ابن عابدين في حاشيته شارحاً ما سلف: « قوله تقرباً إليهم، كأن يقول يا سيدي فلان إن رُدّ غائبي أو عوفي مريضي أو قضيت حاجتي، فلك من الذهب أو الفضة أو من الطعام أو من الشمع أو الزيت كذا، قوله (باطل وحرام) لوجوه منها أنه: نذر لمخلوق، والنذر لمخلوق لا يجوز لأنه عبادة، والعبادة لا تكون لمخلوق، ومنها أن المنذور له ميت والميت لا يملك ومنها أنه ظن أن الميت يتصرف في الأمور دون الله واعتقاده ذلك كفر»[2].

قال الألوسي[3] ~ في معرض إنكاره على الغلو في الأولياء: « سمعت بعضهم أنه قال: (الولي أسرع إجابة من الله) وهذا من الكفر بمكان، نسأل الله تعالى أن يعصمنا من الزيغ والطغيان... » [4].

هذا غيض من فيض، يدلنا على موافقة الحافظ لأهل السنة والجماعة، فالله أسأل أن يتولانا بحفظه ويرحم ضعفنا ويغفر ذنوبنا إنه سميع مجيب.

---

[1] (?) الدر المختار مع حاشية ابن عابدين (2/439).

[2] (?) حاشية ابن عابدين على الدر المختار (2/439)، للاستزادة مفيد المستفيد في كفر تارك التوحيد لمحمد بن عبدالوهاب ص(304).

[3] (?) هو: محمود شكري بن عبد الله بن محمود الخطيب، الشهير بأبي المعالي الألوسي، سلفي حنفي في الفروع له: كتاب تفسير ، صب العذاب على من سب الأصحاب، توفي عام 1342هـ.
انظر: الأعلام (7/172)، معجم المؤلفين (3/810).

[4] (?) روح المعاني للألوسي (24/11).

2-الذبح لغير الله:

الذبح في اللغة: مصدر ذبح يذبح ذبحاً.

قال ابن فارس: الذال والباء والحاء أصل واحد، وهو يدل على الشق، فالذبح مصدر ذبحت الشاة ذبحاً[1].

يطلق الذبح ويراد به في الاصطلاح: قتل حيوان، مباح كله، مقدور عليه بقطع الحلقوم أو المري والودجين[2].

- الذبح عند الإطلاق يقصد به أحد أمرين:

الأول: ذبح عبادة: وهو ما قصد به معنى التقرب والتعبد. فيدخل فيه كل ما ثبت في الشرع مشروعية كالأضاحي والهدايا والعقائق.

الثاني: ذبح عادة: وهو ما انتفى فيه قصد التقرب كمن قصد اللحم مثلاً.

فـالمعنى الأول هو المـراد، وهو المقصـود بنص الخطـاب الشرعي قبولاً ورداً وعليه فهو من جملة العبـادات الـتي يجب صـــرفها لله خالصة لوجه الكـــريم ولقد عـــرض الحافظ رحمهالله لهذه المسألة المهمة عند تفسير قوله تعالى (ﮋ ﮊ ﮉ ﮈ) [الكوثر:2].

قال : « لوجهه وباسمه إذا نحرت مخالفاً لعبدة الأوثان في النحر لها »[3].

---

1 (?) انظر: معجم مقاييس اللغة لابن فارس (2/369).

2 (?) انظر: المحلى لابن حزم (7/437)، مغني المحتاج للشربيني (4/265)، المبدع شرح المقنع لابن مفلح (9/218).

3 (?) تفسير النسفي (4/564).

وقال في وجوب صرفها لله تعالى عند تفسير قوله تعالى: (ﯙ ﯚ ﯛ ﯜ ﯝ ﯞ ﯟ ﯠ ﯡ ﯢ) [الأنعام:162].

« (ﯙ ﯚ ﯛ ﯜ) أي عبادتي والناسك العابد أو ذبحي .. (ﯝ ﯞ) وما أوتيته في حياتي وأموت عليه من الإيمان والعمل (ﯟ ﯠ ﯡ) خالصة لوجهه »[1] .

وفي حرمه الذبح بغير اسم الله كالذي يذبح للأصنام يقول عند تفسير قوله تعالى : (ﮜ ﮝ ﮞ ﮟ ﮠ ﮡ) [البقرة:173] أي «ذبح للأصنام فذكر عليه غير اسم الله»[2].

وفي اخلاص العبادةقال عند تفسير قوله تعالى: (ﭽ ﭾ ﭿ ﮀ ﮁ ﮂ ﮃ ﮄ ﮅ ﮆ ﮇ ﮈ ﮉ ﮊ ﮋ ﮌ ﮍ ﮎ ﮏ ﮐ ﮑ ﮒ ﮓ ﮔ ﮕ ﮖ ﮗ ﮘ ﮙ ﮚ ﮛ ﮜ ﮝ ﮞ ﮟ ﮠ ﮡ ﮢ ﮣ ﮤ ﮥ ﮦ ﮧ ﮨ ﮩ ﮪ ﮫ ﮬ ﮭ) [الزمر:2-3] «أي ممحصاً الدين من الشرك والرياء بالتوحيد وتصفية السر (ﮃ ﮄ ﮅ ﮆ) أي هو الذي وجب اختصاصه بأن تخلص له الطاعة من كل شائبة كدر...»[3].

فما ذكره الحافظ النسفي ~ من وجوب إخلاص عبادة الذبح لله تعالى، وأنه لا يجوز الإهلال إلا باسمه ، هو ما عليه السلف الصالح رضوان الله عليهم أجمعين.

قال ابن كثير: «يأمر الله رسوله أن يخبر المشركين الذين يعبدون غير الله ويذبحون لغير اسمه أنه مخالف لهم في ذلك -وهو ما ألمح إليه النسفي ~- فإن صلاته ونسكه على اسمه وحده لا شريك له وهذا كقوله تعالى: (ﮇ ﮈ ﮉ ﮊ) أي

---

1 (?) المصدر نفسه (2/63).

2 (?) نفسه (1/145).

3 (?) المصدر السابق (4/75-76).

أخلص له صلاتك وذبحك فإن المشركين كانوا يعبدون الأصنام ويذبحون لها، فأمره الله تعالى بمخالفتهم والانحراف عما هم فيه والإقبال بالقصد والنية والعزم على الإخلاص لله تعالى »[1] .

قال العلامة الشنقيطي ~: « إن الذبح على وجه القربة عباد ةبالإجماع، وقد قال الله (ژ ژ ڑ ڑ) وقال (ڭ ڭ ڭ ۇ ۇ ۆ) [2] .

فمفاد الآية الكريمة أن الذبح المعبر عنه بالنسك هنا هو لله وحده لا يصرف لغيره كائناً من كان. ولذا قال جل ذكره في غير ما موضع :(ۋ ۋ)لدلالة أن الذبح لغير الله تعالى شرك يخاف على صاحبه من الهلاك.

قال الإمام النووي ~ حول المراد بالذبح لغير الله: « هو أن يذبح باسم
غير الله تعالى كمن ذبح للصنم، أو للصليب، أو لموسى أو لعيسى -صلى الله عليهما- أو للكعبة ونحو ذلك فكل هذا حرام، ولا تحل هذه الذبيحة سواء كان الذابح مسلماً أو نصرانياً أو يهودياً، نص عليه الشافعي واتفق عليه أصحابنا فإن قصد مع ذلك تعظيم المذبوح له غير الله تعالى والعبادة له كان ذلك كفراً، فإن كان الذابح مسلماً قبل ذلك صار بالذبح مرتداً»[3] .

---

1 (?) تفسير ابن كثير (2/199).

2 (?) دفع إيهام الاضطراب للشنقيطي ضمن التفسير (10/103).

3 (?) شرح النووي على صحيح مسلم (13/141)، تيسير العزيز الحميد (146)، نيل الأوطار للشوكاني (9/16) الروضة الندية لحسن صديق (

فالذبح لمعظم -كائناً من كان- بغير اسم الله تعالى شرك وله حظ من صرف العبادة خاصةً إذا توفر دواعي الخوف والرجاء والرغبة والرهبة لذلك المعظم. فلحماية جوانب التوحيد؛ نهي المسلم عن مزالق الردى ومهالك الهوى وكل غرضٍ يؤدي إلى ينابيع الشرك، والذبح من تلك الاعتبارات التي حظيت بعناية كبرى في توجيهها للمسار الصحيح من قبل مشرع حكيم، ومما جاء في ذلك من السنة النبوية فضلاً عما سبق قوله : (لعن الله من ذبح لغير الله لعن الله من لعن والديه لعن الله من آوى محدثاً، لعن الله من غير منار الأرض) [(4)].

3-السحـــر:

استقصاء الكلام عن السحر بمعنى الشمول طويل كثير الفروع، وحسبنا ما نحن بصدد توضيحه بما أدلى به الحافظ النسفي ~ موضحاً رأيه مبيناً موقفه.

فباعتبار السحر وسيلة من جملة وسائل الشرك الكثيرة، ففيه محادة لله ورسوله وتعدي على الحدود كادعاء علم الغيب، والتوسل للشياطين تقرباً لهم، بدوره يعكس على المجتمع المسلم فساداً دينياً واجتماعياً على شتى الأصعدة.

لذا من رحمة الشارع الحكيم إن بيّن لعبادة سبل ما ينفعهم وحذرهم مما يضرهم في كل شيء حماية وصيانة،

(3/56).

[4] (?) أخرجه مسلم ك: الأضاحي، باب: تحريم الذبح لغير الله تعالى ولعن فاعله ص(1031) ح(1978) .

رحمة ورأفة.

وقد أوضح الحافظ النسفي رحمه الله بعض جوانب تلك القضية عند تفسيره لآي الكتاب العزيز .

فقال عند تفسير قوله تعالى: (ٱ ٻ ٻ ٻ ٻ پ) [البقرة: 102]:

« (ٱ ٻ ٻ ٻ) أي: نبذ اليهود كتاب الله، واتبعوا كتب السحر والشعوذة التي كانت تقرؤها (ٻ پ پپ) أي على عهد ملكه وفي زمانه، وذلك أن الشياطين كانوا يسترقون السمع ثم يضمون إلى ما يسمعوا أكاذيب يلفقونها ويلقونها إلى الكهنة وقد دونوها في كتب يقرءونها ويعلمونها الناس، ونشأ ذلك في زمن سليمان حتى قالوا: إن الجن تعلم الغيب، وكانوا يقولون هذا علم سليمان، وما تم لسليمان ملكه إلا بهذا العلم، وبه سخر الجن والإنس والريح (ڀ ڀ ڀ) تكذيب للشياطين، ودفع لما بهتت به سليمان من اعتقاد السحر والعمل به (ٺ ٺ) هم (الذين كفروا) باستعمال السحر وتدوينه.(ٿ ٿ ٿ) في موضع الحال أي كفروا معلمين الناس السحر قاصدين به إغوائهم وإضلالهم.(ٹ ٹ ٹ ٹ ٹ ٹ) والذي أنزل عليهما هو علم السحر ابتلاءً من الله للناس من تعلمه منهم وعمل به كان كافراً، وإن كان فيه رد ما لزم في شرط الإيمان، ومن تجنبه أو تعلمه لا ليعمل به ولكن ليتوقاه لئلا يغتر به كان مؤمناً.

قال الشيخ أبو منصور الماتريدي ~: القول بأن السحر على الإطلاق كفر خطأ بل يجب البحث عن حقيقته، فإن كان في ذلك رد ما لزم في شرط الإيمان فهو كفر وإلا فلا.ثم السحر الذي هو كفر يقتل عليه الذكر لا الإناث -لأن العلة عنده

الردة- وما ليس بكفر وفيه إهلاك النفس ففيه حكم قطاع الطريق -لعله الإفساد- ويستوي فيه المذكر والمؤنث، وتقبل توبته إذا تاب، ومن قال لا تقبل فقد غلط فإن سحرة فرعون قبلت توبتهم (ڦ ڦ) حتى ينبهاه وينصحاه ويقولا له (ڦ ڦ ڄ) ابتلاء واختبار من الله (ڄ ڄ) بتعلمه والعمل له على وجه يكون كفراً...وللسحر حقيقة عند أهل السنة كثرهم الله وعند المعتزلة هو تخييل وتمويه (ڇ ڇ ڇ) بالسحر (ڍ ڌ ڌ ڎ ڎ ڎ) بعلمه ومشيئته (ڎ ژ ژ ڑ ڑ ک) في الآخرة وفيه دليل على أنه واجب الاجتناب كتعلم الفلسفة التي تجر إلى الغواية » [1].

فكما ترى يمكن استخلاص أكثر من قضية في كلام الحافظ هنا، إلا أننا نرجئه آخراً .فعن حقيقة السحرفي قوله تعالى ( ) [طه:73].

قال: « روي أنهم قالوا لفرعون: أرنا موسى نائماً ففعل، فوجدوه تحرسه عصاه، فقالوا: ما هذا بسحر، الساحر إذا نام بطل سحره، فكرهوا معارضته خوف الفضيحة، فأكرههم فرعون على الإتيان بالسحر، انظر كيف نفعهم علمهم بالسحر، وضر فرعون جهله به، فكيف بعلم الشرع » [2].

وقال عند تفسير قوله تعالى (ڃ ڃ ڃ ڃ ڃ ڃ) [الفلق:4]:

«النفاثات النساء أو النفوس أو الجماعات السواحر اللاتي يعقدن عقداً في خيوط وينفثن عليها ويرقين، والنفث: النفخ مع ريق وهو دليل على بطلان قول المعتزلة في إنكار تحقيق

---

1 (?) تفسير النسفي (1/113-115) وانظر: كذا الاعتماد في الاعتقاد ص(100-101).

2 (?) تفسير النسفي (3/93)، وبنحوه في الاعتماد ص(100).

السحر وظهور أثره» [1].

و ذكر ما ينبغي فعله لمن ابتلى به كوقاية، واستشهد بما ورد في السنة من سحر النبي وما أُري في المنام عند تفسير قوله تعالى (ڳ ڳ ڳ ڳ) [الناس:6].

فقال: (...فقال: أحدهما لصاحبه: ما باله فقال: طبَّ قال: ومن طبه؟ قال لبيد بن أعصم اليهودي قال: وبم طبه؟ قال: بمشط ومشاطة في جف طلعةٍ تحت راعونة في بئر ذي أروان، فانتبه فبعث الزبير وعلياً وعماراً فنزحوا ماء البئر وأخرجوا الجف فإذا فيه مشاطة رأسه وأسنان من مشطه، وإذا فيه وتر معقدٌ فيه إحدى عشرة عقدة مغروزة بالإبر فنزلت هاتان السورتان، فكلما قرأ جبريل آية انحلت عقدة حتى قام عند انحلال العقدة الأخيرة كأنما نشط من عقال وجعل جبريل يقول: بسم الله أرقيك، والله يشفيك من كل داء يؤذيك ولهذا جوز الاسترقاء بما كان من كتاب الله وكلام رسوله لابما كان بالسريانية والعبرانية والهندية فإنه لا يحل اعتقاده والاعتماد عليه» [2].

وكلامه يدور حول حقيقة السحر -حكم تعلمه وتعليمه- حكم الساحر، حل السحر، وإليك البيان إن شاء الله.

---

1 (?) المصدر نفسه (4/573-574).

2 (?) نفسه (4/576-577).

❖المسألة الأولى: تعريف السحر:

أ-السحر في اللغة:

مصدر سَحَرَ، يَسْحُر، سحراً، قال ابن فارس : السين والحاء والراء أصول ثلاثة متباينة: أحدهاعضو من الأعضاء، والآخر خدع وشبهة، والثالث وقت من الآوقات.[1]

ويطلق على: ما خفي ولطف مأخذه ودق [2].

ومنه سمي السَّحر لآخر الليل، لأن الأفعال التي تقع فيه تكون خفية، تقول العرب : « أخفى من السحر » في الشيء شديد الخفاء.

قال مسلم بن الوليد الأنصاري:

جَعَلْتِ علاماتِ المودةِ بيننا	مصائدَ لحظٍ هُنَّ أخفى منَ السِّحْرِ

فكل شيء خفي سببه سمى سحراً[3].

ب-السحر في الاصطلاح:

اختلف أهل العلم في تعريفه .

قال الإمام الشنقيطي « اعلم أن السحر لا يمكن حدُّهْ بحدٍّ جامع مانع، لكثرة الأنواع المختلفة الداخلة تحته، ولا يتحقق قدر مشرك بينها يكون جامعاً لها، مانعاً لغيرها، ومن

---

1 (?) انظر: معجم مقاييس اللغةص507.

2 (?) انظر: الصحاح للجوهري2/679,القاموس المحيطص 519.

3 (?) انظر: تفسير أضواء البيان (4/41).

هنا اختلفت عبارات العلماء في حده اختلافاً متبايناً » [1].

وأحسن وأجود ما وقفت عليه من تعريفاتهم ما سطره العلامة ابن قدامة ~[2] حيث يقول: « السحر: عزائم، ورقى، وعقد، تؤثر في الأبدان والقلوب، فيمرض ويقتل، ويفرق بين المرء وزوجه، ويأخذ أحد الزوجين عن صاحبه »[3].

فشمل التعريف كلا نوعية، سحر الحقيقة والتخييل.

فالعقد والرقى: ما هي إلا قراءات وطلاسم شيطانية يتوصل بها الساحر إلى استخدام الجن لضر المسحور بإذن الله.

ومنه ما هو أدنى من ذلك كالأدوية والعقاقير التي قد تؤثر على بدن وعقل المسحور بل وإرادته وهو ما يسمى بالصرف والعطف. وهو حرام بكل أصنافه في جميع شرائع الرسل.

❖المسألة الثانية: السحر بين الحقيقة والخيال:

ما ذكره الحافظ ~ من أن للسحر حقيقة خلافاً للمعتزلة هو ما عليه أهل السنة التي تؤيده دلالة الكتاب والسنة

---

1 (?) تفسير أضواء البيان (4/41).

2 (?) هو: عبد الله بن أحمد بن قدامة المقدسي، موفق الدين أبو محمد الدمشقي الحنبلي، فقيه، من أعلام السلف، له: لمعة الاعتقاد، ذم التأويل، الكافي والمغني في الفقه، توفي سنة 620هـ.

انظر: سير أعلام النبلاء (22/165)، شذرات الذهب (5/88)، الأعلام (4/67).

3 (?) الكافي لابن قدامة (4/164)، تيسير العزيز الحميد (312).

والإجماع.

قال الله تعالى: (ﭿ ﮀ ﮁ ﮂ ﮃ ﮄ) [الفلق:4].

ولولا أن للسحر حقيقة لم يأمر الله تعالى بالاستعاذة منه فقد رتب الشرع الحنيف جملة من النواهي باعتبار ذاته من وجه وآثاره من وجه آخر ولا يعقل أن ينهى الشرع عما لا حقيقة له ولا أثر.

والآيات في هذا المعنى كثيرة، وكذا السنة النبوية، وقد أشار إليها الحافظ ~ ومنها سحره عليه الصلاة والسلام وهو مروي في الصحيحين ممالا ينكر.

قال الإمام النووي « قال المازري ~ مذهب أهل السنة وجمهور علماء الأمة على إثبات السحر، وأن له حقيقة كحقيقة غيره من الأشياء الثابتة » [1].

وكذا أبو سليمان الخطابي ~ قال: «إن السحر ثابت وحقيقته موجودة وقد اتفق أكثر الأمم من العرب والفرس والهند وبعض الروم على إثباته... وقد ذكر الله أمر السحر في كتابه في قصة سليمان وورد في ذلك عن النبي وعن الصحابة أخبار كثيرة لا ينكرها لكثرتها إلا من أنكر العيان وجحد الضرورة »[2].

قلت : مسلك الحافظ ~ في الإنكار على المعتزلة قولهم

---

1 (?) شرح النووي على صحيح مسلم (14/174)، تفسير الخازن لباب التأويل (7/323)، معارج القبول للحكمي (2/547).

2 (?) إعلام الحديث (2/1500-1505) بتصرف انظر: شرح السنة للبغوي (12/187).

صحيح موفق.

قال ابن القيم ~: « وهذا -أي القول بأنه لا حقيقة له- خلاف ما تواترت به الآثار عن الصحابة والسلف، واتفق عليه الفقهاء وأهل التفسير والحديث، وأرباب القلوب من أهل التصوف، وما يعرفه عامة العقلاء، والسحر الذي يؤثر مرضاً وثقلاً وحلاً وعقداً وحباً وبغضاً وتزييفاً وغير ذلك من الآثار، موجود تعرفه عامة الناس »[1].

وقال ابن قتيبة ~ -راداً على من أنكر حقيقته- : « إن الذي يذهب هذا، مخالف للمسلمين واليهود والنصارى وجميع أهل الكتب ومخالف للأمم كلها »[2].

وأوضح الشيخ الحكمي ذلك فقال: « قد ثبت وتقرر من هذا وغيره -بعد سياقه للأدلة- تحقيق السحر وتأثيره بإذن الله بظواهر الآيات والأحاديث وأقوال عامة الصحابة، وجماهير العلماء بعدهم رواية ودراية، فأما القتل به والإمراض والتفرقة بين المرء وزوجه وأخذه بالأبصار فحقيقة لا مكابرة فيها، وأما قلب الأعيان كقلب الجماد حيواناً وقلب الحيوان من شكل إلى آخر فليس بمحال في قدرة الله ولا غير ممكن، فإنه هو الفاعل في الحقيقة[3]، وهو الفعال لما يريد فلا مانع من أن

---

1 (?) بدائع الفوائد لابن القيم (2/452).

2 (?) تأويل مختلف الحديث ص(179).

3 (?) قال العثيمين رحمه الله -الساحر- لا يؤثر بقلب الأعيان إلى أعيان أخرى، لأنه لا يقدر على ذلك إلا الله، وإنما يخييل إلى المسحور أن هذا الشيء انقلب .. انظر: القول المفيد (2/45) شروح كتاب التوحيد ص(485).

يحول الله ذلك عندما يلقي الساحر ما ألقى امتحاناً وابتلاء وفتنة لعباده ولكن الذي أخبرنا الله تعالى به في الواقع من سحرة فرعون في قصتهم مع موسى إنما هو التخييل والأخذ بالأبصار حتى رأوا الحبال والعصي حيات فنؤمن بالخبر ونصدقه ولا نتعداه، ولانبدل قولاً غير الذي قيل لنا ولا نقول على الله مالا نعلم » [1].

❖المسألة الثالثة: حكم السحر - الساحر:

لتحديد رأي الحافظ النسفي ~ في هذه الجزئية لابد من إمعان النظر في كلامه فلربما اقتضى المقام حمل مطلقه على مقيده.

فنقول ظاهر كلام الحافظ ~ كفر الساحر بدليل قوله (من تعلمه منهم وعمل به كان كافراً) ثم قال والقول بأن السحر على الإطلاق كفر خطأ بل يجب البحث عن الحقيقة.

فهو ~ ينهج نهج غيره من أهل العلم إلى التفريق في سحر الساحر.

فما كان منه فيه رد لشرط الإيمان -كسحر أهل بابل من التقرب للكواكب- أو التوسل للشياطين أو ادعاء علم الغيب فلاشك في كفر هذا وما ليس فلا.

وما ذهب إليه هو رأي الشافعي ~ حيث يرى أن من تعلم السحر يقال له صف لنا سحرك فإن وصف مايستوجب الكفر -مثل سحر أهل بابل من التقرب للكواكب، وأنها تفعل ما

---

[1] (?) معارج القبول للحكمي (2/548-549).

يطلب منها- فهو كافر، وإن كان لا يصل إلى حد الكفر واعتقد إباحته، فهو كافر لاستحلاله المحرم وإلا فلا[1] والجمهور على خلافه.

وأوضح أن تعلمه وتعليمه واجب الاجتناب كتعلم الفلسفة وهذا من التحذير بمكان يدل على الاهتمام والحذر.

قال الشنقيطي ~ : « التحقيق في هذه المسألة هو التفصيل: فإن كان السحر مما يعظم فيه غير الله، كالكواكب والجن وغير ذلك مما يؤدي على الكفر؛ فهو كفر بلا نزاع، ومن هذا النوع سحر هاروت وماروت المذكور في سورة البقرة؛ فإنه كفر بلا نزاع -قلت ويحمل قول الحافظ بالكفر كما هنا- .... وإن كان السحر لا يقتضي الكفر؛ كالاستعانة بخواص بعض الأشياء من دهانات وغيرها، فهو حرام حرمه شديدة، ولكنه لا يبلغ بصاحبه الكفر » [2].

وهو كما ترى سديد موفق إلا أنه لا منافاة بين القولين على اعتبار أن الساحر في كلتا الحالتين يجب قتله.

« فمن لم يكفر -الساحر- لظنه أن يتأتى بدون الشرك وليس كذلك بل لا يأتي السحر الذي من قبل الشياطين إلا بالشرك وعبادة الشياطين، والكواكب، ولهذا سماه الله كفراً في قوله: (ڦ ڦ ڄ ڄ ڄ) [البقرة:102] وأما سحر الأدوية والتدخين ونحوه فليس بسحر، وإن سمي سحراً فعلى سبيل ألمجاز كتسمية القول البليغ والنميمة سحراً، ولكنه يكون

---

1 (?) انظر: المغني لابن قدامة (1/115)، تيسير العزيز الحميد ص(316)، المجموع للنووي (19/245).

2 (?) أضواء البيان (4/50)، انظر: معارج القبول للحكمي (2/558).

حراماً لمضرته، ويعزر من فعله تعزيراً بليغاً » [1].

❖المسألة الرابعة: قتل الساحر والساحرة:

الحافظ ~ يرى التفريق في القضية، فما كان من السحر كفر كرد شرط الإيمان، فيقتل لعلة الردة الذكر لا الأنثى.

وما كان ليس بكفر فيستوي الطرفان، لعلة الإفساد مع قبول التوبة إذا تاب.

فهو يرى قتل الساحر على كل حال سواءٌ كان ذلك مقتضاه الردة، أو الإفساد في الأرض، فيلحق بقطاع الطرق وهو حد الحرابة.

وقوله في الجملة موافق للصحيح الذي عليه أهل السنة والجماعة، فالمسألة فيها قولان مشهوران:

القول الأول: قول الجمهور : إن الساحر يقتل بمجرد فعله للسحر قال بذلك مالك وأحمد وأبو حنيفة وهو المروي عن جماعة من الصحابة والتابعين منهم عمر بن الخطاب وعثمان وابن عمر وحفصة، وجندب بن عبدالله وغيرهم[2].

القول الثاني: قول الإمام الشافعي: إنه لا يقتل إلا إذا عمل عملاً يبلغ به الكفر وهو رأي ابن المنذر أيضاً[3].

---

1 (?) تيسير العزيز الحميد (316).

2 (?) شرح صحيح البخاري لابن بطال (9/442)، انظر: شروح كتاب التوحيد (القول السديد) ص(498).

3 (?) سنن الترمذي (4/60) الاستذكار (8/158)، الروضة الندية (

والصحيح القول الأول: للآثار الموقوفة عليهم ولعملهم بهذا من غير نكير عليهم منها ما روي عن جندب قال: قال رسول الله (حد الساحر ضربة بالسيف).

قال الترمذي: « لا نعرفه مرفوعاً إلا من هذا الوجه... والصحيح عن جندب موقوف » [1].

وما رواه الإمام أحمد عن بجالة قال: أتانا كتاب عمر قبل موته بسنة: أن اقتلوا كل ساحر (وربما قال سفيان: وساحرة) وفرقوا بين كل ذي محرم من المجوس ونهوهم عن الزمزمة فقتلنا ثلاث سواحر[2][3].

وروى عن حفصة < أنها أمرت بقتل جارية لها سحرتها[4].

*والقول بقتل الساحر والساحرة هو الصواب وهو الموافق للقواعد الشرعية ولا يعلم لعمر وجندب وحفصة

3/334)، أضواء البيان (4/54).

1 (?) انظر: سنن الترمذي4/60، ح1460.

2 (?) أصل الأثر في البخاري دون (قتل السواحر) لكن ذكر الشارح: أن القطيعي رواه في الجزء الثاني من فوائده وفيه (ثم اقتلوا كل كاهن وساحر) وقال الشارح إسناده حسن. انظر: القول المفيد2/154، شروح كتاب التوحيد ص(498).

3 (?) أخرجه ابوداؤدفي سننه3م168، ح3043، والامام أحمد في المسند1/190، ح1657، والبيهقي في الكبري8/136، ح16275مختطرا، وابويعلى في مسنده2/166ح860، وابن الجارود في المنتقي1/278ح 1105، وغيرهم واصل الخبر في البخاري كما مر قبل قليل.

4 (?) رواه مالك في الموطأ (2/871).

مخالف من الصحابة الكرام.

وأما قول الحافظ ~ أن الساحرة لا تقتل إذا عملت ما يلزم منه رد شرط الإيمان فغير صواب مع أنه مذهب أبي حنيفة ~ حيث يرى أن المسلمة -الساحرة- لا تقتل وإنما تحبس وخالفه الجمهور وأن حكمها حكم الرجل[1].

قال الشنقيطي ~: « أظهر القولين عندي: أن المرأة الساحرة حكمها حكم الرجل الساحر، وأنها إن كفرت بسحرها قتلت كما يقتل الرجل لأن لفظة (من) في قوله « من بـدل دينه فاقتلوه » تشمل الأنثى على أظهر القولين وأصحهما إن شاء الله تعالى، ومن الأدلة على ذلك قوله: (ﮏ ﮐ ﮑ ﮒ ﮓ ﮔ ﮕ ﮖ) [النساء:124]. فأدخل الأنثى في لفظ « من » وقوله: (ﯗ ﯘ ﯙ ﯚ ﯛ) [الأحزاب:30] وقوله (ﭑ ﭒ ﭓ ﭔ ﭕ) [الأحزاب:31] [2].

قال الحكمي:

واحكم على الساحر بالتكفير	وحده القتل بلا نكير
كما أتى في السنة المصرحة	مما رواه الترمذي وصححه
	أمر بقتلهم روي عن

وفساد السحر والسحرة على الأفراد والمجتمعات ظاهر وبقاؤهم من أعظم الفساد، فيجب على الإمام قتلهم لإراحة العباد والبلاد من شرهم، وبتركهم انتشار للفساد في الأرض

---

1 (?) انظر: تفسير ابن كثير (1/148)، أضواء البيان (4/52).

2 (?) أضواء البيان (4/52).

3 (?) معارج القبول للحكمي (2/549).

عريض . والله أعلم.

❖المسألة الخامسة: النشرة حل السحر عن المسحور - أو الرقية:

قال ابن القيم ~: «النشرة حل السحر عن المسحور وهي نوعان:

أحدهما: حل السحر بمثله وهو الذي من عمل الشيطان، وعليه يحمل قول الحسن (وهو لا يحل السحر إلا ساحر) فيتقرب الناشر والمنتشر إلى الشيطان بما يجب، فيبطل عمله عن المسحور.

والثاني: النشرة بالرقية والتعوذات والأدوية والدعوات المباحة، فهذا جائز »[1].

وهذه الجزئية عرض لها الحافظ ~ في آخر التفسير بعدما ساق حديث سحره وما رقاه به جبريل حيث اشترط أن تكون الرقية بكلام الله أو رسوله وذكر ما رقى به جبريل النبي ونهى عما عداه من الرقية بالسريانية والهندية وقال لا يجوز اعتقاده والاعتماد عليه[2].

فالحق أن رأيه موافق لما عليه أهل السنة والجماعة، ولم يخرج عما شرطه أهل العلم،

فالرقية المشروعة ما اجتمعت فيها الشروط التالية:

---

1 (?) إعلام الموقعين لابن القيم (4/396)، القول السديد للسعدي ص(104).

2 (?) قارن بما ورد في اقتضاء الصراط المستقيم ص(203).

1-أن تكون بكلام الله تعالى أو بأسمائه وصفاته .

2-أن تكون بما يعرف معناه.

3-أن يعتقد أن الرقية لا تؤثر بذاتها بل بتقدير الله تعالى[1].

والله الهادي إلى سواء السبيل .

---

[1] (?) انظر: مجموع الفتاوى لابن تيمية (19/61) فتح الباري لابن حجر (10/196-197)، تيسير العزيز الحميد (130)، عون المعبود (10/281).

الفصل الثالث

آراء الحافظ النسفي في مسائل توحيد
الأسماء والصفات ونقده

وفيه تمهيد ومبحثــان : -

- المبحث الأول: آراء الحافظ في أسماء الله تعالى ونقده.
- المبحث الثاني: آراء الحافظ في مسائل صفات الله تعالى ونقده.

* * * ** * * *

تمهيـــــد:
أهمية الموضوع - تعريف: الاسم،الصفة - قواعد مهمة

أولاً: أهمية الموضوع:

يعدّ توحيد الأسماء والصفات أحد أنواع التوحيد الثلاثة- حسب الاصطلاح المستقرأ- فالمعرفة به كمال وتكميل للتوحيد الذي جاءت به الرسل عليهم الصلاة والسلام تقريراً لأممهم.

فما جاءت به الرسل من التوحيد نوعان: نوع في العلم والاعتقاد ونوع في الإرادة والقصد، ويسمى الأول: التوحيد العلمي والثاني: التوحيد القصدي والإرادي لتعلق الأول بالأخبار والمعرفة، والثاني: بالقصد والإرادة.

ومدار النوع الأول من التوحيد على إثبات صفات الكمال لله رب العالمين وعلى نفي التشبيه والمثال عنه، وتنزيهه عن العيوب والنقائص[1].

فتحقيق هذا النوع من التوحيد تحقيق للإيمان بالله لأنه أحد أركانه[2].

قال ابن القيم وهو يتحدث عن تحقيق توحيد الأسماء والصفات بما يورثه في العبد من العبودية الخاصة لله جل وعلا في كل اسم أو صفة: « فالأسماء الحسنى والصفات العلى مقتضية لآثارها من العبودية والأمر، لاقتضائها لآثارها من الخلق

---

1 (?) انظر: مدارج السالكين لابن القيم (1/225) .

2 (?) انظر: القواعد المثلى العثيمين ص(7) .

والتكوين، فلكل صفة عبودية خاصة هي من موجباتها ومقتضياتها، أعني من موجبات العلم بها والتحقيق بمعرفتها، وهذا مطرد في جميع أنواع العبودية التي على القلب والجوارح، فعلم العبد بتفرد الرب تعالى بالضرر والنفع والعطاء والمنع والخلق والرزق والإحياء والإماتة يثمر له عبودية التوكل عليه باطناً، ولوازم التوكل وثمراته ظاهراً، وعلمه بسمعه تعالى وبصره وعلمه، وأنه لا يخفى عليه مثقال ذرة في السموات ولا في الأرض، وأنه يعلم السر وأخفى، ويعلم خائنة الأعين وما تخفي الصدور؛ ويثمر له حفظ لسانه وجوارحه وخطرات قلبه عن كل ما لا يُرضي الله، وأن يجعل تعلق هذه الأعضاء بما يحبه الله ويرضاه، فيثمر له ذلك الحياء باطناً، ويثمر له الحياء اجتناب المحرمات والقبائح ومعرفة العبد بغنى الربَّ وجُودِه وكرمه وبرِّه وإحسانه ورحمته توجب له سعة الرجاء، وتثمر له ذلك من أنواع العبودية الظاهرة والباطنة بحسب معرفته وعلمه »[1] .

فمعرفة هـذا النـوع من التوحيد من أشـرف العلـوم وأهم المهمات بل ومنتهى الإرادات لأنه على أسـاس تحقيقـه، يقـوم بناء الإيمان الصحيح الخالص من الشوائب والشبه بل قـال ابن القيم ~ أن هذا النـوع من التوحيد مقصـود لذاته فقـال: « إن العلم بالله وأسـمائه وصـفاته هو أشـرف العلـوم على الإطلاق وهو مطلوب لنفسه، مراد لذاته... قال تعالى: (□□ □ □ □□) [محمـد:19] فـالعلم بوحدانيته تعـالى، وأنه لا إله إلا هو مطلـوب لذاتــه، وإن كــان لا يكتفى به وحــده، بل لا بد معه من عبادته

---

[1] (?) مفتاح دار السعادة (2/90) .

وحده لا شريك له، فهما أمران مطلوبان لأنفسهما: أن يعـرف الــرب تعــالى بأســمائه وصــفاته وأفعاله وأحكامــه، وأن يُعبد بموجبها ومقتضاها »[1] .

وما نحن بصدده قال الحافظ النسفي ~: « ... لأن القرآن يشتمل على توحيد الله وذكر صفاته وعلى الأوامر والنواهي وعلى القصص والمواعظ، وهذه السورة -الإخلاص- قد تجردت للتوحيد والصفات، فقد تضمنت ثلث القرآن [ثم قال] وفيه دليل شرف علم التوحيد وكيف لا يكون كذلك والعلم يشرف بشرف المعلوم ويتضع بضعته، ومعلوم هذا العلم هو الله وصفاته وما يجوز عليه وما لا يجوز عليه فما ظنُّك بشرف منزلته وجلالة محله »[2] .

وحول ما أسلفنا من اقتضاء تحقيق الأسماء والصفات لمعنى العبودية، ألمح الحافظ ~ إلى هذه الجزئية وأنها قد تخفى على كثيرٍ فقال عن أسلوب الالتفات في الخطاب في سورة الفاتحة حول دلالة الأسماء والصفات : « العرب يستكثرون منه ويرون الكلام إذا انتقل من أسلوب إلى أسلوب، أدخلُ في القلوب عند السامع، وأحسن تطرية لنشاطه وأملأ باستدرار إصغائه، وقد تختص مواقعه بفوائد ولطائف قلما تتضح إلا للحذاق المهرة، والعلماء النحارير وقليل ما هم -شكواه في القرن السابع فالله المستعان- ومما اختص به هذا الموضع أنه لما ذكر الحقيق بالحمد والثناء،

---

1 (?) المصدر نفسه (1/178) .

2 (?) تفسير النسفي (4/572)، قارن بما جاء في مدارج السالكين لابن القيم (3/450)، وشرح العقيدة الطحاوية ص(35) .

أجرى عليه تلك الصفات العظام تعلق العلم بمعلوم عظيم الشأن، حقيق بالثناء، وغاية الخضوع والاستعانة في المهمات، فخوطب ذلك المعلوم المتميز بتلك الصفات، فقيل إياك يا من هذه صفاته نعبد ونستعين لا غيرك »[1] .

فأهمية هذا النوع من التوحيد عند الموافق والمخالف ظاهرة، لا نطيل حولها إلا أنه في حقيقة الأمر يعتبر من أهم المفارقات بين المنهج الصحيح والمستقيم وما خالفه ممن اتبع الهوى والشبهات، فمباحثه شغلت حيّزاً ليس باليسير من إرث الأمة العقدي، فأفرز على مشهد الواقع اتجاهات ومدارس وإن اختلفت أسباب ظهورها ونبوغها، فالحق أحق أن يتبع، أينما توجهت ركائبه ولذا لا نجد في صدر هذه الأمة من التشعب والاختلاف ما نشاهده الآن مع أن الاختلاف سنة كونية مطردة في كل عصر، ولو سودنا صفحات في بيان هذه الجملة لما أعطيناها حقها من الإمعان والتحقيق إلا أنني أكتفي بما أشار إليه ابن القيم ~ فقال: « تنازع الصحابة في كثير من مسائل الأحكام وهم سادات المؤمنين وأكمل الأمة إيماناً، ولكن بحمد الله لم يتنازعوا في مسألة واحدة من مسائل الأسماء والصفات والأفعال بل كلهم على إثبات ما نطق به الكتاب والسنة كلمة واحدة من أولهم إلى آخرهم لم يسموها تأويلاً ولم يحرفوها عن مواضعها تبديلاً، ولم يبدوا لشيء منها إبطالاً ولا ضربوا لها أمثالاً، ولم يدفعوا في صدورها وأعجازها، ولم يقل أحد منهم يجب صرفها عن حقائقها وحملها على مجازها بل تلقوها بالقبول والتسليم وقابلوها بالإيمان والتعظيم،

---

[1] (?) تفسير النسفي (1/25-36) .

وجعلوا الأمر فيها كلها أمراً واحداً وأجروها على سننٍ واحدٍ ولم يفعلوا كما فعل أهل الأهواء والبدع »[1] .

واستشعاراً لأهمية التوحيد عموماً اعتنى علماء أهل السنة والجماعة المتقدمين منهم والمتأخرين وخصوه بمصنفات مفردة مستقاة من نصوص الوحيين الكتاب والسنة المعتضد بإجماعهم ونقول أئمتهم .

فأصبح جانب الاعتقاد عند السلف واضحاً ظاهراً لا غموض فيه، لتحقق أصله واستقامة منهجه، وسلامة مبدئه.

ثانياً: تعريف الأسماء والصفات:

أ- تعريف الأسم في اللغةوالاصطلاح:

كلمة (الاسم) مأخوذة من السمو مثل (قنو) حذفت لامه وهى الواو وألحقت ألف الوصل فصار (اسم) والسمو هو العلو والارتفاع[2] .

قال ابن فارس: « السين والميم والواو أصلٌ يدل على العلو، يقال: سموت إذا علوت وسما بصرُه: علا وسما لي شخص: ارتفع حتى استثبتُّه... والعرب تسمّي السحاب سماءً، والمطر سماء... وكل عالٍ مطلٍّ سماء »[3] .

---

1 (?) إعلام الموقعين (1/49) .

2 (?) انظر: العين للفراهيدي (7/318)، تهذيب اللغة للأزهري (13/75)، لسان العرب لابن منظور (14/401)، أسرار العربية لابن الأنباري ص(32) .

3 (?) معجم مقاييس اللغة لابن فارس (3/98)، تهذيب اللغة للأزهري (13/79)، المصباح المنير الفيومي (1/290) .

أما الاسم في الاصطلاح : فهو ما يعرف به ذات الشيء[1] .

أو بعبارة هو: اللفظ الدال على المسمى .

قال شيخ الإسلام: « أسماء الأشياء هي الألفاظ الدالة عليها ليست هي أعيان الأشياء... فأسماؤه الحسنى مثل الرحمن الرحيم والغفور الرحيم، فهذه الأقوال هي أسماؤه الحسنى... »[2] .

وأسماء الله بالمعنى الشرعي هي: كلماته الدالة على ذاته تعالى المتضمنة إثبات صفات الكمال ونعوت الجلال المطلق بلا مماثلة، وتنزيهه عن عيب ونقص[3] .

ب- تعريف الصفة لغة واصطلاحا:

الصفة: أصلها وصف، حذفت واوها وأبدلت عنها بتاء في آخرها
كالوعد والعـدة.

قال ابن فارس: « الواو والصاد والفاء: أصل واحد، هو تحلية الشيء، ووصفته أصفه وصفاً .

والصفة: الأمارة اللازمة للشيء، كما يُقال: وزنته وزناً والزنة: قدرُ الشيء، يقال: اتّصف الشيءُ في عين الناظر:

---

1 (?) انظر: المفردات في غريب القرآن ص(244) .

2 (?) مجموع الفتاوى لابن تيمية (6/195) .

3 (?) انظر: الماتريدية وموقفهم من توحيد الأسماء والصفات (2/449)، منهج أهل السنة والجماعة ومنهج الأشاعرة للعبد اللطيف (2/391) .

احتمل أن يوصف.

وأما قولهم: وصف الناقة وصوفاً إذا أجادت السير: فهو من قولهم للخادم وصيف، وللخادمة وصيفة، ويقال أوصفت الجارية، لأنهما يوصفان للبيع »[1] .

وكما ترى من التفرقة بين الوصف والصفة وهو الصحيح .

قال الراغب الأصفهاني: « الوصف: ذكر الشيء بحليته ونعته، والصفة:
الحال التي عليها الشيء من حليته ونعته، كالزنة التي هي قدر الشيء،
والوصف قد يكون حقاً وباطلاً »[2] .

قال الجرجاني: « فالوصف يقوم بالواصف، والصفة تقوم بالموصوف »[3] .

الصفة في الاصطلاح: قال صاحب كتاب الكليات: « الصفة عبارة عن كل أمرٍ زائدٍ على الذات يفهم في ضمن فهم الذات، ثبوتاً كان أو سلباً... »[4] .

وأما معنى الصفات الشرعي: فهي نعوت الكمال المطلق القائمة بالله تعالى مما نعت به نفسه أو نعته به رسوله ﷺ وتنزيهه تعالى عن كل عيب ونقص[5] .

---

1 (?) معجم مقاييس اللغة لابن فارس (6/115) .

2 (?) المفردات في غريب القرآن ص(525) .

3 (?) التعريفات للجرجاني ص(326) .

4 (?) الكليات للكفومي ص(546) .

5 (?) انظر: الماتريدية للأفغاني (2/466) .

ويمكن أن يقال: الصفة كل نعت كمال مطلق تعرف به لخلقه في كتابه أو سنة رسوله قائماً به منزهاً عن المشابهة في كل عيب ونقص.

وتحقيق الإيمان بهذين الاعتبارين (الاسم-الصفة) عند السلف الصالح أوضحه شيخ الإسلام بما لا مزيد عليه فقال: « فالأصل في هذا الباب أن يوصف الله بما وصف به نفسه، وبما وصف به رسوله نفياً وإثباتاً، فيثبت لله ما أثبته لنفسه وينفى عنه ما نفاه عن نفسه، وقد علم أن طريقة سلف الأمة وأئمتها: إثبات ما أثبته من الصفات من غير تكييف ولا تمثيل ومن غير تحريف ولا تعطيل، وكذلك ينفون عنه ما نفاه عن نفسه مع إثبات ما أثبته من الصفات من غير إلحاد لا في أسمائه ولا في آياته، ... فطريقتهم تتضمن إثبات الأسماء والصفات مع نفي مماثلة المخلوقات: إثباتاً لا تشبيه وتنزيهاً بلا تعطيل كما قال تعالى: (ٹ ٺ ٺٿ ٿ ٹ ٹ) [الشورى:11] ففي (ٹ ٺ ٺ) رد للتشبيه والتمثل وفي قوله (ٿ ٹ ٹ) رد للإلحاد والتعطيل »[1].

ثم إن السلف الصالح « المتمسكين بالكتاب والسنة يعرفون ربهم تبارك وتعالى بصفاته التي نطق بها كتابه وتنزيله، وشهد بها رسوله على ما وردت به الأخبار الصحاح ونقله العدول الثقات، ولا يعتقدون تشبيهاً لصفاته بصفات خلقه، ولا يكيفونها تكييف المشبهة، ولا يحرفون الكلم عن مواضعه تحريف المعتزلة والجهمية، وقد أعاذ الله أهل السنة من التحريف والتكييف، ومنّ عليهم بالتفهم والتعرف حتى

[1] (?) مجموع الفتاوى (3/3-4)بتصرف .

سلكوا سبيل التوحيد والتنزيه، وتركوا القول بالتعطيل والتشبيه واتبعوا قوله عز من قائل (ﭡ ﭢ ﭣﭤ ﭥ ﭦ ﭧ) [الشورى: 11] »[1] .

قال: « سعيد بن جبير ما لم يعرفه البدريون فليس من الدين »[2] .

ثالثاً: قواعد في باب الأسماء والصفات:

لأهل السنة والجماعة طريقة متميزة عن غيرهم، في أسماء الله وصفاته، قد قعدوا لها بقواعد مقررة محررة مستقاة من الوحيين، من أهمها **ما يلي:**

القاعدة الأولى: أسماء الله وصفاته حسنى عليّه بالغة في الحسن والكمال منتهاه لا نقص فيها بوجه من الوجوه[3] .

القاعدة الثانية: أسماء الله وصفاته توقيفية لا مجال للعقل فيها[4] .

القاعدة الثالثة: أسماء الله أعلام وأوصاف، أعلام باعتبار دلالتها على الذات، وأوصاف باعتبار دلالتها على المعاني فهي

---

[1] (?) ذم التأويل لابن قدامة ص(16)،انظر: مجموع الفتاوى لابن تيمية (4/5) .

[2] (?) مجموع الفتاوى (4/5) .

[3] (?) انظر: مجموع الفتاوى (3/8)، تفسير السعدي (3/120)، القواعد المثلى للعثيمين ص(9-27) .

[4] (?) انظر: أصول السنة لابن زمنين (1/212)، القواعد المثلى للعثيمين (9-38) .

بالمعنى الأول مترادفة وبالثاني متباينة[1] .

القاعدة الرابعة: دلالة أسماء الله على ذاته وصفاته تكون بالمطابقة وبالتضمن وبالالتزام[2] .

القاعدة الخامسة: باب الصفات أوسع من باب الأسماء[3] من ناحية الأخبار فكل اسم متضمن لصفة لا العكس .

القاعدة السادسة: الإثبات والنفي عند السلف يكون إثبات مجمل ونفي مفصل.

القاعدة السابعة: القول في الصفات جميعها من باب واحد فلا فرق في دلالتها على الذات فهي معلومة لنا باعتبار مجهولة بآخر فبالمعنى معلومة وبالكيفية والكنه مجهولة[4] .

القاعدة الثامنة: لتحقيق الإيمان بالأسماء التخلي عن الإلحاد والصفات عن التمثيل والتكييف والتشبيه والتعطيل.

---

1 (?) انظر: القواعد المثلى للعثيمين ص(11) .

2 (?) انظر: بدائع الفوائد لابن القيم (1/162)، القواعد المثلى ص(14) .

3 (?) انظر: القواعد المثلى ص(30) .

4 (?) انظر: منهج ودراسات لآيات الأسماء والصفات ص(37)، أدب البحث والمناظرة للشنقيطي (2/136)، القواعد المثلى ص(43) .

المبحث الأول

آراء الحافظ في أسماء الله تعالى ونقده

ويشتمل على ثلاثة مطالب :

- المطلب الأول : رأيه في أسماء الله تعالى على جهة الإجمال.
- المطلب الثاني : رأيه في أسماء الله تعالى على جهة التفصيل.
- المطلب الثالث : نقده في باب الأسماء.

* * * * * * * *

المطلب الأول: رأي الحافظ النسفي ~ في أسماء الله تعالى على جهة الإجمال.

أورد الحافظ النسفي ~ جملة من الإشارات المتضمنة لبيان رأيه فيما نحن بصدده، فسوف نورده إن شاء الله معقبين ذلك بمعتقد أهل السنة والجماعة إن شاء الله.

أولاً: الحافظ ~ يرى أن أسماء الله تعالى حسنى دالة على الذات وزيادة فليست أعلاماً محضة.

فقال عند تفسير قوله تعالى: (ﭽ ﭾ ﭿ) [الأعراف:180] «التي هي أحسن الأسماء لأنها تدل على معان حسنة »[1]:

وفي قوله تعالى: (ﮊ ﮋ ﮌ ﮍ ﮎ ﮏ ﮐ ﮑ ﮒ ﮓ ﮔ ﮕ ﮖ ﮗ ﮘ ﮙ ﮚ ﮛ ﮜ ﮝ ﮞ ﮟ ﮠ ﮡ ﮢ) [الإسراء:110].

(ﮔ ﮕ ﮖﮗ) قال : « الضمير في (فله) يرجع إلى ذات الله تعالى (ﮔ ﮕ ﮖﮗ) لأنه إذا حسنت أسماؤه حسن هذا الاسمان لأنها منها ومعنى كونها أحسن الأسماء إنها مستعملة في التمجيد والتقديس والتعظيم »[2] .

وفي إثبات الأسماء لله قال (ﭼ ﭽ ﭾ ﭿﮀ) [الأعراف:180] فسموه بتلك الأسماء »[3].

---

1 (?) تفسير النسفي (2/126).

2 (?) المصدر نفسه (2/479).

3 (?) نفسه (2/126).

ثانياً: يرى أن إطلاق الأسماء على الله تعالى توقيفي، فساق أكثر من عبارة، منها قوله: «ذلك أن يسموه بمالا يجوز عليه نحو أن يقولوا: يا سخي، يا رفيق لأنه لم يسم نفسه بذلك»[1]، وقال : « بعض الألفاظ يجوز إطلاقها مضافاً ولا يجوز بدون إضافة كقولك رفيع الدرجات قاضي الحاجات، هازم الأحزاب، فراج الهم، شديد العقاب لأنا ننتهي في أسماء الله على ما أنهانا إليه الشرع » [2].

ثم أوضح أن أسماء الله ليست أعلامـاً محضة عند تفسـير قوله تعـالى: (ﮔ ﮕ ﮖﮗ) [الإسـراء:110] قـال: « الدالة على الصفات العلا »[3] .

ثالثاً: يرى نفي المماثلة بين الخالق والمخلوق فقـال عند تفسير قوله تعالى: (ﭡ ﭢ ﭣﭤ ﭥ ﭦ) [الشورى:11]: « قيل: إن كلمة التشـبيه كـررت لتأكيد نفي التماثل وتقـديره ليس مثله شـيء... وقيـل: المثل زيـادة وتقـديره ليس كهو شـيء كقوله تعالى: (ﮉ ﮊ ﮋ ﮌ ﮍ) [البقرة:137] وهذا لأن المراد نفي المثلية.

وقيل المراد ليس كذاته شيء لأنهم يقولون (مثلك لا يبخل) يريدون به نفي البخل عن ذاته ويقصدون المبالغة في ذلك بسلوك طريق الكناية لأنهم إذا نفوه عمن يسد مسده فقد نفوه عنه فإذا علم أنه من باب الكناية لم يقع فرق بين قوله (ليس كالله شيء) وبين قوله (ﭡ ﭢ ﭣﭤ) إلا ما تعطيه الكناية من فائدتها وكأنهما عبارتان متعاقبتان على معنى واحد

---

[1] (?) نفسه (2/126).

[2] (?) الاعتماد في الاعتقاد ل(201).

[3] (?) تفسير النسفي (4/359).

وهو نفي المماثلة عن ذاته ... »[1] .

رابعاً: يرى عدم الإلحاد في أسماء الله تعالى، فقـال عند تفسير قوله تعالى: (ﮆ ﮇ ﮈ ﮉ ﮊﮋ) [الأعراف:180].

قال : « اتركوا تسمية الذين يميلون عن الحق والصواب فيها فيسمونه بغير الأسماء الحسنى وذلك أن يسموه بمالا يجوز عليه نحو أن يقولوا: يا سخي، يا رفيق لأنه لم يسم نفسه بذلك، ومن الإلحاد تسميته بالجسم والجوهر والعقل والعلة، (يلحدون)... لحد وألحد مال » [2].

وفي جـانب ما يجـوز إطلاقه على الله ونفيه قـال عند تفسير قوله تعالى: (ﭒ ﭓ ﭔ ﭕﭖ) [الأنعام:19] .

(ﭓ ﭔ) «جواب أي لله أكبر شهادة فـ (الله) مبتدأ والخبر محذوف فيكون دليلاً على أنه يجوز إطلاق اسم الشيء على الله تعالى، وهذا لأن الشيء اسم للموجود ولا يطلق على المعدوم، والله تعالى موجود فيكون شيئاً ولذا نقول الله شيء لا كالأشياء » [3].

ثم أسهب ~ في بيان بعض عبارات مدلولات الأسماء جوازاً وعدماً على الله تعالى فقال: «ويجوز إطلاق اسم الشيء والموجود بالعربية والفارسية للحق، واسم النور، والوجه واليد والعين والجنب ونحو ذلك لا يجوز إطلاقها بالفارسية من غير تأويل -يفهم من السياق جوازه في العربية

---

1 (?) المصدر نفسه (4/149)، قارن بما في شرح العقيدة الطحاوية ص(97-98).

2 (?) نفسه (2/126).

3 (?) تفسير النسفي (2/11).

بدون قيد- لأنها من المتشابهات بخلاف الأولين.

وبعض الألفاظ يجوز إطلاقها مضافاً ولا يجوز بدون إضافة كقولك رفيع الدرجات قاضي الحاجات، هازم الأحزاب، فراج الهم، شديد العقاب، لأننا ننتهي في أسماء الله على ما أنهانا إليه الشرع...

ومن الأسامي مالا يجوز إطلاقها وضدها كالساكن، واليقظان، والعاقل، وكذا لا يجوز إطلاق اسم الداخل في العالم والخارج منه »[1].

هذا ما أمكن جمعه لبيان رأيه في أسماء الله تعالى في الجملة ودونك بيان ما سطره عن كل اسم من أسماء الله تعالى وحقيقة رأيه في إثباته.



---

[1] (?) الاعتماد في الاعتقاد ل (201).

المطلب الثاني: رأيه في أسماء الله تعالى على جهة التفصيل

1- الأول: قال تعالى: (   ) [الحديد:3].

قال: « هو القديم الذي كان قبل كل شيء »[1] .

2- الآخر: (   ) [الحديد:3].

قال « ... الذي يبقى بعد هلاك كل شيء » [2].

3- الأحد:

(ﭑ ﭒ ﭓ ﭔ ﭕ) [الإخلاص:1] (ﭑ ﭒ ﭓ ﭔ ﭕ)« هو ضمير الشأن، والله هو الشأن كأنه قيل الشأن هذا وهو أن الله واحدٌ لا ثـاني له... وهو بمعنى واحدٍ وأصله وحَدَ فقلبت الواو همـزة لوقوعها طرفا »[3].

4- الأعلى:

(ﮠ ﮡ ﮢ ﮣ ﮤ) [الأعلى:1] « نزَّه ذاته عمالا يليق به والاسم صـلة وذلك بـأن يفسر الأعلى بمعـنى العلو الـذي هو القهر والاقتدار لا بمعنى العلو في المكان » [4].

5- الأكرم:

(ﮈ ﮉ) [العلق:3]« الذي له الكمال في زيادة كرمه على كل

---

1 (?) تفسير النسفي (4/329).

2 (?) المصدر نفسه (4/329).

3 (?) نفسه(9 4/56)بتصرف.

4 (?) نفسه (4/511).

كريم، ينعم على عبادة النعم ويحلم عنهم فلا يعـاجلهم بالعقوبة مع كفرهم وجحودهم لنعمه»[1].

6-الإله:

قال في قوله تعالى: (ﭖ ﭗ ﭘ ﭙ) [الفاتحة:1] « الإله من أســماء الأجنــاس يقع على كل معبــود بحق أو باطل ثم غلب على المعبود بحق... وهو اسم غير صـفة لأنك تصـفه ولا تصف به... -ثم ذكر اشـتقاقه من عدمه فقـال - وقيل هو من قـولهم أله يأله إلاهاً إذا عبد فهو مصدر بمعنى مألوه أي معبود.... »[2] .

وقال في قوله: (ڈ ڎ ژ) [الناس:3] قال (ڈ ڎ ژ) «معبودهم... ولفظ الإله المنبئ عن العبادة»[3].

7-الباري:

قال تعالى: (ﯼ ﯽ ﯾ ﯿ) [الحشر:24] (ﯾ) الموجد[4].

(ﮓ ﮔ ﮕ) [البقـرة:54] « هو الـذي خلق الخلق بريئـاً من التفــاوت وفيه تقريع لما كــان منهم من تــرك عبــادة العــالم الحكيم الذي برأهم من التفاوت إلى عبادة البقر الـذي هو مثل في الغباوة والبلادة »[5] .

8-الباسط القابض:

---

1 (?) نفسه (540).

2 (?) المصدر السابق (1/31-32).

3 (?) نفسه (4/575).

4 (?) نفسه (4/359).

5 (?) نفسه (1/90).

قال تعالى: (ﯖ ﯗ ﯘ) [البقرة:245] «يقتر الرزق على عباده ويوسعه عليهم فلا تبخلوا عليه بما وسع عليكم ليبدلكم الضـيق بالسعة »[1].

(ﮉ ﮊ ﮋ ﮌ ﮍ ﮎ ﮏ ﮐ) [الروم:37].

«أنكر عليهم بأنهم قد علموا بأنه القابض الباسط فمالهم يقنطون من رحمته»[2].

9-الباطن:

قال تعالى: (ﯩ ﯪ ﯫ ﯬ ﯭﯮ) [الحديد:3] (ﯯﯰ) «لكونه غير مـدرك بـالحواس وإن كـان مرئيـاً... والبـاطن الـذي بطن كل شيء أي علم باطنه»[3].

10-البَرُّ:

قال الله تعالى: (ﮛ ﮜ ﮝ ﮞ ﮟﮠ ﮡ ﮢ ﮣ ﮤ ﮥ ﮦ) [الطور:28].

المحسن (الرحيم) العظيم الرحمة الذي إذا عبد أثاب وإذا سئل أجاب»[4].

11-البصير:

قال تعالى: (ﮃ ﮄ ﮅ ﮆ) [البقرة:96] «أي بعمل هؤلاء الكفار فيجازيهم عليه»[5].

(ﯵ ﯶ ﯷ ﯸ ﯹ) [البقرة:233] «أي لا تخفى عليه أعمالكم فهو

---

1 (?) نفسه (1/192).

2 (?) نفسه (3/396).

3 (?) المصدر السابق (4/329).

4 (?) نفسه (4/281).

5 (?) نفسه (1/111).

يجازيكم عليها»[1].

12-التواب:

قال تعالى: ( ) [البقرة:37] قال: « الكثير القبـول للتوبة »[2] وقال: « المفضال بقبول التوبة وإن كثرت » [3].

وقال: « التواب البليغ في قبول التوبة والمعنى واتقوا الله بترك ما أمرتم باجتنابه والندم على ما وجد منكم منه فإنكم إن اتقيتم تقبل الله توبتكم وأنعم عليكم بثواب المتقين التائبين » [4].

13-الجبار:

قال تعالى: (ۆ ۈ ۈ) [الحشر:23] (الجبار)« العالي العظيم الذي يذل من دونه أو العظيم الشأن في القدرة والسـلطان أو القهار ذو الجبروت»[5].

14-الحافظ -الحفيظ:

قال تعـالى: (گ گ گ گ ڳ ڳ) [هـود:57] «رقيب عليه مهيمن فما تخفى عليه أعمالكم ولا يغفل عن مؤاخذتكم»[6].

(ڎ ڎ ڎ) [الشورى:6] «رقيب على أقوالهم وأعمالهم لا يفوته

---

1 (?) نفسه (1/185).

2 (?) نفسه (1/84).

3 (?) نفسه (1/90).

4 (?) نفسه (4/252).

5 (?) المصدر السابق (4/359).

6 (?) نفسـه (2/278).

شيء فيجازيهم عليها»[1].

15-الحسيب:

قال تعالى: (ﯾ ﯿ ﰀ) [النساء:6] «محاسباً فعليكم بالتصادق وإياكم والتكاذيب»[2].

(ﯾ ﭗ ﭘ) [الأحزاب:39] كافياً للمخاوف ومحاسباً على الصغيرة والكبيرة فكان جديراً بأن تخشى منه[3].

16-الحق:

(ﭥ ﭦ ﭧ ﭨ ﭩ) [الحج:6] قال «... وهو أن الله هو الحق أي الثابت الوجود »[4].

(ﮜ ﮝ ﮞ ﮟ ﮠ ﮡ ﮢ ﮣ ﮤ) [لقمان:30] قال: « ... أنه هو الحق الثابت الإلهية وأن من دونه باطل الإلهية وأنه هو العلي الشأن الكبير السلطان »[5] .

وقال تعالى: (ﯕ ﯖ ﯗ ﯘ) [النور:25] قال (الحق) «العدل الذي لا يحكم إلا بالحق»[6].

17-الحكم:

(ﮐ ﮑ ﮒ ﮓ) [الأنعام:114] « ... أفغير الله أطلب حاكماً

---

1 (?) نفسه (4/147).

2 (?) نفسه (1/309).

3 (?) نفسه (3/445).

4 (?) نفسه (3/144).

5 (?) المصدر السابق (3/413).

6 (?) نفسه (2/25) وكذا (2/233).

يحكم بيني وبينكم ويفصِّل المحق منا من المبطل »[1] .

18-الحكيم:

(ڈ ژ ڙ ڑ) [البقرة:32] (الحكيم) فيما قضيت وقدرت[2].

وقال: (الحكيم) في تدبيره[3]، (الحكيم الذي لا يعدل عن الحق) [4] (الحكيم الذي لا يفعل كل شيء إلا بحكمه وتدبيره) [5] (الحكيم الذي يجري كل فعل على قضايا حكمته وعلمه) [6].

19-الحليم:

(ې ۋ ۋ) [البقرة:263] «عن معاجلته بالعقوبة وهذا وعيد له »[7].

([illegible]) [الإسراء:44] على جهل العباد[8].

(ﭻ ﭼ ﭽ ﭾ) [الأحزاب:51] «لا يعاجل بالعقوبة فهو حقيق بأن يتقى ويحذر»[9].

---

1 (?) نفسه (2/44).

2 (?) نفسه (1/80-81).

3 (?) نفسه (1/221)، (1/226).

4 (?) نفسه (1/221)، (1/226).

5 (?) نفسه (3/373).

6 (?) نفسه (3/392).

7 (?) نفسه (1/305).

8 (?) المصدر السابق (2/456).

9 (?) نفسه (3/451).

20-الحميد:

(ﮪ ﮫ ﮬ ﮭ ﮮ) [البقرة:267] «(ﮮ) مستحق للحمد أو محمود» .[1]

(ﯫ ﯬ ﯭ ﯮ ﯯ) [الحج:64] «(ﯯ) المحمود بنعمته قبل ثناء من في السموات ومن في الأرض»[2].

وقال في موضع آخر: «المستحق للحمد وإن لم يحمد»[3] و«المحمود بكل لسان»[4] و«الحميد الله المحمود بكل لسان» [5].

21-الحيّ:

(ﮠ ﮡ ﮢ ﮣ ﮤ ﮥ ﮦﮪ) [البقرة:255] (الحي) «الباقي الذي لا سبيل عليه للفناء»[6].

(ﭨ ﭩ ﭪ ﭫ ﭬ ﭭ) [الفرقان:58] «اتخذ من لا يموت وكيلاً لا يكلك إلى من يموت ذليلاً»[7].

22-الخالق:

(ﯦ ﯧ ﯨ) [الحشر:24] (الخالق) المقدر لما يوجده[8].

---

1 (?) نفسه (1/307).

2 (?) نفسه (3/165).

3 (?) نفسه (3/411)، (3/490)، (3/149).

4 (?) نفسه (3/411)، (3/490)، (3/149).

5 (?) نفسه (3/411)، (3/490)، (3/149).

6 (?) نفسه (1/197).

7 (?) نفسه (3/252).

8 (?) المصدر السابق (4/359).

وقال « ... لا خالق غير الله ولا يستقيم أن يكون له شريك في الخلق فلا يكون له شريك في العبادة »[1] . وقال « ... وهو الخالق لأفعال المخلوقات ... »[2] .

23-الخبير:

(ٹ ٹ ڤ ڤ) [البقرة:234] عالم بالبواطن[3].

(ۓ ۓ ﯓ ﯔ) [آل عمران:153] «عالم بعملكم لا يخفى عليه شيء من أعمالكم»[4].

(ﮩ ﮪ ﮫ ﮬ) [الحج:63] المحيط بكل قليل وكثير[5].

(ﯽ ﯾ ﯿ ﰀ) [لقمان:34] «بما كان ويكون»[6].

24-الخلَّاق:

(ۇ ۆ ۈ ۉ ۉ) [الحجر:86] «الذي خلقك وخلقهم»[7].

(ۇ ۆ ۈ ۉ ۉ) « الكثير المخلوقات »[8].

وقال: « اصبر على المشاق لأجل عبادة الخلاق »[9] .

---

1 (?) نفسه (2/354).

2 (?) نفسه (3/418).

3 (?) نفسه (1/186)، (1/374).

4 (?) نفسه (1/186)، (1/374).

5 (?) نفسه (3/165)، (415).

6 (?) نفسه (3/165)، (415).

7 (?) نفسه (2/399).

8 (?) نفسه (4/24).

9 (?) المصدر السابق (3/65).

25-الرؤوف:

(□ □ □ □ □ □ □ □ □) [النور:20]

«حيث أظهر براءة المقذوف وأثاب (رحيم) بغفرانه جناية القاذف إذا تاب»[1].

26-الرب:

قال تعالى (پـ ٻـ ٻ پ) [الفاتحة:2] قال : «الرب المالك ومنه قــول صــفوان لأبي ســفيان لأن يربــني رجل من قــريش أحب إلى من يربني رجل من هوازن.

تقول ربه يربه رباً فهو مربوب... ولم يطلقوا الرب إلا في الله وحده وهو في العبيد مع التقييد»[2].

وقال في قوله تعالى: (□ □ □ □□) [الأنعام:164] « كل من دونه مربوب ليس في الوجود من له الربوبية غيره »[3] .

وفي (چـ چـ ڍـ ڍ) [النــاس:1] (رب النــاس)«أي مــربيهم ومصلحهم»[4].

27-الرحمن:

(ٻـ ٻ) [الفاتحة:1] «الرحمن فعلان من رحم وهو الذي وسعت رحمته كل شيء»[5].

---

1 (?) نفسـه (3/204).

2 (?) نفسـه (1/33-34).

3 (?) نفسـه (2/64).

4 (?) نفسـه (4/575).

5 (?) نفسـه (1/32).

28-الرحيم:

(ﭙ ﭚ) [الفاتحة:1] (الرحيم) على عباده.

وقال: (الرحيم) يعفو الحوبة وإن كبرت وقال (الرحيم) العظيم الرحمة الذي إذا عُبد أثاب وإذا سئل أجاب»[1].

29-الرازق:

قال تعالى(ﭽ ﭾ ﭿ ﮀ) [الحجر:20]قال: « فإن الله هو الرزاق يرزقهم وإياكم »[2] .

30-الرقيب:

(ﭬ ﭭ ﭮ ﭯ ﭰ)[النساء:1] (حافظاً أو عالماً) [3] .

(ﯨ ﯩ ﯪ ﯫ ﯬ) [المائدة:117] (الرقيب) الحفيظ[4].

31-السلام:

(ﯖ ﯗ) [الحشر:23] قال « الذي سلم الخلق من ظلمه عن الزجاج»[5].

32-السميع:

(ﮖ ﮗ ﮘ) [الأنعام:13] قال: « يسمع كل مسموع ويعلم كل معلوم فلا يخفى عليه شيء مما يشتمل عليه الملوان »[6] .

---

1 (?) المصدر السابق (1/32).

2 (?) نفسه (2/389).

3 (?) نفسه (1/305)، (446).

4 (?) نفسه (1/305)، (446).

5 (?) نفسه (3/359).

6 (?) نفسه (2/9).

(ﭢ ﭣ ﭤ ﭥ) [الشورى:11] قال : « لجميع المسموعات بلا أذان.. وكأنه ذكرهما لئلا يتوهم أنه لا صفة له كما لا مثل له[1].

33-الشاكر:

(□ □ ی ی) [النساء:147].

قال : « يجزيكم على شكركم أو يقبل اليسير من العمل ويعطي الجزيل من الثواب»[2].

(ﮗ ﮘ ﮙ ﮚ ں) [البقرة:158] «مجازٍ على القليل كثيراً»[3].

34-الشكور:

(□ □ □ □) [فاطر:30] قال: « شكور لأعمالهم أي يعطي الجزيل على العمل القليل »[4] .

(ﮒ ﮓ ﮔ ﮕ) [فاطر:34] قال: « يقبل الطاعات وإن قلت »[5] .

35-الشهيد:

(ﭬ ﭭ ﭮ ﭯ ﭰ ﭱ ﭲ) [الحج:17].قال: «عالم به حافظ له فلينظر كل امرئ معتقده وقوله وفعله»[6].

وفي قوله (□ □ □ ﯽ ی ی) [المجادلة:6] قال: « لا يغيب عنه

---

1 (?) المصدر السابق (4/149).

2 (?) نفسه (140-1/376).

3 (?) نفسه (140-1/376).

4 (?) نفسه (497-3/495).

5 (?) نفسه (497-3/495).

6 (?) نفسه (3/147).

شيء » [1].

(ڈ ڐ ڗ ڙ ڑ ڒ ڙ) [يـونس:46] «ذكـرت الشـهادة والمـراد مقتضـــاها وهو العقـــاب كأنه قيل ثم الله معـــاقب على ما يفعلون»[2].

36-الصمد:

(ٻ ٻ ٻ پ ٻ پ) [الإخلاص:1-2].

قال: «فعل بمعنى مفعول من صُمد إليه إذا قصد وهو السيد المصمود إليه في الحوائج وهو الذي يصمد إليه كل مخلوق ولا يستغنون عنه وهو الغني عنهم.

(الصمد) وصف بأنه ليس إلا محتاجاً إليه، وإذا لم يكن إلا محتاجاً إليه فهو غني لا يحتاج إلى أحد، ويحتاج إليه كل أحد»[3].

37-الظاهر:

( ) [الحديد:3] (الظاهر) «بالأدلة الدالة عليه، وقيل الظـاهر العـالي على كل شـيء الغـالب له من ظهر عليه إذا علاه وغلبه»[4].

38-العزيز:

(ڄ ڃ) [آل عمران:18] «يعني أنه العزيز الذي لا يغالب»[5].

---

1 (?) تفسير النسفي (4/343).

2 (?) المصدر السابق (2/238).

3 (?) نفسه (4/570-571).

4 (?) نفسه (4/329).

5 (?) نفسه (1/226).

(ﭥ ﭦ) [فصلت:12] قال : «الغالب غير المغلوب»[1].

39-العظيم:

(ﯛ ﯜ ﯝ)[البقرة:255] « (ﯝ) في عزه وجلاله أو العلي المتعالي عن الصفات التي لا تليق به.

(ﯝ) المتصف بالصفات التي تليق به فهما جامعان لكمال التوحيد»[2].

40-العفو:

(ﮑ ﮒ ﮓ ﮔ ﮕ ﮖ) [النساء:43] قال : «(عفواً) بالترخيص والتيسير (غفوراً) عن الخطأ والتقصير»[3].

(ﯓ ﯔ ﯕ ﯖ) [النساء:99] لعباده قبل أن يخلقهم[4].

41-العلي المتعالي:

قال تعالى: (ﭼ ﭽ ﭾ ﭿ ﮀ ﮁ) [النساء:34] (ﮂ ﮃ ﮄ ﮅ ﮆ ﮇ) «وإنكم تعصونه على علو شأنه وكبريائه وسلطانه ثم تتوبون فيتوب عليكم فأنتم أحق بالعفو عمن يجنى عليكم إذا رجع»[5].

وفي قوله (ﯛ ﯜ ﯝ) [البقرة:255] قال: «في ملكه وسلطانه أو العلي المتعالي عن الصفات التي لا تليق به»[6].

وفي قوله: (ﮗ ﮘ ﮙ ﮚ) [غافر:12] (العلي) شأنه فلا يرد

---

1 (?) نفسه (4/132).

2 (?) المصدر السابق (1/198).

3 (?) نفسه (1/333-359).

4 (?) نفسه (1/333-359).

5 (?) نفسه (1/329).

6 (?) نفسه (1/199).

قضاؤه[1].

42-العليم:

(ڳ ڳ ڳ ڱ ڱ ڱ ڱ ڱ ڱ ڳ ڳ) [الأنعام:13] قال: «يسمع كل مسموع، ويعلم كل معلوم فلا يخفى عليه شيء مما يشتمل عليه الملوان»[2].

وفي قوله (ٿ ٿ ٺ ٺ) [البقرة:127] قال: «العليم بضمائرنا ونياتنا»[3].

43-الغفار:

(ڃ ڃ ڃ ڃ ڃ ڃ ڃ) [ص:66] قال: « (الغفار) الذنوب من التجأ إليه»[4].

(ی ی ی ی   ) [نوح:10] قال: «لم يزل غفاراً لذنوب من ينيب إليه»[5].

44-الغفور:

(ڈ   ) [البقرة:173] (غفور) « للذنوب الكبائر فأنى يؤاخذ بتناول الميتة عند الاضطرار»[6].

(ٻ ٻ ٻ) [الحجرات:5] قال)(بليغ الغفران والرحمة واسعهما

---

1 (?) نفسه (4/107).

2 (?) نفسه (2/9).

3 (?) المصدر السابق (1/126).

4 (?) نفسه (4/70).

5 (?) نفسه (4/433).

6 (?) نفسه (1/145).

فلن يضيق غفرانه ورحمته عن هؤلاء إن تابوا وأنابوا »[1].

45-الغني:

(ﮕ ﮖ ﮗﮘ ﮙ ﮚ ﮛ ﮜ) [النحل:60] وهو الغنى عن العالمين والنزاهة عن صفات المخلوقين »[2].

(ﯕ ﯖ ﯗ ﯘ ﯙ) [الحج:64] «المستغني بكمال قدرته بعد فناء ما في السموات ومافي الأرض »[3].

(ﯹ ﯺ ﯻ ﯼ ﯽ) [الحديد:24] عن جميع المخلوقات[4].

46-الفتاح:

(ﮋ ﮌ ﮍ ﮎ ﮏ ﮐ ﮑ) [سبأ:26] قال (وهو الفتاح) الحاكم[5].

47-القادر:

(ﮜ ﮝ ﮞ ﮟ ﮠ ﮡ) [البقرة:20] قال أي (إن الله قادر على كل شيء)[6].

(ﯦ ﯧ ﯨ ﯩ) [النحل:70] قال: «على تبديل ما يشاء كما يشاء من الأشياء»[7].

(ﭽ ﭾ ﭿ) [القمر:55] «قادر وفائدة التنكير فيها أن يعلم أن

---

1 (?) نفسه (4/246).

2 (?) نفسه (2/418).

3 (?) نفسه (3/165).

4 (?) المصدر السابق (4/336).

5 (?) نفسه (3/472).

6 (?) نفسه (1/64).

7 (?) نفسه (2/422).

لا شـــــــيء إلا هو تحت ملكه وقدرته وهو على كل شـــــــيء قدير»[1].

(ﯕ ﯖ) [الأنعام:65] قال: «هو الـذي عرفتمـوه قـادراً أو هو الكامل القدرة»[2].

48-القاهر:

(ﭣ ﭤ ﭥ ﭦﭧ) [الأنعام:18] قال: (وهو القـاهر) أي الغـالب المقتدر... والقهر بلوغ المراد بمنع غيره من بلوغه»[3].

(ڻ ۀ ۀ) [العنكبـوت:42] قـال : (القـاهر) على كل شـيء الحكيم الذي لا يفعل كل شيء إلا بحكمة وتدبير»[4].

49-القدوس:

(ﮠ ﮡ ﮢ ﮣ ﮤ ﮥ ﮦﮧ) [الحشر:23] .

قال : («القدوس) المنزه عن القبائح وفي تسبيح الملائكة: سبوح قدوس رب الملائكة والروح»[5].

50-القدير:

(ﮗ ﮘ ﮙ ﮚ ﮛ ﮜ) [البقرة:20] أي أن الله قادر على كل شيء[6].

1 (?) نفسه (4/305).

2 (?) نفسه (2/26).

3 (?) نفسه (2/10).

4 (?) نفسه (3/373-374).

5 (?) المصدر السابق (4/359).

6 (?) نفسه (1/64-371).

(□ □ □ □ □) [النساء:133] قال (بليغ القدرة) [1].

51-القريب:

(ۀ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ ى) [البقرة:186].

(□ □□) «علماً وإجابة لتعاليه عن القرب مكاناً» [2].

52-القهار:

(ﭽ ﭾ) [يوسف:39] «رب واحد قهار لا يغالب ولا يشارك في الربوبية» [3].

(ﮪ ﮫ ﮪ) [الرعد:16] قال: « (ﮪ) لا يغالب وما عداه مربوب ومقهور» [4].

(ﭽ ﭼ) [ص:65] القهار: لكل شيء [5].

53-القوي:

(ﮕ ﮖ ﮗ ﮘ) [هود:66] «القادر على تنجيه أوليائه» [6].

(ﮑ ﮒ ﮓ) [الشورى:19] قال: «هو القوي الباهر القدرة الغالب على كل شيء» [7].

---

1 (?) نفسه (1/64-371).

2 (?) نفسه (1/154).

3 (?) نفسه (2/319-354).

4 (?) نفسه (2/319-354).

5 (?) المصدر السابق (4/70).

6 (?) نفسه (2/281).

7 (?) نفسه (4/153).

54-القيوم:

(ﮂ ﮃ ﮄ ﮅ ﮆ ﮇ ﮈﮉ) [البقرة:255] قال: « (ﮇ) الدائم القيام بتدبير الخلق وحفظه»[1].

(ﭑ ﭒ ﭓ ﭔ ﭕ ﭖ ﭗ) [آل عمران:2] (ﭗ) «فيعول من قام وهو القائم بالقسط والقائم على كل نفس بما كسبت»[2].

(ﮬ ﮭ ﮮ ﮯ ﮰﮱ ﯓ ﯔ ﯕ ﯖ ﯗ ﯘ) [طه:111] « (ﯘ) الدائم على كل نفس بما كسبت أو القائم بتدبير الخلق »[3].

55-الكافي:

(ﮍ ﮎ ﮏ ﮐﮑ) [الزمر:36] قال: «اختلفت همزة الإنكـار على كلمة النفي فأفيد معنى إثبات الكفاية وتقريرها »[4].

56-الكبير:

(ﮊ ﮋ ﮌ ﮍ ﮎ ﮏ) [الرعد:9].

(الكبير) العظيم الشأن الذي كل شيء دونه »[5].

57-اللطيف:

(ﭬ ﭭ ﭮ) [الأنعام:103] (اللطيف) «أي العالم بدقائق الأمور ومشكلاتها»[6].

(ﮊ ﮋ ﮌ) [الشورى:19] قال: «في إيصـال المنـافع وصـرف

1 (?) نفسه (1/197-220).

2 (?) نفسه (1/197-220).

3 (?) نفسه (3/102).

4 (?) نفسه (4/86).

5 (?) المصدر السابق (2/350).

6 (?) نفسه (2/40-41).

البلاء من وجه يلطف إدراكه أو هو بر بليغ الــبر بهم قد توصــلَ بره إلى جميعهم »[1].

وقـال تعـالى: (ٹ ٹ ٹ) [الملـك:14] قـال: (اللطيـف)« أي العالم بدقائق الأشياء الخبير العالم بحقائق الأشياء »[2].

58-الله:

قال عند قوله تعالى: (ٻ ٻ ٻ ٻ) [الفاتحة:1]:«الله أصله الإله،
ونظيره الناس أصله الأناس، حذفت الهمزة وعوض منها حرف التعريف وأما الله بحذف الهمزة مختص بالمعبود بالحق لم يطلق على غيره، وهو اسم غير صفة لأنك تصفه ولاتصف به، لا نقول شيء إله كما لا نقول شيء رجل، ونقول الله، واحد، صمد ولأن صفاته تعالى لابد لها من موصوف تجري عليه فلو جعلتها كلها صفات لبقيت صفات غير جارية على اسم موصوف بها وذا لا يجوز.

ولا اشتقاق لهذا الاسم عند الخليل والزجاج ومحمد بن الحسن والحسين بن الفضل...

وصيغة هذا الاسم وصيغة قولهم (إله) إذا تحيِّر ينتظمها معنى التحير والدهشة وذلك لأن الأوهام تتحيّر في معرفة المعبود، وتدهش الفطن وقيل: هو من قولهم أله يأله إلاهاً، إذا عبد فهو مصدر بمعنى مألوه أي معبود »[3].

وفي قوله (ٻ ٻ ٻ ٻ) [مريم:65] «هل يسمى أحد باسم

---

1 (?) نفسه (4/152).

2 (?) نفسه (4/400).

3 (?) المصدر السابق (1/31-32).

الله غيره لأنه مخصوص بالمعبود بحق» [1].

59-المؤخر:

قال تعالى: (ﯿ ﰀ ﰁ ﰂ) [إبراهيم:42] .

قال : «المراد به الإيذان بأنه عالم بما يفعل الظالمون لا يخفى عليه منه شيء وأنه معاقبهم على قليله وكثيره على سبيل الوعيد والتهديد ... (ﯽ ﯾ ﯿ) أي عقوبتهم (ﰀ ﰁ ﰂ ﰃ) أي أبصارهم لا تقر في أماكنها من هول ما ترى »[2].

60-المؤمن:

قال تعالى: (ﮬ ﮭ ﮮ ﮯ ﮰ ﮱ ﯓ ﯔ ﯕ ﯖ ﯗ ﯘ ﯙ ﯚ ﯛ ﯜ ﯝ ﯞ ﯟ ﯠ ﯡ ﯢ ﯣ ﯤ ﯥ ﯦ ﯧ) [الحشر:23].

قال: (ﯙ) «واهب الأمن وعن الزجاج: الذي آمن الخلق من ظلمه أو المؤمن من عذابه من أطاعه»[3].

61-المبين:

(ﮋ ﮌ ﮍ ﮎ ﮏ ﮐ ﮑ ﮒ ﮓ ﮔ ﮕ ﮖ ﮗ ﮘ ﮙ) [النور:25] قال: (ﮓ ﮔ ﮕ ﮖ) وصفاً لله (ﮙ) لارتفاع الشكوك وحصول العلم الضروري»[4].

62-المتعال:

قال تعالى: (ﮊ ﮋ ﮌ ﮍ ﮎ ﮏ) [الرعد:9]

(ﮏ) «المستعلي على كل شيء بقدرته أو الذي كبر عن

---

1 (?) نفسه (3/65).

2 (?) نفسه (2/380).

3 (?) نفسه (4/359).

4 (?) نفسه (3/205).

صفات المخلوقين وتعالى عنها »[1].

63-المتكبر:

قال تعالى: (ۈ ۇ ۆ ۆ ۉ ۉ) [الحشر:23].

قال (ۉ) البليغ الكبرياء والعظمة[2].

وفي قوله: (ڱ ڳ ڳ ڳ ڳ ڳ ڳ) [القصص:39] قال: «فالاستكبار بالحق لله تعالى هو المتكبر على الحقيقة أي المتبالغ في كبرياء الشأن كما حكي رسولنا عن ربه (الكبرياء ردائي والعظمة إزاري فمن نازعني واحداً منهما ألقيته في النار)[3] »[4].

64-المتين:

قال تعالى: (ڳ ڳڳ ڳ ڳ ڳ ڳ) [الأعراف:183]

قال (ڳ ڳ ڳ) أخذي شديد سماه كيداً لأنه سببه بالكيد من حيث إنه في الظاهر إحسان وفي الحقيقة خذلان[5].

وفي قوله (ڦ ڦ ڦ) [القلم:45] قال « شديد فسمى إحسانه وتمكينه كيداً كما سماه استدراجاً لكونه في صورة

---

1 (?) المصدر السابق (2/350).

2 (?) نفسه (4/359).

3 (?) أخرجه ابن ابي شيبة1/305، ح 26579، وابن راهويه1/305، ح 285، ابوداود في سننه 4/59ح4090، وابن ماجة2/1397ح4174، واحمدفي المسند2/427ح9504، وابن حبان في صحيحه 12/486ح 5671، وغيرهم، قلت: والخبر في صحيح مسلم بلفظ: العز ازاره والكبرياء رداؤه فمن ينازعني عذبته4/2023ح2620.

4 (?) تفسير النسفي (3/343).

5 (?) المصدر نفسه (2/127).

الكيد حيث كـان سـبباً للهلاك، والأصل أن معـنى الكيد والمكر والاسـتدراج هو الأخذ من جهة الأمن، ولا يجـوز أن يسـمى الله كائداً أو ماكراً أو مستدرجاً »[1] .

65-المجيب:

قال تعالى: ( ) [هود:61].

قال ( ) داني الرحمة ( ) لمن دعاه[2].

وفي قوله (ۋ ۋ) [إبراهيم:39] قال « مجيب الدعاء »[3] .

66-المجيد:

قال تعالى: (ڤ ڤ ڤ ڤ ڦ) [البروج:14-15].

قال « ... ومجد الله عظمته ومجد العرش علوه وعظمه »[4] .

67-المحيط:

قوله(چ چ چ) [البقرة:19].

قال: «يعني: أنهم لا يفوتونه كما لا يفوت المحاط به »[5].

وفي قوله (گ گ گ گ گ) [هـود:92] قـال: « قد أحـاط بأعمالكم علماً فلا يخفى عليه شيء منها »[6] .

---

1 (?) المصدر السابق (4/415).

2 (?) نفسـه (2/280-379).

3 (?) نفسـه (2/280-379).

4 (?) نفسـه (4/507).

5 (?) نفسـه (1/63).

6 (?) نفسـه (2/290).

وفي قوله (ﮱ ﯓ ﯔ ﯕ ﯖ) [البروج:20] «أي عالم بأحوالهم وقادر عليهم وهم لا يعجزونه، أو الإحاطة بهم من ورائهم مثل لأنهم لا يفوتونه كما لا يفوت الشيء المحيط به »[1].

68-المصور:

قال تعالى (ﯜ ﯝ ﯞ ﯟ ﯠ) [الحشر:24] قال: «(ﯟ) الموجد (ﯠ) في الأرحام »[2].

69-المقتدر:

قال تعالى: (ﯗ ﯘ ﯙ ﯚ ﯛ ﯜ ﯝ) [القمر:42].

قال: « (ﯝ) لا يعجزه شيء »[3].

وفي قوله: (ﭶ ﭷ ﭸ ﭹ ﭺ ﭻ) [القمر:55] قال: « (مقتدر) قادر وفائدة التنكير فيهما أن يعلم أن لا شيء إلا هو تحت ملكه وقدرته وهو على كل شيء قدير »[4].

70-المقيت:

قال تعالى: (ﯹ ﯺ ﯻ ﯼ ﯽ ﯾ ﯿ ﰀ) [النساء:85].

قال : « مقتدراً من أقات على الشيء أقتدر عليه، أو حفيظاً من القوت لأنه يمسك النفس ويحفظها » [5].

---

1 (?) المصدر السابق (4/507).

2 (?) نفسه (4/359).

3 (?) نفسه (4/303).

4 (?) نفسه (4/305).

5 (?) نفسه (1/351).

71-الملك:

قال تعالى: (ڈ ڈ ڈ ژ) [آل عمران:26] قال: « تملك جنس الملك فتتصرف فيه تصرف الملاك فيما يملكون»[1].

وفي قوله: (ٱ ٻ ٻ ٻ ٻ پ پ پ پ) [الملك:1] قال: «أي بتصــرفه الملك والاســتيلاء على كل موجــود وهو مالك الملك يؤتيه من يشاء وينزعه ممن يشاء»[2].

72-المهيمن:

في قوله تعـالى: (ۇ ۇ ۆ) [الحشـر:23] قـال: «(المهيمن) الـــرقيب على كل شـــيء الحافظ له مفيعل من الأمن إلا أن همزته قلبت هاء»[3].

73-المولى:

قال تعالى: (ﭼ ﭽ ﭾ ﭿ ﮀ ﮁ) [الأنعام:62] قال : (مولاهم) مالكهم الذي يلي عليهم أمورهم»[4].

وفي قوله تعالى ( ) [محمد:11] قال: «وليهم وناصرهم ... فإن الله مـولى العبـاد جميعـاً من جهة الاخـتراع، وملك التصرف فيهم، ومولى المؤمنين خاصة من جهة النصــرة »[5].

وفي ( ) [الحج:78] قال: « أي مالككم وناصركم

---

1 (?) المصدر السابق (1/230).

2 (?) نفسـه (4/400).

3 (?) نفسـه (4/359).

4 (?) نفسـه (2/25).

5 (?) نفسـه (4/222).

ومتولي أمور‍كم »[1].

74-النصير:

قال تعالى: (ﯻ ﯼ ﯽ ﯾ ﯿ ﰀ ﰁ ﰂ ﰃ ﰄ ﰅ ﰆ) [الأنفال:40] قال: « (ﰅ ﰆ) لا يغلب من نصره »[2].

وفي قوله: (ﭖ ﭗ) [الحج:78] قال: « أي الناصر هو حيث أعانكم على طاعتكم وقد أفلح من هو مولاه وناصره »[3].

75-الهادي:

قال تعالى: (ﯾ ﯿ ﰀ) [الفرقان:31] قال: «كفـاك بي هاديـاً إلى طريق قهرهم ولانتصار عليهم»[4].

وفي قوله: (ﭫ ﭬ ﭭ ﭮ ﭯ) [آل عمران:101] قال: «أرشد إلى الدين الحق»[5].

وفي قوله: (ﯹ ﯺ ﯻ) [يونس:25] قال « يوفق من يشـاء »[6].

76-الواحد:

قال (ﯨ ﯩ ﯪ) [البقـرة:163] قال : «فـرد في ألوهيته لا شـريك له فيها ولا يصح أن يسـمى غـير إلهـاً (لا إله إلا اللـه)

---

1 (?) نفسـه (3/169).

2 (?) المصدر السابق (2/149-150).

3 (?) نفسـه (3/169-242).

4 (?) نفسـه (3/169-242).

5 (?) نفسـه (1/260).

6 (?) نفسـه (2/230).

تقرير للوحدانية بنفي غيره وإثباته »[1].

وفي (ﮒ ﮓ ﮔ ﮕ ﮖ ﮗﮘ) [المائدة:73] قال : « للاستغراق أي: وما إله قط في الوجود إلا إله موصوف بالوحدانية لا ثـاني له وهو الله وحده لا شريك له » [2].

وفي (ﮗ ﮘ ﮙﮚ) [النحـل:22] قـال: « أي ثبت بما مر أن الإلهية لا تكن لغير الله وأن معبودكم واحد »[3] .

77-الوارث:

قال تعالى: (ﮒ ﮓ ﮔ ﮕ ﮖ ﮗ ﮘ) [الحجر:23].

قال (ﮗ ﮘ) «الباقون بعد هلاك الخلق كلهم»[4].

78-الواسع:

قال تعالى: (ﮡ ﮢ ﮣ ﮤ) [البقرة:115] «أي هو واسع الرحمة يريد التوسعة على عباده، وهو عليم بمصالحهم»[5].

وفي (ﯖ ﯗ ﯘ) [البقـرة:247] قال « واسع الفضل والعطـاء »[6] .

وفي ( ) [البقرة:268] قال : « قدرة وفضلاً فيحقق ما وعدكم به من المغفرة وإخلاف ما تنفقونه »[7] .

---

1 (?) نفسه (1/141).

2 (?) نفسه (1/425-426).

3 (?) المصدر السابق (2/409).

4 (?) نفسه (2/490).

5 (?) نفسه (1/120-193-207).

6 (?) نفسه (1/120-193-207).

7 (?) نفسه (1/120-193-207).

79-الودود:

قال تعالى: ( ) [البروج:14]

قال: () «المحب لأوليائه وقيل: الفاعل لأهل الطاعة ما يفعله الودود من إعطائهم ما أرادوا»[1].

وفي (ﭬ ﭭ ﭮ ﭻ) [هود:90] قال: «(ﭻ) يحب أهل الوفاء من الصالحين»[2].

80-الوكيل:

قال (ﯨ ﯩ ﯪ ﯫ) [هود:12].

قال: « () يحفظ ما يقولون وهو فاعل بهم ما يجب أن يفعل، فتوكل عليه وكل أمورك إليه»[3].

وفي قوله (ﮕ ﮖ ﮗ ﮘ ﮙ ﮚ) [يوسف:66] قال: « رقيب مطلع »[4].

وفي قوله (   ) [القصص:28] قال: «هو من وكل إليه الأمر»[5].

81-الولي:

قال تعالى: (ﭖ ﭗ ﭘ)[البقرة:257] قال: «أي ناصرهم

[1] (?) نفسه (4/507).

[2] (?) المصدر السابق (2/289).

[3] (?) نفسه (2/262).

[4] (?) نفسه (2/330).

[5] (?) نفسه (3/338).

ومتولي أمورهم»[1].

82-الوهاب:

في قوله تعالى: ( ) [آل عمران:8] قال: « () كثير الهبة[2] وفي () [ص:9] قال الوهاب الكثير المواهب المصيب بها مواقعها الذي يقسمها على ما تقتضيه حكمته»[3].

83-بديع السموات والأرض:

قال تعالى: (ۀ ۇ ۇۆ) [البقرة:117] «أي مخترعها ومبدعهما لا على مثال سبق»[4].

84-ذو الجلال والإكرام:

قال تعالى(ڎ ڎ ڈ ڈ ژ ژ ڑ) [الرحمن:78]. قال : «(ڈ ژ) ذي العظمة و(ذو الجلال) صفة لاسم (ڑ) لأوليائه بالإنعام »[5].

وفي قوله تعالى (ڌ ڌ ڎ ڎ ڈ ڈ ژ) [الرحمن:27] قال: « (ڎ ڈ) ذو العظمة والسلطان وهو صفة الوجه.

(ژ) بالتجاوز والإحسان وهذه صفة من عظيم صفات الله وفي الحديث وروي أنه مر برجل يصلي ويقول يا ذا الجلال

---

1 (?) نفسه (1/200).

2 (?) نفسه (1/223).

3 (?) نفسه (4/54).

4 (?) المصدر السابق (1/121).

5 (?) نفسه(4/316).

والإكرام فقال: قد استجيب لك»[1][2].

---

1 (?) أخرجه ابوداؤدفي سننه2/79ح1495، والترمذي5/541ح3527، وابن ماجة2/1368ح3858، والطبراني في الكبير 20/55، ح97.قال الترمذي حديث حسن .وشواهده كثيرة.

2 (?) تفسير النسفي (4/310).

المطلب الثالث: نقد الحافظ النسفي ~ في باب الأسماء

من خلال المطلب السابق يتضح لنا بجلاء رأي الحافظ النسفي ~ في أسماء الله تعالى، مما نلخصه بما يلي:

1-ماذهب إليه من التصريح بأن أسماء الله تعالى توقيفية، لا يتجاوز الشرع، وأنها حسني بالغة في الحسن منتهاه وكماله، وأن أسماءه ليست جامدة بل دالة على الصفات العلا.

هذا إذ ما أضفنا إليه تفصيله في معنى الإلحاد في أسمائه تعالى، فبالجملة ما قرره الحافظ ~ موافق لأهل السنة والجماعة سوى بعض الجزئيات وسنوضحها في حينها.

-فمن منهج أهل السنة التوقيف في أسماء الله وصفات والتقيد بما ورد نفياً وإثباتاً.

قال الإمام محمد بن أبي زمنين[1]: « اعلم أن أهل العلم بالله، وبما جاءت به أنبياؤه ورسله يرون الجهل بما لم يخبر به تبارك وتعالى عن نفسه علماً، والعجز عما لم يدع إليه إيماناً، وأنهم إنما ينتهون من وصفه بصفاته وأسمائه، على حيث انتهى

---

[1] (?) هو أبو عبدالله: محمد بن عبدالله بن عيسى الأندلسي، إمام قدوة زاهد صاحب جد وإخلاص ومجانبة للأمراء ولد سنة 324هـ له مصنفات كثير منها: منتخب الأحكام أصول السنة، المغرب توفي سنة 399هـ.

انظر: الصلة لابن بشكوال ص(154) ، سير أعلام النبلاء للذهبي (17/188-189)، الديباج المذهب لابن فرحون ص(170)، طبقات المفسرين للسيوطي ص(104).

في كتابه على لسان نبيه »[1].

فوجب الوقوف على ورود النص الصحيح لأن العقل لا يمكنه إدراك ما يستحقه تعالى من الأسماء قال الإمام ابن خزيمة ~ [2] : « فنحن وجميع علمائنا من أهل الحجاز وتهامة واليمن والعراق والشام ومصر، مذهبنا: أنا نثبت ما أثبته لنفسه، نقر بذلك بألسنتنا ونصدق ذلك بقلوبنا » [3].

وما أجمل ما أثر عن الإمام أبي حنيفة ~ حيث يقول: « لا ينبغي لأحد أن ينطق في ذات الله بشيء، بل يصفه بما وصف به نفسه، ولا يقول فيه برأيه شيئاً تبارك الله تعالى رب العالمين » [4].

ولهذا قال الإمام عبدالعزيز الكناني[5]~: « إن على

---

1 (?) رياض الجنة لابن أبي زمني ص(60) ومجموع الفتاوى (5/57).

2 (?) هو: محمد بن إسحاق بن خزيمة السلمي، أبو بكر، إمام سلفي المعتقد، محدث، له: كتاب التوحيد، وصحيح ابن خزيمة، توفي سنة 311هـ.

انظر: سير أعلام النبلاء (14/365)، شذرات الذهب (2/262)، الأعلام (6/29).

3 (?) كتاب التوحيد لابن خزيمة (1/26).

4 (?) شرح العقيدة الطحاوية (351) الرد على القائلين بوحدة الوجود للقارئ ص(53)، روح المعاني للألوسي (16/157).

5 (?) هو عبدالعزيز بن يحيى بن مسلم الكناني المكي الشافعي له كتاب الحيدة جليل القدر توفي سنة 240هـ.

انظر: الفهرست لابن القديم ص(261)، تاريخ بغداد (449)، المنتظم لابن الجوزي (11/67)، طبقات الشافعية الكبرى (2/144)، تهذيب التهذيب لابن حجر (6/324).

الناس جميعاً أن يثبتوا ما اثبت الله، وينفوا ما نفى الله، ويمسكوا عما أمسك الله عنه » [1].

وفي جانب الإثبات والمنهج السوي يقول الإمام الشـافعي ~: « لله أسماء وصـفات لا يسع أحـداً ردهـا، ومن خـالف بعد ثبـوت الحجة عليه فقد كفر وأما قبل قيـام الحجة فإنه يعـذر بالجهل: لأن علم ذلك لا يدرك بالعقل ولا الرؤية والفكر، فنثبت هذه الصفات و ننفي عنه التشـبيه كما نفي عن نفسه فقـال (ٹ ٹ ٹٹ ٹ ٹ ٹٹ) [الشورى:11] » [2].

وقال محمد السرخسي الحنفي ~ [3]: « وأهل السنة والجماعة أثبتوا ما هو الأصل المعلوم بالنص، وتوقفوا فيما هو المتشابه وهو الكيفية، ولم يجوزوا الاشتغال في طلب ذلك» [4].

وقال البزدوي الحنفي ~[5] : « إثبات اليد والوجه حق

---

1 (?) كتاب الحيدة للكناني ص(47).

2 (?) انظر: فتح الباري لابن حجر (13/407)، تيسير العزيز الحميد (643)، عون المعبود (13/30).

3 (?) هو: محمد بن أحمد بن سهل، أبو بكر السرخسي، من كبار فقهاء الأحناف وفضلائهم، توفي سنة 483هـ.

انظر: الجواهر المضية (2/28)، تاج التراجم ص(434)، الأعلام (5/315).

4 (?) أصول السرخسي (1/170)، شرح الفقه الأكبر للقاري ص(60).

5 (?) هو: علي بن محمد بن الحسين بن عبدالكريم البزدوي، إمام من كبار علماء الأحناف، فقيه ما وراء النهر، له كنز الوصول إلى معرفة الأصول، توفي سنة 488هـ.

انظر: وفيات الأعيان (4/269)، سير أعلام النبلاء (17/190)، الأعلام (6/176).

عندنا معلوم بأصله، متشابه بوصفه، ولا يجوز إبطال الأصل بالعجز عن إدراك الوصف بالكيف، وإنما ضلَّت المعتزلة من هذا الوجه فإنهم ردوا الأصول لجهلهم بالصفات فصاروا معطلة »[1].

قلت: والأخيران أئمة حنفية ماتريدية، فالمنة على من هدى الله تعالى، ولو لم يعثر على نص سوى ما ذكرناه عن أبي حنيفة ~، لكفى في الرد على من يخالفونه في المنهج مع ادعائهم له.

وحقيقة الأمر أن التوقيف في إثبات الأسماء والصفات على ورود النص الصحيح الشرعي، هو مذهب أهل السنة والجماعة، وهو مالم يخرج عنه الحافظ النسفي كما مر معنا في هذه الجزئية.

وكان الأولى بل الواجب كما اعتمد هنا على ورود الشرع في أسماء الله تعالى أن يعتمده أيضاً في جميع أبواب الاعتقاد، لأن عدمه مما أدى إلى اضطرابه في جملة من الأبواب.

بقي أن الحافظ رحمه الله ساق جملة من الأسماء، مما يصح إطلاقها من عدمه على الحق تبارك وتعالى، وقد أحسن ~ في الجملة.

إلا أننا نلحظ على مساره نوع تردد وهذا ناتج عن اطلاق عدم التفريق في باب الإخبار عنه تعالى وبين باب التسمية المعتمدة على النص فحسب.

---

1 (?) أصول البزدوي ص(10).

ومن أبرز تلك الأسماء (الشيء) و (الموجود) (والصانع) ... الخ.

فإدخالها في أسماء الله تعالى لا يصح بحال مع القول بقاعدة التوقيف، فالحق التفريق بين مايطلق على الحق تبارك وتعالى من باب التسمية وهذا متوقف على النص الصحيح، وبين ما يطلق عليه من باب الإخبار فيدخل في الثاني مالا يدخل في الأول.

قال شيخ الإسلام :« يفرق بين دعائه والإخبار عنه فلا يدعى إلا بالأسماء الحسنى، وأما الإخبار عنه، فلا يكون باسم سيء، لكن قد يكون باسم حسن، أو باسم ليس بسيء، وإن لم يحكم بحسنه، مثل اسم شيء، وذات، وموجود... وكذلك المريد والمتكلم فإن الإرادة والكلام تنقسم إلى محمود ومذموم، فليس ذلك من الأسماء الحسنى بخلاف الحكيم والرحيم والصادق ونحو ذلك فإن ذلك لا يكون إلا محموداً... » [(1)].

قال العثيمين ~ :« فنصف الله تعالى بهذه الصفات على الوجه الوارد ولا نسميه بها فلا نقول إن من أسمائه الجائي والآتي والآخذ والممسك والباطش والمريد والنازل ونحو ذلك وإن كنا نخبر بذلك عنه ونصفه به » [(2)].

ونبه ابن القيم ~ إلى أمور منها: « إن ما يدخل في باب الإخبار عنه تعالى: أوسع مما يدخل في باب أسمائه وصفاته،

---

[1] (?) مجموع الفتاوى (6/142).

[2] (?) القواعد المثلى للعثيمين ص(30).

كـ (الشيء) والموجود والقائم بنفسه، فإنه يخبر به عنه، ولا يدخل في أسمائه الحسنى، وصفاته العليا.

-(ومنها)-: أن الصفة إذا كانت منقسمة إلى كمال ونقص: لم تدخل بمطلقها في أسمائه، بل يطلق عليه منها كمالها، وهذا كـ (المريد) والفاعل، والصانع، فإن هذه الألفاظ لا تدخل في أسمائه، ولهذا غلط من سماه بـ (الصانع) عند الإطلاق، بل هو الفعال لما يريد؛ فإن الإرادة، والفعل والصنع: منقسمة، ولهذا إنما أطلق على نفسه من ذلك أكمله فعلاً وخبراً »[1] .

فرأى الحافظ ~ في أن تسميته تعالى بما لم يسم به نفسه نوع من الإلحاد، هو رأي صحيح موافق لمذهب أهل السنة والجماعة، إلا أنه يعاب على الحافظ النسفي ~ تأويله لبعض أسماء الله تعالى مثبتا إياها على منهج المتكلمين صارفاً معناها الحق، مع أنه يثبت حقيقة الاسم وما تدل عليه الصفة، وما ذاك إلا منشأ مذهبه في الصفات ومن جملة ما أثبته على هذا المنوال اسم (العلي، .. الخ).

فلم يثبتها على المعنى اللائق به تعالى كما أثبت نظائرها من الأسماء الأخرى فليته ~ سار على قاعدة ثابتة في الكل، عفا الله عنا وعنه.

بهذا القدر يتبين خطأ الحافظ ~ والماتريدية عموماً حيث أن أسماء الله الحسنى أعلام وأوصاف، فهي أعلام يدل كل واحد فيها على الواحد الأحد، ينادى به ويناجى ويستغاث به،

---

1 (?) بدائع الفوائد لابن القيم (1/169)،انظر: مدارج السالكين (3/415)، شفاء العليل (153).

وهي من هذه الحيثية مترادفة، لأنها أعلام لذات الله تبارك وتعالى، وكل اسم من أسمائه فإنَّه دال على ذاته، وهي أوصاف يدل كل واحد منها على صفة من صفات الربِّ -تبارك وتعالى- اللائقة بكماله وجلاله، وهي من هذه الحيثية متباينة، فالرحمن الرحيم من دلالتهما على الرحمة مباينان لاسم القدير الدالِّ على القدرة، واسم السميع الدالِّ على السَّمع، واسم البصير الدال على البصر، وقد يشترك أكثر من اسم من أسماء الله -تبارك وتعالى- في الدلالة على صفة واحدة، مثل الرحمن، الرحيم، فإنهما دالان على الرحمة، ومثل القادر، والقدير والمقتدر فإنها دالة على قدرة الله.

والوصف بأسماء الله -تبارك وتعالى- لا ينافي علميتها بخلاف أوصاف العباد، فإن الوصف بها ينافي علميتها لأمرين:

1-أن أوصافهم مشتركة، واشتراكها يمنع من العلمية المختصة، بخلاف صفاته تبارك وتعالى.

2-أن العبد قد يسمَّى بالأمين والقوي والمؤمن ولا يكون متصفاً بما دل عليه الاسم من صفة[1].

إذا تقرر هذا علم أن دلالة أسماء الله على ذاته وصفاته، تكون بالمطابقة، والتضمن والالتزام، فالاسم من أسمائه يدل على ذاته العلية، وعلى الصفة بالمطابقة، ويدل على الذات وحدها وعلى الصفة وحدها بالتضمن، ويدل على صفات آخر بالالتزام.

يوضح هذا أن اسم الله تعالى (الخالق) «يدل على ذات

---

[1] (?) انظر: أسماء الله وصفاته للأشقر ص(88).

الله وعلى صفة الخلق بالمطابقة، ويدل على الذات وحدها وعلى صفة الخلق وحدها بالتضمن، ويدل على صفتي العلم والقدرة بالالتزام» [1].

هذا ما أمكن توضيحه وبيانه في مسلك الحافظ النسفي ~ وأني أشير في نهاية المطاف إلى مسألة أعرض عنها الحافظ رحمه فلم نجد لها في مآثره العلمية أثراً، بل المستفاد من تقريره سلوك السبيل الصحيح وهي مسألة الاسم والمسمى التي شكلت حيزاً كبيراً في كتب المتكلمين عموماً بحيث لا نجد بحثاً في مبحث الأسماء سواها، فلم تكن نشأتها في القرون الفاضلة، بل من المستجدات التي لا أصل لها من كتاب ولا من السنة، فهل كان الحافظ ~ مدركاً لحقيقتها مع أن ظهورها نتيجة كردة فعل عكسية ضد الجهمية عندما قالوا أسماء الله مخلوقة فنشأ القول هل الاسم هو المسمى أوغيره، الحقيقة الجواب عن هذا التساؤل يطول لاعتبارات كثير، لكن المتمعن لمكانه الحافظ ~ العلمية وما وصفه نحارير العلماء من القدرة على التمييز بين السقيم والسليم، يدرك تماماً أنه أعرض عنها قصداً وهذا في حد ذاته ممدحة ومنقبة تسجل في سجل الحافظ النسفي ~ الحافل.

لذا يقول الإمـام ابن جرير الطـبري ~ : « أما القـول في الاسم أهو المســمى أم غــير المســمى، فإنه من الحماقــات الحادثة التي لا أثر فيها فيتبع، ولا قول إمام فيسـتمع فـالخوض فيه شــين والصــمت عنه زين، وحسب امــرئ من العلم به والقول فيه أن ينتهي إلى قول الله جلثناؤه الصـادق، وهو قوله

---

[1] (?) انظر: القواعد المثلى للعثيمين ص(14).

(ﮋ ﮌ ﮍ ﮎ ﮏ ﮐ ﮑ ﮒ ﮓ ﮔ ﮕ ﮖ ﮗ ﮘ ﮙﮚ) [الإسراء:110] وقوله تعالى: (ﭺ ﭻ ﭼ ﭽﭾ) [الأعراف:180].

ويعلم أن ربه هو الذي على العرش استوى، له ما في السموات وما في الأرض وما بينهما وما تحت الثرى، فمن تجاوز ذلك فقد خاب وخسر وضل وهلك » [1].

* والحمد لله رب العالمين *

---

[1] (?) صريح السنة للطبري ص(26-27)،انظر: اعتقاد أهل السنة للالكائي (1/185).

المبحث الثاني

آراء الحافظ في مسائل صفات الله تعالى ونقده

ويشتمل على تمهيد وثلاثة مطالب :

- ❖ المطلب الأول : رأي الحافظ النسفي في بعض مسائل الصفات إجمالاً .
- ❖ المطلب الثاني : نقد الحافظ النسفي ~ في مباحث الصفات إجمالاً .
- ❖ المطلب الثالث : آراء الحافظ النسفي ~ في إثبات ونفي الصفات على جهة التفصيل.

* * * * * * * *

تمهيـــــد

إن مبحث الصفات من أهم مباحث علم العقيدة، لارتباطه قوي الصلة بأبواب الاعتقاد الأخرى.بل يعدُّ من أكثر المباحث طرقاً ومثاراً للجدل والخلاف ممن سار على غير هدى.فحظي تراثنا العقدي بالكم غير القليل من هذا النوع، لاعتبارات كثر ليس هذا مجال طرقها وبحثها.

إلا أن الله هدي أهل السنة للمنهج الوسط، والقول الحق من بين طوائف الفرق المختلفة.

وما نحن بصدد البحث عنه وهو تجلية رأي الحافظ النسفي ~ في مباحث الصفات، أحب أن ألفت النظر إلى مبادئ مهمة بل ملحوظات عامة.

فأقول من الصعوبة بمكان استخلاص رأي الحافظ ~ وخاصةً في هذه المباحث الدقيقة بوضوح تام، ودقة متناهية، لاعتبارات كثر، من أهمها ولعله يكون عذراً نعتذر للحافظ ~ وهي طبيعة الموروث البيئي التي عاشها الحافظ النسفي ~ وقد أسلفنا الحديث عنها المائلة من ناحية الحركة العلمية إلى الاهتمام بالمختصرات شرحاً وتحشيةً والبعد عن التجديد بمطلق الاجتهاد ونواحي المعرفة .

بل لا يبعدُ الحال عن التقليد المحض في أكثر النواحي المعرفية ومن أهمها التأليف.

ولذا عندما نريد معرفة منطلق رأي الحافظ في بعض الجزئيات بل يتعداه أحياناً إلى انتمائه الفكري في بعض

المسائل نروم أمراً صعباً جداً. فالمتبادر للذهن والواقع انتماؤه إلى المدرسة الماتريدية في الأصول، وقد حققناه سابقاً إلا أننا نلحظ في بعض المسائل نوع خروج عن دائرتهم قد يكون جذرياً أحياناً مع الاحتفاظ ببعض الأطر والمبادئ الخفية، وهذا يشكل على الباحث خاصةً وأن الرأي الخارج عن الدائرة لا ينسب لمنهج واضح، أو رأي معتبر .

بيد أن هذا المسلك مع ما يكتنفه من الغموض والمشقة إلا أنني أجد له تخريجا في منهج الحافظ النسفي ~ وهو ما وصف به من قبل كثير من المترجمين بالقدرة على البحث والمناظرة بل والتمييز بين الصحيح والسقيم بل عد من المجتهدين في المذهب، ولذا لم يكتف بالجمود الفكري والتقليد للآراء فحسب بل تعداه إلى دائرة النضوج المتمثل بالاجتهاد والحرية العلمية مما سوغ أرضية خصبة لكثير من مؤلفاته، ومقابلتها بالقبول والاستحسان، بل كان لبعضها الحظ الأوفر في الاعتماد عليه في أصول المذهب.

ولبعض هذه الجزئيات مزيد بيان وإيضاح في ثنايا ما سنتناوله في هذا المبحث المبارك إن شاء الله تعالى.

المطلب الأول: رأي الحافظ النسفي ~ في بعض مسائل الصفات إجمالاً

تحدث الحافظ ~ في كثير من مؤلفاته، عن عدد من مباحث الصفات العامة، والتي نرى توضيحها هنا قبل الدخول إلى القضايا التفصيلية، فمن أهم تلك المباحث مايلي:

❖ 1- تقسيم الصفات.

أبان عن رأيه ~ في تقسيم الصفات وأنها على قسمين: صفات ذات، وصفات فعل.

ففي تفسيره قوله تعالى ( ) (ﮃ ﮄ ﮅ ﮆ) قال: « إنه أقسام إلا أن أحدهما أقسام بصفة الذات والثاني بصفة الفعل وقد فرق الفقهاء بينها فقال العراقيون الحلف بصفة الذات كالقدرة والعظمة والعزة يمين والحلف بصفة الفعل كالرحمة والسخط ليس بيمين... »[1] .

وقال في موضع آخر: « الآية تدل على بطلان قول من لا يقول بقدم صفات الفعل من المغفرة والرحمة... » [2].

وقال في معرض الرد: « ... وقالت الأشعرية صفات الذات قائمة بذات الله تعالى كالعلم والقدرة والحياة وصفات الفعل حادثة غير قائمة بذاته كالتكوين والأحياء والإماتة ... ثم قال جمهور المعتزلة والأشعرية التكوين والمكون واحد وهو

---

1 (?) تفسير النسفي (3/27).

2 (?) المصدر نفسه (4 /210).

محال... » [1].

وبهذا القدر يتبين لنا تقسيمه للصفات إلى القسمين المشار إليهما سالفاً دون الخوض في تقسيمات أخرى على طريقة المتكلمين الذين خلطوا علم الكلام بالفلسفة كالصفات السلبية والوجودية وصفات المعاني والمعنوية إلى غير ذلك.

❖2- حصر الصفات:

يرى الحافظ ~ أن لله أسماء وصفات لا يمكن حصرها بعدد معين وعول على الدليل الشرعي في ذلك، تاركاً المنهج الكلامي في هذه القضايا الدقيقة فقال « ويجوز أن يكون لله صفات وأسماء لا نعرفها تفصيلاً ... ولنا قوله في دعائه المعروف (أسألك بكل اسم هو لك سميت به نفسك...). ثم قال . ولأن صفات الجلال ونعوت الكمال أعظم من أن يحيط بها علم البشر» [2].

ولعل هذا السر في عدم حصرها عنده في ثمان صفات كما عند الماتريدية فتعظيم النصوص الشرعية، والتجرد من الهوى والتقليد الأعمى، يخلص المسلم كثيراً من التبعات بل المزالق العظيمة.

❖3- أزلية الصفات وقيامها بالذات الألهية.

يرى ~ أن صفات الله أزلية أبدية قائمة بذاته تعالى قال ذلك في أكثر من موضع في مآثره العلمية فقال

---

1 (?) الاعتماد في الاعتقاد ل(55).

2 (?) الاعتماد ل(45).

عن صفة التكوين مثلاً (التكوين غير المكون وهو صفة أزلية قائمة بذات الله تعالى كجميع صفاته ...) [1]، فلفظ العموم هنا واضح جلي لا يحتاج إلى وقفات.

❖4- صفات الخالق لاتشابه صفات المخلوق.

يرى الحافظ ~ إثبات الأسماء والصفات لله تعالى دون تحفظ يذكر سوى ما أشعر بالنقيصة المضادة للكمال المطلق، إذ يعتبر أنه لا مشابهة بين الخالق العليم وبين أي من مخلوقاته بوجه من الوجوه على معنى الشمول والعموم.

فكذلك ما نحن بصدده وهي صفاته فلا تشابه بينهما. قال ~ : « حياته تعالى أزلية ليست بحادثه... وكذا في سائر الصفات فإنه لا مماثلة بين علمه تعالى وعلم الخلق، ولا بين حياته تعالى وحياة الخلق، ولا بين قدرته تعالى وقدرة الخلق، كيف وقد قال تعالى: (ﮒ ﮓ ﮔ) وقال (ﮛ ﮜ ﮝ ﮞ ﮟ) .

ولأن الأفعال المحكمة كما دلت على الصانع دلت على هذه الصفات لأن من توقع نسيج ديباج منقش أو بناء قصر عال ممن ليس له حياة ولا علم ولا قدرة تسارع أرباب العقول السليمة إلى تسفيهه ونسبته إلى العناد والمكابرة لأن القول بعالم لا علم له وقادر لا قدرة له كالقول بمتحرك لا حركة له ... وهذا تناقض ظاهر »[2].

وقال في قول تعالى: (ﭢ ﭣ ﭤ ﭥ ﭦ ﭧ ﭨ) « ولنا أن الله نفى المماثلة بقوله -ثم ذكر الآية- على أبلغ الوجوه ولا نقول

---

[1] (?) المصدر نفسه ل(54).

[2] (?) الاعتمادل(41) قارن بما جاء في التبصرة لأبي المعين النسفي.

بزيادة الكاف أو المثل لكن المثل المطلق هو المساواة في جميع الوجوه فأما إذا ساوى الشيء الشيء في بعض الأوصاف يقال هو كالمثل له، ولم يتجاسر أحد على إثبات مثل مطلق لله تعالى بل المشبهة إنما شبهوه بغيره في بعض الأوصاف فنفي الله تعالى ذلك[1].

❖5- إثبات الصفات ونفيها.

نلحظ على الحافظ ~ حيال التعامل مع نصوص الصفات بوجه الخصوص من ناحية الإثبات مع ما قدمناه له من التنظير، نوع اضطراب في المسلك وهو في حقيقة الأمر عائد إلى أصل المنهج الذي سار عليه في التعامل مع المعطيات.

فقال مثلاً عند وقفةٍ له في إثبات صفة الاستواء بعد عرض الخلاف فيها: « وفي تمسك المجسمة بظواهر النصوص مذهب السلف أن نصدقها، ونفوض تأويلها إلى الله تعالى مع التنزيه عن التشبيه، ولا نشتغل بتأويلها بل نعتقد أن ما أراد الله تعالى بها حق،

ومذهب الخلف أن نؤولها بما يليق بذات الله تعالى وصفاته ولا نقطع بأنه مراد الله تعالى لعدم دليل يوجب القطع على المراد ... وطريقة السلف أسلم وطريقة الخلف أحكم، إذ التسليم أسلم للعوام الذين لا يفقهون دقائق الكلام، فأما حظ الراسخين في العلم والمتبحرين في دقائق علم الكلام فالبحث والاجتهاد ونيل المراد »[2].

---

1 (?) الاعتماد ل(36).,انظر تفسيره: 1/222

2 (?) الاعتماد في الاعتقاد ل(97/ب),بتصرف.

قال المحشي على كتابه العمدة: « مذهب السلف لا نشتغل بتأويلها بل نعتقد أن الله تعالى حق » [1].

إلا أن له مسلكا خاصا في نصوص آي الكتاب العزيز وخاصة التفسير حيث يعبر أحياناً عن نصوص الصفات بأنها من المتشابه الذي يجب أن يرد إلى المحكم .

هذا ما أمكن إيراده من وقفات عامة لآراء الحافظ النسفي ~ في مباحث الصفات عموماً، وسوف نقف مع تلك الوقفات نقداً وتوضيحاً وإحقاقاً، إن شاء الله تعالى سائلين المولى الكريم مزيداً من العون والتوفيق.



1 (?) العمدةل(35).

المطلب الثاني: نقد الحافظ النسفي ~ في مباحث الصفات إجمالاً.

لا يغيب عن نظرنا اعتبار الحافظ النسفي ~ من مثبتة الصفات، فقد أثبت لله تعالى صفات مع اعتبار حقائقها وما تدل عليه.

وقد أحسن ~ في هذا، فمن تلك الوقفات التي التزمنا توضيحها مايلي:

❖أولاً: تقسيم الصفات:

التقسيم والجمع، ما هو إلا جمع لمتناثر وتوضيح لمشكل تقريباً للفهم ونظم لمحتوى الشيء في مكان واحد وكما يقال لا مشاحة في الاصطلاح.

ففي تقسيم الصفات ينبغي بل يتأكد على المرء عدم الخروج عن النطاق الصحيح بما يستمد من الشرع الحنيف وما يناوله الشيء من معطيات اللغة فالشرع واللغة كفيلان لإضفاء نوع شرعية على ما يتناول ويطرح من مصطلحات.

هذا ما وفق الله له أهل السنة فليس كل ما يصطلح عليه، عندهم مرفوض، مردود، بل يقبل ويستفصل عن المراد، فما وافق شرعية علمية قبل وأعضد بما لديهم من معطيات، وما خالف رد توضيحاً مع البيان والتقعيد العلمي الرصين.

فعملهم أشبه برد الفروع إلى الأصول كما هو معروف في كل فن، وحول منشأ تقسيم الصفات نقول في حقيقة الأمر لا

يعرف لأوائل سلف هذه الأمة تلك المصطلحات الحادثة كتقسيم الصفات إلى صفات ذات أو فعل أو باعتبارها ثبوتية وسلبية إلى ما هنا لك.

فلعل الحاجة لم تكن ملحةًبعد، لسلامة قرائحهم وصفاء أذهانهم. عرفوا ما هم معنيون به من الخطاب الشرعي، فآمنوا وسلموا وتركوا المرآء حيث كان.

يقول الإمام المقريزي ~[1] : « بل كلهم -أي السلف- فهموا معنى ذلك وسكتوا عن الكلام في الصفات، نعم، ولا فرّق أحد منهم بين كونها صفة ذات، أو صفة فعل، وإنما أثبتوا له تعالى صفات أزلية، من العلم، والقدرة، والحياة، والإرادة، والسمع، البصر، والكلام، والجلال، والإكرام، والجود، والإنعام، والعز، والعظمة، وساقوا الكلام سوقاً واحداً، وهكذا أثبتوا ما أطلقه الله سبحانه على نفسه الكريمة من اليد، والوجه، ونحو ذلك مع نفي مماثلة المخلوقين فأثبتوا بلا تشبيه، ونزهوا من غير تعطيل، ولم يتعرض مع ذلك أحد منهم على تأويل شيء من هذا، ورأوا بأجمعهم إجراء الصفات كما وردت ... » [2].

فما قال هذا الإمام من التوضيح بمكان إلا أنه بتقدم

---

1 (?) هو: أحمد بن علي بن عبد القادر المقريزي الحنفي، إمام مؤرخ له: الخطط المقريزية، بتجريد التوحيد، توفي بالقاهرة سنة 845هـ. انظر: الضوء اللامع (2/21).

2 (?) الخطط للمقريزي (2/356)،انظر: الملل والنحل للشهرستاني (1/92)، شرح كتاب التوحيد من صحيح البخاري للغنيمان (1/18)، الماتريدية للشمس الأفغاني (2/468)، الصفات الإلهية لمحمد الخليفة ص(57-84).

الدهور، واتساع رقعة الدولة الإسلامية دخل على المسلمين غبش الزيغ والضلال والباطل، من جهة أهل الكلام فحسب عليه زوراً فأصبح يدّعي كل ناعق أنه على الحق المبين فضلوا وأضلوا عباد الله، ولا أدل على هذا إلاّ خوضهم في مباحث العقيدة الدقيقة بالشبه العقلية، والآراء الفاسدة، والحجج الضعيفة، فوقعوا في الاضطراب والحيرة مما زاد الأمر همة أهل العلم الناصحين، والعلماء الربانيين، بمقارعة باطلهم بالحق والنور المبين، فأضحى باطلهم كاسداً وحجج خصومهم داحضة، ولم يك ذلك إلا بالمنازلة حتى ولو اقتضى الأمر أن يكون السجال بلغة مخالفيهم، وهذا من الرحمة والنصح، فما كان من مرادهم حق قبل، وما كان من باطل رد، مستعينين بذلك على مجمل أصول الدين غير عازب عن أنظارهم صريح المعقول وصحيح ا لمنقول.

ولعل أول من أثر عنه تقسيم الصفات إلى ذاتية وفعلية، هو الإمام أبو حنيفة النعمان [1].

وقد ارتضى الحافظ النسفي هذا المسلك كما أشرنا إليه، ولم أجد له نصا في تقسيمات آخر فيما بين يدي من مآثره العلمية.

ولم يكرر طرق هذا التقسيم في كل موطن يتحدث فيه لمناسبة فيه، ولعل هذا راجع لدندنته المتكررة بأزلية جميع الصفات.

فلم تكن الحاجة ملحةً في نظرة إلى التفرقة بينهما، مع

---

[1] (?) انظر: شرح الفقه الأكبر للقارئ ص(25-26).

اجتماعهما بالقاسم المشترك وهو الأزلية، وهذا ما صرح به سلفه أبو المعين ا لنسفي حيث قال: « ونحن لا حاجة بنا إلى إثبات الفرق -بينهما- لأنها كلها عندنا أزلية » [1].

وأهل السنة والجماعة يقسمون الصفات من ناحية اعتبار تعلقها بمشيئة الله وعدمها إلى:

1-صفات ذات: يقصد بها تلك الصفات التي لم يزل ولا يزال متصفاً بها، فلا تنفك عن ذاته أبداً وأزلاً، وهي غير داخلة تحت مشيئته وفعله، كالحياة، والقدرة، والعلم، والسمع والبصر، والوجه، والعلو، والحكمة وغيرها.

2-صفات فعل: يقصد بها الصفات المتعلقة بالمشيئة إن شاء فعلها وإن شاء لم يفعلها، كالغضب والفرح والاستواء، والنزول والمجيء، والخلق، والرزق والهداية وغيرها.

3-قسم يكون صفة ذات باعتبار فعلي بآخر.

كصفة الكلام فمن حيث اعتبار أصله ونوعه يكون صفة ذات، فالله لم يزل ولا يزال متكلماً، لتعلقها بالذات ومن حيث اعتبار آحاد الكلام وأفراده فهي صفة فعل، لتعلقها بالمشيئة والإرادة[2].

إذا تقرر ما سبق علم أن تقسيم الصفات إلى ذاتية وفعليه تقسيم صحيح معتبر تدل عليه الأصول الشرعية وقد سار عليه أهل السنة والجماعة في مصنفاتهم.

---

[1] (?) انظر: تبصرة الأدلة لأبي المعين النسفي ص(1/310).

[2] (?) انظر: في هذا التقسيم بتصرف القواعد المثلى للعثيمين (14)، الماتريدية للشمس الأفغاني (2/470).

إلا أنه ينبغي أن نلحظ أن الحافظ النسفي ~ مع أنه موافق لأهل السنة في أصل التقسيم ألا أنه لا يثبت قيام الصفات الفعلية (الاختيارية) بالله تعالى لشبهةٍ سنتناولها إن شاء الله، وهذا المسلك لا يعدُ إلا اضطرابا في المنهج .لذا تفطن شيخ الإسلام ~ لمثل هذا وشنع عليه فقال: « من قال: الصفات تنقسم على صفات ذاتية، وفعلية، ولم يجعل الأفعال تقوم به: فكلامه فيه تلبيس، فإنه لا يوصف بشيء لا يقوم به وإن سلم أنه يتصف بما لا يقوم به، فهذا هو أصل الجهمية الذين يصفونه بمخلوقاته، ويقولون: إنه متكلم، ومريد، وراضٍ، وغضبان، ومحب، ومبغض، وراحم، لمخلوقات يخلقها منفصلةً عنه لا بأمور تقوم بذاته » [1].

❖ثانياً: حصر الصفات:

يرى الحافظ ~ إن إثبات الأسماء والصفات متوقف على ورود النص الشرعي وقد أحسن في هذا التقرير.

كما يرى ~ أن الأسماء والصفات غير محصورة بعدد معين واستند في تقرير ذلك إلى الدلالة الشرعية.

وبهذا يجانب أسلافه من علماء الماتريدية حيث حصروا الصفات عموماً بثمان، وحصرهم هذا مخالف للدلالة الشرعية التي عليها مذهب السلف الصالح.

حيث أثبت أهل السنة ما أثبته الله لنفسه أو أثبته له رسوله ونفوا ما نفاه عن نفسه في كتابه أو على رسوله

---

[1] (?) شرح الإصفهانية لابن تيمية (1/90).

مع إثبات كمال الضد.

قال شيخ الإسلام: « فالأصل في هذا الباب أن يوصف الله وصف به نفسه، وبما وصفته به رسله: نفياً وإثباتاً، فيثبت لله ما أثبته لنفسه، وينفى عنه ما نفاه عن نفسه -ثم قال- قد علم أن طريقه سلف الأمة وأئمتها إثبات ما أثبته من الصفات، من غير تكييف ولا تمثيل ومن غير تحريف ولا تعطيل، وكذا ينفون عنه ما نفاه عن نفسه، مع إثبات ما أثبته من الصفات من غير إلحاد لا في أسمائه ولا في صفاته » [1].

وحول الحصر قال: « إن حصر الصفات في ثمانية وإن كان يقوله بعض المثبتين من الأشعرية -والماتريدية- وغيرهم، فالصواب عند جماهير المثبتة وأئمة الأشعرية أن الصفات لا تنحصر في ثمانية، بل ولا يحصرها العباد في عدد » [2].

وهو بعينه ماهدى الله إليه الحافظ النسفي ~ في تقريره، والحمد لله .

❖ثالثاً: أزلية الصفات وقيامها بالذات الإلهية:

يرى الحافظ ~ أزلية الصفات وأنها قديمة أبدية قائمة بذاته تعالى وهو ما عليه أهل السنة والجماعة بل هو مقتضى إثبات الكمال المطلق لله تعالى.

قال الإمام أبو حنيفة: « لم يزل ولا يزال بأسمائه

---

1 (?) مجموع الفتاوى لابن تيمية (3/3)بتصرف، منهاج النسبة النبوية لابن تيمية (2/111)، أقاويل الثقات لمرعى الكرمي (1/103).

2 (?) منهاج السنة النبوية لابن تيمية (2/497).

وصفاته، لم يحدث له اسم ولا صفة»[1].

وبمثله قال الإمام الطحاوي ~ « ما زال بصفاته قديماً قبل خلقه، لم يزدد بكونهم شيئاً لم يكن قبلهم من صفته وكما كان بصفاته أزلياً، كذلك لا يزال عليها أبدياً».

قال الشارح ابن أبي العز: « إن الله لم يزل متصفاً بصفات الكمال: صفات الذات وصفات الفعل ولا يجوز أن يعتقد أن الله وصف بصفة بعد أن لم يكن متصفاً بها، لأن صفاته سبحانه صفات كمال، وفقدها صفة نقص، ولا يجوز أن يكون قد حصل له الكمال بعد أن كان متصفاً بضده » [2].

ولدقائق الكلام في هذه المباحث اعتنى أئمة السنة بألفاظها وحقائقها فقد نقل عن الإمام أحمد قوله « من قال إن الله لم يكن موصوفاً حتى وصفه الواصفون، فهو بذلك خارج عن الدين » [3].

وصفات الله جل وعلا منها ما هو لازم لذات الباري لا ينفك عنها بحال، ومنها ما هو متعلق بالمشيئة والإرادة الربانية.

وقصدت هنا توضيح حدوث المتعلق في الحقيقة أني لم أجد للحافظ نصا واضحا صريحا, إلا أن المظنون به هو على ما عليه أصحابه من نفي التعلق فراراً من مسألة حلول الحوادث

---

[1] (?) شرح الفقه الأكبر للقاري ص(37).

[2] (?) شرح العقيدة الطحاوية ص(127)، شرح قصيدة ابن القيم لابن عيسى ص(349).

[3] (?) السنة للإمام أحمد رواية الخلال ص(102)، ذيل طبقات الحنابلة لأبي يعلى (1/293).

به تعالى.

والحق أن نفي تعلق العلم بالمعلوم والحادث بالحدث ووصفه تعالى بصفة قديمة غير متجددة بعيد كل البعد عن الدلالة الشرعية والنظر الصحيح كمن يقول أن العلم قبل وجود الشيء كالعلم به بعد وجوده سواء، وهذا خلاف المنقول والمعقول قال شيخ الإسلام: « لا ريب أنه يعلم ما يكون قبل أن يكون ثم إذا كان: فهل يتجدد له علم آخر؟ أم علمه به معدوماً هو علمه به موجوداً؟ هذا فيه نزاع بين النظار ... -ثم ذكرها ورأى أنه يتجدد له علم غير الأزلي- فقال وإذا كان هو الذي يدل عليه صريح المعقول فهو الذي يدل عليه صحيح المنقول وعليه دل القرآن في أكثر من عشر مواضع، وهو الذي جاءت به الآثار عن السلف » [1].

فعلم الله بالشيء بعد وجوده ليس هو العلم به قبل وجوده بل هو قدر زائد على العلم الأول ثم إنه صفة مدح وكمال لاذم فيها، إلا أن المتكلمين لما حكموا عقولهم القاصرة في المباحث الإلهية الدقيقة، قصرت عقولهم عن الإدراك، فمالو إلى التنزيه بحجج عقلية واهية، كمسألة حلول الحوادث لأن منشأها تحكيم العقل دون الشرع.

فمن هذا صفة العلم فذكر الله في محكم كتابه علمه بما يكون في أكثر من عشرة مواضع وهو المخبر سبحانه بأن علمه أحاط بكل شيء[2].

---

1 (?) درء التعارض لابن تيمية (10/17).

2 (?) انظر: الفتاوى لابن تيمية (16/304)، موقف ابن تيمية من الأشاعرة للمحمود (3/105).

2-رأي الحافظ ~ أن صفات الخالق لا تشبه صفات المخلوقين سديد موفق، وياليته سار على هذا المنهج التنظيري في إثبات صفات الله عموماً فقد جانبه الصواب عفا ا لله عنا وعنه في أجزاء منها سنبينها في حينه. وأهل السنة والجماعة حيال ما نحن بصدده، لهم مواقف واضحة جلية يقول الإمام أبو حنيفة ~: « ولا يشبه شيئاً من الأشياء من خلقه، ولا يشبهه شيء من خلقه، ولم يزل ولا يزال بأسمائه وصفاته ..»[1].

وهذا ما قرره الإمام الطحاوي ~ حيث قال : « ولا يشبه الآنام ...
ولا شيء مثله » [2].

قال نعيم بن حماد[3] ~: « من شبه الله بشيء من خلقه فقد كفر، ومن أنكر ما وصف الله به نفسه فقد كفر، وليس فيما وصف الله به نفسه تشبيه » [4].

قال الإمام أحمد ~: « ... وهم متفقون -أي السلف-

---

1 (?) شرح الفقه الأكبر للقاريء ص(301).

2 (?) شرح العقيدة الطحاوية لابن أبي العز ص(73).

3 (?) هو: نعيم بن حماد بن معاوية الخزاعي، أبو عبدالله المروزي، محدث، سلفي المعتقد، من شيوخ البخاري، صدوق، انتقد في حفظه، له: الرد على الجهمية، الفتن، توفي سنة 228هـ.

انظر: تاريخ بغداد (13/306)، سير أعلام النبلاء (10/595)، طبقات الحفاظ (1/184).

4 (?) شرح أصول الاعتقاد للالكائي (3/532)، شرح العقيدة الطحاوية ص(120).

على أن الله ليس كمثله شيء، وأنه لا يعلم كيف ينزل، ولا تمثل صفاته بصفات خلقه » [1].

واستقصاء نصوصهم في هذا المعنى يطول جداً وحسبنا الاختصار مع البيان فقد نقل الإمام أبو الحسن الأشعري الإجماع، حيث قال « وأجمعوا على أنه غير مشبه بشيء من العالم وقد نبه الله على ذلك بقوله: (ﭡ ﭢ ﭣ ﭤ ﭥ ﭦ ﭧ) [الشورى:11] » [2].

وقال الإمام البغوي ~ [3] -في إثبات الصفات-: « فهذه ونظائرها صفات لله، ورد بها السمع يجب الإيمان بها وإمرارها على ظاهرها، معرضاً فيها عن التأويل مجتنباً عن التشبيه معتقداً أن الباري لا يشبه شيء من صفاته صفات الخلق، كما لا يشبه ذاته ذوات الخلق، قال تعالى: (ﭡ ﭢ ﭣ ﭤ ﭥ ﭦ ﭧ) [الشورى:11]، وعلى هذا مضى سلف الأمة، وعلماء السنة، تلقوها جميعاً بالإيمان والقبول وتجنبوا فيها عن التمثيل والتأويل ووكلوا العلم فيها إلى الله » [4].

قال ابن قدامة ~ حاكياً الاتفاق : « قد اتقنا على أن الله

---

1 (?) نقلاً عن منهاج السنة لابن تيمية (2/639)، أقاويل الثقات للكرمي ص(103).

2 (?) رسالة لأهل الثغر ص(210).

3 (?) هو: الحسين بن مسعود بن محمد البغوي، أبو محمد، سلفي شافعي، فقيه، محدث، مفسر له: معالم التنزيل، مصابيح السنة، توفي سنة 516هـ.

انظر: وفيات الأعيان (2/136)، شذرات الذهب (4/48)، معجم المؤلفين (4/61).

4 (?) شرح السنة للبغوي (1/170-171).

لا يشبه بخلقه، وأنه ليس كمثله شيء وهو السميع البصير »
.[5]

قلت وتقرير الحافظ ~ لا يبعد في الجملة عن ما سقناه من نصوص عن علماء أفذاذ إلا أنه تحاشا في بعض المواطن إثبات صفات الله تعالى لائقة بجلاله وعظمته بحجة التشبيه، فلست أدري ماذا يعني تقريره وتفسيره، سوى الاضطراب في المنهج والخطأ في الطريقة لاعتبارات نذكرها في حينها إن شاء الله.

❖رابعاً: التعامل مع النصوص الشرعية في إثبات أو نفي الصفات.

هذه المسألة طويلة الذيول كثيرة المنازعات بين الفرق الإسلامية.

ولا يفيدنا الآن الخوض فيها بقدر ما يعنينا توضيح مسلك الحافظ النسفي ~ فيها. كما سلف مراراً من كون الحافظ يمتلك أدوات التعامل مع النصوص الشرعية كعالم متبحر، ولا أرى كبير فرق -في هذه المسألة- عمن سلفه من أرباب المدرسة الماتريدية كالماتريدي وسلفه النسفي أبو المعين وما جاء بعدهم كالبياضي وغيرهم.فقد تأولوا أو فوضوا نصوص الصفات بمجرد المعارض العقلي .

و لم أجد للحافظ ~ كلاماً في معارضة النص الشرعي بحجة العقل من جهة التنظير وهو بحد ذاته منقبة، إلا أنه عند

---

5 (?) ذم التأويل لابن قدامة ص(10).

التطبيق له عبارات مع ما فيها من الصبغة الشرعية كإحالته بعض نصوص الصفات إلى المتشابه الذي يجب رده إلى محكمه، وهذا لا يعطيها قوة في إمرارها كمنهج شرعي عند التدقيق العلمي، وما ذكره من شبهٍ، يمكن حصرها بجزئيتين هما:

1- نصوص الصفات من قبيل المتشابه.

2- طريقة السلف أسلم وطريقة الخلف أحكم.

الجزئية الأولى: وهي هل نصوص الصفات من المتشابه الذي لا يعلم معناه.

أحال الحافظ ~ بعض نصوص الصفات إلى أنها من قبيل المتشابه الذي يجب رده إلى محكمه، والسؤال الذي يجب أن يطرح، ماذا يعني بالمتشابه؟

فالمتشابه عنده اسم مطلق انقطع معرفة المراد منه قال: « وأما المتشابه: فهو اسم انقطع رجاء معرفة المراد منه » [(1)].

قال شارح المنار: « أي في الدنيا كالصفات في نحو اليد والعين والأفعال كالنزول... » [(2)].

وفي تفسيره قوله تعالى (ٹ ٹ) [آل عمران:7] قال: « مشتبهات محتملات، مثال ذلك (ڈ ژ ژ ڑ ڑ) [طه:5] ».

ومجمل رأيه لا يبعد عن سلفه قال السمرقندي: «

---

[1] (?) فتح الغفار شرح المنار (1/116).

[2] (?) فتح الغفار شرح المنار (1/116).

والأخبار المتشابهات كما في (ألم) و (ألر) و (حم) ويد الله ووجه الله، وق و ن وغيرها من المتشابهات فينبغي -أي على العبد- أن يعتقد ويؤمن بها ولا يفسرها لأن تفسيرها يدخل في مذهب التعطيل ... وإذا رأيت أية المتشابه فدع ذلك إلى الله ولا تفسره حتى تنجو، لأنه ليس فرضاً عليك أن تعرف تفسيره بل الفرض عليك أن تؤمن به »[1] .

وهذا الكلام مقبول نوعا ما بالنسبة لغيره، إذ التفويض كما نص عليه السمرقندي آنفاً أخف وطأة وأهون بلية من التأويل الذي يخرج المراد من النص الشرعي إلى دائرة بعيدة عن المنقول والمعقول وإن كانا كلاهما شر، فهما من جملة الإلحاد في أسماء الله وصفاته.

وكذا نجد الحال عند عمن تأخر عن الحافظ النسفي كابن الهمام حيث يقول: « كل ما ورد مما ظاهره الجسمية في الشاهد كالإصبع، والقدم، واليد.... وغيره، صفة له تعالى لا بمعنى الجارحة بل على وجه يليق به، وهو سبحانه أعلم به ... ولا يجزم بإرادته خصوصاً على قول أصحابنا، أنها من المتشابهات وحكم المتشابه انقطاع رجاء معرفة المراد منه في هذه الدار » [2].

والقول بأن نصوص الصفات من المتشابه الذي لا يعلم معناه بحد ذاته شبهة يجب الوقوف معها ولوازمها باطلة كما لا يخفى.

---

[1] (?) سلام الأحكام (153).

[2] (?) المسايرة ص(33-35).

والحافظ ~ سار على أثر أسلافه من أئمة الماتريدية هنا مقتفياً أثرهم[1].

قبل الخـــوض في هـــذه الجزئية يحسن بنا أن ننبه إلى أن الحافظ ~ عندما أحال نصوص الصفات إلى المتشابه الـذي لا يعلم معنــــاه، كـــــان منطلق التعامل عنــــده رد المحكم إلى المتشـابه، وهو مسـلك أصـولي قـوي مـتين .إلا أنه بمـؤثرات الشبه العقلية خرج عن طور الصحيح وهو إثبات صفة لا كيفية، وله من حيث الجملة في آية ســـورة آل عمـــران كلام جميل يحسن إيــراده قــال ~ (ﮗ ﮘ) : أي « أحكمت عبارتها بــأن حفظت من الاحتمال والاشـتباه (ﮙ ﮚ ﮛ) أصل الكتـاب تحمل المتشـابهات عليها وتـرد إليها (ﮜ) وآيـات أخر (ﮝ) مشـتبهات محتملات ومثال ذلك (ﮃ ﮄ ﮅ ﮆ ﮇ) [طـه:5] فالاستواء يكـون بمعنى الجلوس وبمعنى القدرة والاستيلاء.

ولا يجوز الأول على الله تعالى بـدليل المحكم وهو قوله (ﭝ ﭞ ﭟ ﭠ) [الشورى:11] أو المحكم ما أمر الله به في كل كتاب أنزله نحو قوله (ﯓ ﯔ ﯕ ﯖ ﯗ ﯘ ﯙ) [الأنعام:151]، (ﮗ ﮘ ﮙ ﮚ ﮛ ﮜ) [الإســراء:23]، والمتشـــابه ما وراءه، أو مـــالا يحتمل إلا وجهـــاً واحداً، وما احتمل أوجهاً، أو ما يعلم تأويله ومالا يعلم تأويله، أو الناسخ الـذي يعمل به والمنسـوخ الـذي لا يعمل بـه، وإنما لم يكن كل القـــرآن محكمــــاً لما في المتشــــابه من الابتلاء به والتمييز بين الثابت على الحق والمتزلزل فيه، ولما في تقــادح

---

[1] (?) انظر: مثلاً التوحيد للماتريدي ص(74-76)، كشف الأسرار للبزدوي الحنفي ص(60-61)، نظم الفرائد ص(23)، إشارات المرام في عبارات الإمام للبياضي ص(187-189).

العلمـــاء وإتعـــابهم القـــرائح في اســـتخراج معانيه وردّه إلى المحكم من الفوائد الجليلة والعلـوم الجمة ونيل الـدرجات عند الله تعالى »[1] .

كلام جميل في غاية الروعة والبيــــان إلا أنه عند التحقيق وبالأخص عند التطـبيق نجد نـوع تـردد في المسـلك. وهـذا مما تفطن له شيخ الإسلام ~ فقال: « فالمثبت للصفات هو الـذي يصفه بأنه ليس كمثله شيء حقيقة، أما النـافي للصـفات فـإن وصفه لله تعـالى بأنه ليس كمثله شـيء لا حقيقة له فـدل هـذا على أن إثبــــات الصـــــفات على حقيقتها وما دلت عليه من المعاني لا يعارض قوله تعالى: (ٺ ٿ ٿٿ) [الشورى:11] بل إنه يوافقه، وأن عدم إثبات الصفات هو الذي يفضى إلى التعـارض بين النصوص » [2].

وفي هذا النص من التحقيق العلمي الرصين الدقيق مما يجدر احتذائه حيال كل من خالف الكتاب والسنة بالشبه العقلية الواهية.

وقبل تبين القول في نصوص الصفات، نذكر أن الحافظ ~ عندما أحال نصوص الصفات إلى المتشابه الذي لا يعلم معناه (التفويض) لم يطرد هذه القاعدة عنده بل مال في أكثر نصوص الصفات وخاصة الخبرية منها إلى التأويل وهما مسلكان أشار إليهما مع ميله في التقرير إلى التفويض لكن الحقيقة عند التطبيق مال إلى التأويل الذي هو في نظري أكثر

---

1 (?) تفسير النسفي (1/222).

2 (?) الصواعق المرسلة (4/1367-1370).

بلاءً وشرا من سابقه، وهذا نقد واضح يوجه للحافظ ~ وقصور في التأصيل العلمي.

فقوله :(إن نصوص الصفات من قبيل المتشابه الذي لا يعلم معناه) قول مبتدع حادث بعد إن لم يكن، فالخير كل الخير في الاتباع والشر كل الشر في الابتداع وما سلم الإنسان إلآ ما سلم لله ولرسوله.

والمتمعن في السيرة النبوية وأصول الدين يدرك تماماً خطأ هذه المقولة بل وشرها.

فرسول الله (كان يحضر مجلسه الشريف العالم والجاهل والذكي والبليد والأعرابي الجافي، ثم لا يجد -أي الناظر في نصوص الصفات- شيئاً يعقب تلك النصوص مما يصرفها عن حقائقها لا نصاً ولا ظاهراً كما تأولها بعض هؤلاء المتكلمين ولم ينقل عنه أنه كان يحذر الناس من الإيمان بما يظهر من كلامه في صفته لربه من الفوقية واليدين ونحو ذلك، ولا نقل عنه أن لهذه الصفات معاني آخر باطنة غير ما يظهر من مدلولها، ولما قال للجارية: أين الله؟ فقالت: في السماء لم ينكر عليها بحضرة أصحابه كي لا يتوهموا أن الأمر على خلاف ما هو عليه، بل أقرها، وقال -لسيدها- اعتقها فإنها مؤمنة) [1].

والكلام في هذا عن السلف يفوق الحصر، قال مجاهد « عرضت المصحف على ابن عباس من فاتحته إلى خاتمته

---

[1] (?) أقاويل الثقات ص(185)، رسالة في إثبات الاستواء والفوقية للجويني ص(32)، النصيحة في صفات الرب للواسطي ص(11).

أقفه عند كل آية وأسأله عنها .. » [1].

فليس في القرآن مالا يعلم معناه مطلقاً فمن المحال في العقل والدين أن يأتي أحد من المتأخرين ويقول :إن نصوص الصفات من المتشابه الذي لا يعلم، فإما أن نؤول وإما أن تفوض وكلاهما شر.

هذه المقولة بما فيها من النكارة والبعد العلمي يكتنفها لوازم باطلة نقلاً وعقلاً.

إذ يلزم من ذلك « أن الله أنزل على نبيه كلاماً لم يكن يفهم معناه -تعالى الله عما يقول الظالمون- لا هو ولا جبريل، بل وعلى قول هؤلاء كان النبي يحدث بأحاديث الصفات والقدر والمعاد ونحو ذلك مما هو نظير متشابه القرآن عندهم ولم يكن يعرف معنى ما يقوله ... » [2].

أفيقول هذا عاقل يدرك ويعي ما يقول وما تؤول إليه المعاني، لكن لا أتصور أن الحافظ ~ تصور تماماً حقيقة الأمر ولوازمه الباطلة، فمن طالع تفسيره على وجه الخصوص وتعظيمه للنصوص الشرعية والهيبة حيالها والعمل بها، يدرك ما نقول فلعل السبب في ذلك راجع لاعتبارات كثيرة, منها الخطأ في التأصيل، وهذا يوجد عند اغلب المتكلمين، كذلك التقليد والهوى المتمثل بالموروث البيئي، فهذا وهذا صدٌ عن الصراط المستقيم وقد شنع الإمام الشنقيطي ~ -وحق له-

---

[1] (?) تفسير الطبري (1/40)، الفتاوى لابن تيمية (13/284) (13/332).

[2] (?) المصدر السابق (17/396-397).

على من هذا حاله فقال: « والجاهل المفتري الذي يزعم أن ظاهر آيات الصفات لا يليق بالله. لأنه كفر وتشبيه، وإنما جرَّ إليه ذلك تنجس قلبه، بقدر التشبيه بين الخالق والمخلوق، فأداه شؤم التشبيه إلى نفي صفات الله جل وعلا، وعدم الإيمان بها، مع أنه جل وعلا هو الذي وصف بها نفسه، فكان هذا الجاهل مشبهاً أولاً، ومعطلاً ثانياً، فارتكب مالا يليق بالله ابتداء وانتهاء، ولو كان قلبه عارفاً بالله كما ينبغي، معظماً لله كما ينبغي طاهراً من أقذار التشبيه لكان المتبادر عنده السابق إلى فهمه: أن وصف الله جل وعلا بالغ من الكمال والجلال ما يقطع أوهام علائق المتشابهة بينه وبين صفات المخلوقين، فيكون قلبه مستعداً للإيمان بصفات الكمال والجلال الثابتة لله في القرآن والسنة الصحيحة مع التنزيه التام عن مشابهة صفات الخلق»[1].

كذلك يلزم عليه لازم باطل، إذ ما يثبته من نصوص الصفات بأن ظاهره مراد وما ينفيه بحجة أن ظاهره غير مراد تحكم وهوى، بل تناقض وإضطراب، إذْ إن جنسهما واحد، فالقول فيهما واحد ولا تفريق يستوجب ذلك، فيلزمهم فيما أثبتوه نضير ما تأولوه.

قال الشافعي ~ : «القرآن عربي، والأحكام فيه على ظاهرها وعمومها، وليس لأحد أن يحيل منها ظاهراً إلى باطن، ولا عاماً إلى خاص، إلا بدلالة من كتاب الله تعالى، فإن لم تكن فسنة رسول الله... أو بإجماع من عامة العلماء الذين لا يجهلون كلهم كتاباً ولا سنة، ... ولو جاز في الحديث أن يحال

[1] (?) أضواء البيان للشنقيطي (2/320).

شيء منه عن ظاهره إلى معنى باطن يحتمله، كان أكثر الحديث يعتمد عدداً من المعاني غيره، ولكن الحق فيها واحد، لأنها على ظاهرها»[1].

ومن لوازم هذه المقولة رمي القرآن الكريم بالتناقض فقد أخبر جل وعلا أن كتاب العزيز فيصل بين الحق والباطل فقال (ﮋ ﮊ ﮋ ﮐ) [الطارق:13].

وعلى قاعدة الحافظ ~ وغيره لا يكون فيصلا أبداً ,لأنه منه مالا يفهم معناه قال شيخ الإسلام: « أعظم الاختلاف، الاختلاف في المسائل العلمية الخبرية المتعلقة بالإيمان بالله واليوم الآخر، فلابد أن يكون الكتاب حاكماً بين الناس فيما اختلفوا فيه من ذلك، ويمتنع أن يكون حاكماً إن لم يكن معرفة معناه ممكناً ... » [2].

ومن خلال الرؤيا وتفسيرها وتنزيلها على الواقع استنبط شيخ الإسلام ~ بطريق الأولوية وضوح تفسير كلام الله باللسان العربي، وأنه ليس مما لا يعلم فقال : « معلوم أن العلم بتأويل الرؤيا أصعب من العلم بتأويل الكلام الذي يخبر به -وهذا في ظني لا يكابر به أحد- فإن دلالة الرؤيا على تأويلها دلالة خفية غامضة لا يهتدي لها جمهور الناس، بخلاف دلالة لفظ الكلام على معناه، فإذا كان الله قد علم عباده تأويل

---

[1] (?) اختلاف الحديث بهامش الأم للشافعي تحقيق عامر أحمد (2/191)بتصرف، ونقل عنه الزركشي في البحر المحيط في أصول الفقه (2/191).

[2] (?) الفتاوى لابن تيمية (17/432)، الصواعق المرسلة لابن القيم (3/803).

الأحاديث التي يرونها في المنام، فلأن يعلمهم تأويل الكلام العربي المبين الذي ينزله على أنبيائه بطريق الأولى والأحرى »[1].وأحتذا حال السلف هو الاسلم، ذكر شيخ الاسلام أنه طالع كتب التفسير فقال : «فلم أجد -إلى ساعتي هذه- عن أحد من الصحابة أنه تأول شيئاً من آيات الصفات أو أحاديث الصفات بخلاف مقتضاه المفهوم المعروف، بل عنهم من تقرير ذلك وتثبيته وبيان أن ذلك من صفات الله ما يخالف كلام المتأولين مالا يحصيه إلا الله»[2]، وللحافظ ~ كلام جميل في تدبر آيات الكتاب، والعمل بها وإنكاره على من يصرفها عن حقائقها، فلست أدري من أين أتي الحافظ خلا استحكام الشبه العقلية التي تلقاه من أسلافه.فإجراء النصوص الشرعية على ظاهرها دون إلحاد فيها أو تعطيل هو مسلك السلف الصالح ومذهبهم

الجزئية الثانية: قوله (أن طريقة السلف أسلم وطريقة الخلف أحكم).

هي من حيث التطبيق مكملة للمقولة سالفة الذكر لازمة لها.

فتحكيم طريقة الخلف وهي صرف المعاني الشرعية عن حقائقها المرادة بالتأويل أو التفويض أو بهما جميعاً، مكابرة في العقل والدين وضلال مبين.

إذ شهد نبي الرحمة بالخيرية والفضل للسلف في القرون

---

1 (?) المصدر السابق (17/403).

2 (?) المصدر السابق (6/364).

الفاضلة الأوّل.

قال : (خير الناس قرني ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم)[1].

فمفهوم منطوق هذا النص الشريف الخيرية المطلقة في كل شيء ولهم قصب السبق لإعتبارات كثر لا تخفى، وعليه فمن المحال في العقل والدين أن يكون من أتى بعدهم أعلم وأحكم منهم طريقةً ومنهجاً.

وفي طيّات هذه المقولة تجهيل السلف الصالح حيث أمسكوا عن التأويل والتفويض المذمومين -واصفة قائلها بالجهل في طريقتهم- .

يقول شيخ الإسلام: « قد رأيت من ... يقول: إن طريقة التأويل هي في الحقيقة طريقة أهل السلف، بمعنى: أن الفريقين اتفقوا على أن هذه الآيات والأحاديث لم تدل على صفات الله سبحانه، ولكن السلف أمسكوا عن تأويلها، والمتأخرين رأوا المصلحة في تأويلها، لمسيس الحاجة إلى ذلك، ويقول الفرق أن هؤلاء يعينون المراد بالتأويل، وأولئك لا يعينون لجواز أن يراد غيره، وهذا القول على الإطلاق كذب صريح على السلف »[2].

---

1 (?) أخرجه البخاري في صحيحه كتاب فضائل أصحاب النبي باب فضائل أصحاب النبي ص(297) ح(3651) وكذا مسلم في صحيحه كتاب فضائل الصحابة باب فضل الصحابة ثم الذين يلونهم (16/318) ح(2533).

2 (?) الحموية لشيخ الإسلام ص(528- 529)بتصرف، ومجموع الفتاوى له (5/109).

فالمتكلمون حيال النفي والإثبات في نصوص الصفات ليست لهم طريقة مستقيمة منضبطة بل يصدق عليها الاضطراب والاختلاف فغالبهم سار على أن ظواهر نصوص الصفات يقتضي التمثيل ويستلزم صرفها لأن معانيها غير مرادة.

ومن هنا وقعوا في الاضطراب والاختلاف فمن عين المعنى المصروف من النص قال بالتأويل -المذموم- ومن لم يعينه قال بالتفويض -كما ذكرنا عن السمرقندي- وكما قال شيخ الإسلام آنفاً في تجهيل طريقتهم وعدم صدقها.

والحافظ ~ يتوسط في هذا، فأحياناً يختار التأويل وهذا الغالب وأحياناً يميل إلى التفويض، وله تخريج ذكرناه وهو في حقيقة الأمر بلاء وشر مبين.

فالمعنى أن الحافظ ليس بدعاً من الأمر في شيء فهو هنا سائر على أثرمن سبقه من علماء الماتريدية[1]، والذين هم في حقيقة الأمر ليس لهم طريقة واضحة في صرف المعاني الشرعية -نصوص الصفات- لا في التأويل ولا في التفويض ولو في المجال فسحة لأوردت نقولات عنهم، لكن رأيت عدم مسيس الحاجة لذلك فالمجال خاص، فصرف الألفاظ عن حقائقها بدعة ظهرت على أيدي الجهمية والمعتزلة، لما أيقنوا ضحالة آراءهم حيال النصوص الشرعية سلكوا طريقتهم البدعية ذكر شيخ الإسلام أنه ورد عن علمائهم أنه قال: « ليس شيء أنقض لقولنا من القرآن، فأقروا به في الظاهر، ثم

[1] (?) انظر: تبصرة الأدلة لأبي المعين النسفي ص(110-113)، التمهيد له ص(19)، إشارات المرام للبياض ص(187) وما بعدها.

صرفوه بالتأويل، ويقال إنه قال: إذا احتجوا عليكم بالحديث فغالطوهم بالتكذيب، واذا احتجوا بالآيات فغالطوهم بالتأويل »[1].

وتناقض هذه المقولة من حيث المعقول ظاهر فالعقل السليم يدرك تماماً التلازم والتطابق بين السلامة والحكمة والعلم.

فالسلامة طريقة السلف الصالح من لوازمها كونها أعلم وأحكم، فلا سلامة إلا بالعلم والحكمة، العلم بأسباب السلامة والحكمة في سلوك تلك الأسباب[2].

وأوضح ابن القيم ~ امتياز طريقة السلف عن الحلف فقال : « ما امتاز عنهم المتأخرون إلا بالتكلف والاشتغال بالأطراف التي كانت همة القوم مراعاة أصولها، وضبط قواعدها، وشد معاقدها، وهممهم مشمرة إلى المطالب العالية في كل شيء، فالمتأخرين في شأن، والقوم في شأن آخر، وقد جعل الله لكل شيء قدراً »[3].

ومن هنا قال الغزالي ~ ضيعت قطعة من العمر العزيز في تصنيف البسيط والوسيط والوجيز[4].

في نهاية هذا المبحث نقول إن كلى مقولتي الحافظ ~

---

1 (?) درء التعارض (5/218)، الصواعق المرسلة لابن القيم (3/1038)- (4/1433).

2 (?) انظر: تلخيص الحموية للعثيمين ص(19).

3 (?) مدارج السالكين لابن القيم (1/139)، شرح العقيدة الطحاوية لابن أبي العز ص(73).

4 (?) الرد على القائلين بوحدة الوجود للقاري ص(29).

سالفتي الذكر مجانبتان للصواب، فمن ناحية بدعية الطريقة والمنهج ومن ناحية آثارها التطبيقية وما تؤلان إليه من الضلال والفساد العقدي وهذا واضح لمن رزقه الله بصيرة وهدى، والله تعالى أعلم واحكم .

المطلب الثالث: آراء الحافظ النسفي ~ في إثبات ونفي الصفات على جهة التفصيل،ونقده.

نتحدث بعون من الله وتوفيق عن آراء الحافظ في الصفات تفصيلاً، وقبل الخوض أحب أن ألفت نظر القارئ إلى أن الحافظ ~ لم يهتم اهتماماً بالغاً في تفسير الصفات وترتيبها وحشد الأدلة مع الحجج انتصاراً أو تقريراً محرراً بيد أنه عندما تعرض لنصوص الصفات وغيرها أبدى رأيه فيها من منطلق التقرير .

وعملنا حسبما اتفق مع ما وجدناه عند الحافظ ~ دون مراعاة الترتيب كما هو معروف، فأولى تلك الصفات:

1- عرض رأي الحافظ في صفة العلو ونقده:

❖أولاً: عرض رأيه في صفة العلو:

هذه الصفة من الصفات الذاتية الثابتة لله تعالى بالدلالة الشرعية والعقلية وقد عرض لها الحافظ أثناء تفسير آي الكتاب العزيز، فقال عند قوله تعالى: ( ) [الأنعام:18].

( ) (خبر بعد خبر أي عالي عليهم بالقدرة والقهر بلوغ المراد بمنع غيره من بلوغه) [1].

وفي قوله تعالى: (ﯓ ﯔ ﯕ ﯖ) [النحل:50] قال: «(ﯔ ﯖ) إن

---

[1] (?) تفسير النسفي (2/10).

علقته بيخافون فمعناه يخافونه أن يرسل عليهم عذاباً من فوقهم وإن علقته بربهم حالاً منه فمعناه يخافون ربهم غالباً لهم قاهراً كقوله (   ) [الأنعام:18] [(1)]».

وفي قوله تعالى: (ں ڻ ڻ ۀ ۀ) [الأعلى:1] قال: « نزه ذاته عما لا يليق به، والاسم صلة وذلك بأن يفسر الأعلى بمعنى العلو الذي هو القهر والاقتدار لا بمعنى العلو في المكان » [(2)].

وأيضاً في قوله تعالى: (ۓ ڭ ڭ ڭ ڭ ۇ) [الليل:20] قال: « (ۓ) هو الرفيع سلطانه المنيع في شأنه وبرهانه ولم يرد به العلو من حيث المكان »[(3)] .

وفي قوله تعالى: (ژ ژ ڑ ڑ ک ک ک) [الرعد:9] قال: «(ک) المستعلي على كل شيء بقدرته أو الذي كبر عن صفات المخلوقين وتعالى عنها »[(4)] .

❖ثانياً: نقده.

يظهر من عرض رأي الحافظ ~ نفي العلو الذاتي عن الله ، مع إثبات نوعيه علو القدر والقهر. كما في تفسير الآيات الكريمات، وهو مرتبط بما أوله في باب الأسماء فقصر الإثبات على طرفي الصفة دون عمومها.

فالحافظ عفا الله عنا وعنه ينتهج مذهب المؤولة في هذه

---

1 (?) المصدر نفسه (2/415).

2 (?) المصدر السابق (4/511).

3 (?) نفسه (4/532).

4 (?) نفسه (2/350).

الصفة الشريفة، وحجته في ذلك أنها من المتشابه الذي لا يعلم معناه، فما كان الطريق إليه إلا بالتأويل أو التفويض كما أسلفنا سابقاً.

والعلو في اللغة يطلق ويراد به علو الذات (الفوقية) علو القدر، علو القهر[1] وأهل السنة والجماعة يثبتون دلالات العلو الثلاثة لله .

فهم يعتقدون أن الله مستوٍ على عرشه في سمائه فوق جميع مخلوقاته، عالياً عليهم بائناً منهم، يعلم أعمالهم ويسمع أقوالهم[2].

ولأهميتها أولآها السلف الصالح العناية بالأفراد والتأليف نظراً لكثرة الخوض بالباطل فيها[3].

وقد تواترت الأدلة النقلية والعقلية على إثبات علو الله تعالى على خلقه واستفاضتها واشتهارها حتى بلغت حد التواتر مما لا ينكر قال شيخ الإسلام ابن تيمية ~: « الأنبياء كلهم متطابقون على أنه في العلو، وفي القرآن والسنة ما يقارب ألف دليل على ذلك، وفي كلام الأنبياء المتقدمين مالا يحصى

---

1 (?) انظر: مثلاً تهذيب اللغة (3/117)فما بعد، القاموس المحيط (1694)، مختار الصحاح للرازي ص(253).

2 (?) انظر: العلو لابن قدامة ص(198)، والعرش لابن أبي شيبة (50-51).

3 (?) ممن ألف فيها: ابن قدامة في إثبات صفة العلو، والذهبي في العلو، وابن القيم في اجتماع الجيوش الإسلامية، ورسالة لأسامة القصاص في إثبات علو الله على خلقه والرد على المخالفين وكذا موسى الدرويش كتاب علو الله على خلقه.

» [1].ومستند هذا القول هو مقتضى دلالة السمع والعقل والفطرة.

فأولاً: الكتاب العزيز زيادةً على ما ذكرناه سالفاً:

قوله تعالى: (ﮏ ﮐ ﮑ ﮒ ﮓ ﮔ ﮕ) [الأعراف:54].

قال القرطبي[2] : « وقد كان السلف الأول لا يقولون بنفي الجهة ولا ينطقون بذلك، بل نطقوا هم والكافة بإثباتها لله تعالى كما نطق بها كتابه وأخبرت رسله، ولم ينكر أحد من السلف الصالح أنه استوى على عرشه حقيقة »[3] .

وقوله: (ﯼ ﯽ ﯾ ﯿ) [المعارج:4].

وقوله: (ﮓ ﮔ ﮕ ﮖﮗ) [النساء:158].

وقوله: (ﯧ ﯨ ﯩ ﯪ ﯫ ﯬ ﯭﯮ) [فاطر:10].

وقوله: (ﭽ ﭾ ﭿ ﮀ ﮁ ﮂ ﮃ) [الملك:16].

والآيات في هذا المعنى لا تحصى كثره دالة على علوه بدلالاته الثلاث.

وعدَّد ابن القيم ~ أنواع الأدلة النقلية فذكر منها ثمانية عشر وجهاً منها: «التصريح بالاستواء والفوقية بمن وبدونها،

---

[1] (?) الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح (4/318).

[2] (?) هو: محمد بن أحمد بن أبي بكر بن فرج الأنصاري، أبو عبد الله القرطبي، من كبار المفسرين، له: الجامع لأحكام القرآن، الديباج المذهب، توفي بمصر سنة 671هـ.

انظر: الديباج المذهب (2/308)، مقدمة تفسيره ص(10)، شذرات الذهب (5/335)، طبقات المفسرين (2/69)، الأعلام (1/320).

[3] (?) تفسير القرطبي (4/219)، درء التعارض لابن تيمية (6/259)، الصواعق المرسلة لابن القيم (4/1293).

والعروج إليه، والصعود إليه ورفع بعض المخلوقات إليه، والعلو المطلق، وتنزيل الكتاب منه، واختصاص بعض المخلوقات بكونها عنده، وأنه في السماء، ورفع الأيدي إليه، ونزوله كل ليلة إلى السماء الدنيا، والإشارة إليه حساً ... » [1].

ثانياً: السنة النبوية:

1- جاء في صحيح البخاري ~ عن أبي هريرة أن النبي قال: (ينزل ربنا تبارك وتعالى كل ليلة إلى السماء الدنيا حين يبقى ثلث الليل الأخير يقول: من يدعوني أستجب له؟ من يسألني فأعطه، من يستغفرني فأغفر له؟) [2].

2-عن أبي سعيد الخدري أن النبي قال: (ألا تأمنوني وأنا أمين من في السماء يأتيني خبر السماء صباحاً ومساءً) [3].

3-حديث الإسراء والمعراج الطويل فعن أنس في ذكر قصة إسراء جبريل بالنبي والعروج به إلى السماء مايدل دلالة واضحة على علو الله على خلقه وانه في السماء ففي الحديث ذكر استفتاح جبريل سماء سماء حتى بلغ السماء السابعة ثم مراجعته لربه في التخفيف عند فرض الصلوات الخمس ....

1 (?) إعلام الموقعين (2/301)، شرح العقيدة الطحاوية لابن أبي العز (2/319-321)، معارج القبول للحكمي ص(148).

2 (?) الحديث في صحيح البخاري : ك التهجد باب الدعاء والصلاة من آخر الليل (3/35 ح 1145)، وكذا صحيح مسلم: كتاب صلاة المسافرين وقصرها باب الترغيب في الدعاء والذكر في آخر الليل (1/531ح 758).

3 (?) صحيح البخاري ك المغازي باب بعث علي (7/666) حديث 4351) وكذا صحيح مسلم ك الزكاة باب ذكر الخوارج وصفاتهم (2/742 ح 1064).

الحديث[1].

4-حديث الجارية المشهور فعن معاوية أبن الحكم السلمي قال (... كانت
لي جارية ترعى غنماً لي قبل أحد والجوانية فاطلعت ذات يوم فإذا الذيب قد ذهب بشاةٍ من غنمها وأنا رجل من بني آدم آسف كما يأسفون لكني صككتها صكة فأتيت رسول الله فعظم ذلك علي، قلت يا رسول الله أفلا أعتقها؟ قال: ائتني بها، فأتيته بها،
فقال لها: أين الله؟ قالت: في السماء، قال: من أنا؟ قالت: أنت رسول الله، قال: اعتقها فإنها مؤمنة)[2].

5-عن أبي هريرة أن النبي قال: (يتعاقبون فيكم ملائكة بالليل وملائكة بالنهار ويجتمعون في صلاة العصر، وصلاة الفجر ثم يعرج الذين باتوا فيكم فيسألهم -وهو أعلم بهم- فيقول كيف تركتم عبادي: فيقولون: تركناهم وهم يصلون وأتيناهم وهم يصلون) [3].

قال شيخ الإسلام ~ « فهذا كتاب الله من أوله إلى

---

1 (?) الحديث بطوله في صحيح البخاري كتاب: المناقب، باب: المعراج (ح 3674) و ك: التوحيد باب ما جاء في قوله تعالى: (ﮱ ﯓ ﯔ ﯕ) (13/486 ح 7517) ومسلم كتاب: الإيمان باب الإسراء برسول الله على السموات (ح 162).

2 (?) أخرجه مسلم في صحيحه كتاب: المساجد ومواضع الصلاة باب: تحريم الكلام في الصلاة (1/381) ح537.

3 (?) أخرجه البخاري في الصحيح، كتاب: التوحيد باب: قوله تعالى: (ﭙ ﭚ ﭛ) (8/177) ومسلم في كتاب المساجد، باب فضل صلاتي الصبح والعصر والمحافظة عليهما (1/439).

آخره، وسنة رسوله ﷺ من أولها إلى آخرها، ثم عامة كلام الصحابة والتابعين، ثم كلام سائر الأئمة، مملوء بما هو إما نص وإما ظاهر في أن الله ﷻ هو العلي الأعلى، وهو فوق كل شيء وهو عال كل شيء، وأنه فوق العرش، .... ثم عن السلف في ذلك من الأقوال مالو جمع لبلغ مئين أو ألوفاً، ثم ليس في كتاب الله ولا في سنة رسول الله ﷺ ولا عن أحد من سلف الأمة، ولا من التابعين لهم بإحسان، ولا عن الأئمة الذين أدركوا زمن الأهواء والاختلاف حرف واحد يخالف ذلك، لا نصاً ولا ظاهراً » [1].

ثالثاً: دلالة الفطرة:

وهي ضرورة يجدها بني آدم حينما يتوجهون بالدعاء إلى الله جل وعلا رافعين أيديهم قاصدين جهة العلو قلباً وقالباً، وإذا حزبهم أمر كان ذلك التوجه اضطراراً لا اختياراً بحيث لا يستطيع أحد دفعه، ومن هذا ما احتج به أبو جعفر الهمداني[2] على أبي المعالي الجويني[3] حينما تكلم في نفي صفة العلو

---

1 (?) انظر: مجموع الفتاوى (5/15)بتصرف، الصواعق المرسلة لابن القيم (3/830)، قطف الثمر لصديق حسن ص(53).

2 (?) الهمداني: أبو جعفر محمد بن أبي علي الحسن بن محمد إمام حافظ زاهد، كان من أئمة أهل الأثر، قال السمعاني: سافر كثير إلى البلدان الشاسعة، ونسخ بخطه، وما أعرف أحداً في عصره سمع أكثر منه توفي سنة 531هـ، انظر: سير أعلام النبلاء (20/101)، تاريخ الإسلام (26/251)، شذرات الذهب (4/97).

3 (?) هو: عبدالملك بن عبد الله بن يوسف الجويني: أبو المعالي الشافعي، إمام الحرمين، من أئمة الأشاعرة المتأخرين رجع إلى مذهب السلف في الرسالة النظامية، مصنف له: لمع الأدلة، الرسالة النظامية،

قائلاً: كان الله ولا عرش وهو الآن على ما كان فقال أبو جعفر: أخبرنا يا أستاذ عن هذه الضرورة التي نجدها في قلوبنا؟ فإنه ما قال عارف قط: يا الله إلا وجد في قلبه ضرورة طلب العلو لا يلتفت يمنة ولا يسرة، فكيف ندفع بهذه الضرورة عن أنفسنا؟

قال فلطم أبو المعالي على رأسه وقال: حيرني الهمداني[1].

قال الإمام ابن خزيمة في كتابه التوحيد: « باب: ذكر البيان أن الله في السماء: كما أخبرنا في محكم تنزيله وعلى لسان نبيه وكما هو مفهوم في فطرة المسلمين علمائهم وجهالهم أحرارهم ومماليكهم ذكرانهم وإناثهم بالغيهم وأطفالهم، كل من دعا الله فإنما يرفع رأسه إلى السماء ويمد يديه إلى الله إلى أعلاه لا إلى أسفل » [2].

وذكر معنى هذا إجماعاً أبو الحسن الأشعري في الإبانة[3] وابن عبد البر في التمهيد[4].

الإرشاد، غياث الأمم والتيات الظلم، توفي سنة 478هـ.

انظر: سير أعلام النبلاء (18/468)، البداية والنهاية (12/136)، شذرات الذهب (3/358).

1 (?) انظر: الاستقامة لشيخ الإسلام (1/167)، منهاج السنة (2/643)، شرح الطحاوية لابن أبي العز ص(263)، روح المعاني للألوسي (7/115).

2 (?) التوحيد لابن خزيمة (1/254-255).

3 (?) انظر: الإبانة لأبي الحسن الأشعري ص(116).

4 (?) انطر: التمهيد لابن عبد البر (7/134).

رابعاً: دلالة العقل:

من المتقرر في صريح المعقول أن الله كان ولا شيء معه، ثم خلق الخلق فلا يخلو الحال إما أنه خلقهم في نفسه أو خارج عنه، والأول محال قطعاً.

فالله منزه عن النقائص والخسائس، وتعالى أن يكون محلاً للقاذورات فتعين
أنه خلقهم خارج ذاته المقدسة فلزم عليه أن يكون بائناً من خلقه، وهم كذلك،
وإذا لزمت المباينة فلا يخلو الحال إما أن يكون فوقهم أو تحتهم فلو لم يتصف الباري بفوقية الذات ومباينته لخلقه لاتصف بضدها وهو محال فالفوقية أشرف الجهات، بل هي صفة كمال لا نقص فيها بوجه من الوجوه وضدها نقص فوجب اتصاف الباري واختصاصه بها[1].

ما سبق تقريره علم به خطأ الحافظ النسفي ~ في نفي صفة علو الذات لله تعالى وإثباتها على الحقيقة لا محذور فيه شرعاً وعقلاً

وما أوله من دلالة نصوص الشرعية بعلو القهر والقدر. فلا يعد هذا إلا تأويلا فاسدا وصرف للألفاظ الشرعية عن حقائقها بلا مرجح. والفطر السليمة تدرك بطلان هذا تماماً إذ هو تحكم لا دليل عليه سوى الشبهة العقلية الواهية بحجة التنزيه، فالسلامة طريق الإتباع.

---

[1] (?) انظر: درء التعارض لابن تيمية (6/143) فما بعده، شرح العقيدة الطحاوية ص(325)، روح المعاني للألوسي (7/115)، الرد على القائلين بوحدة الوجود للقارئ ص(53).

ثم أن إثبات صفة العلو الذاتية لله تعالى صفة مدح وكمال لاذم فيها فلو لم يتصف بها لاتصف بأضدادها وهي صفة السفل إذ الشيء لا يخلو منه أو من ضده، وضد العلو السفل وهذا ممتنع في حقه تعالى[1].

فالحافظ رحمه لله أكد تنافي المثلية بين الخالق والمخلوق في أكثر ما موضع، وقوله حق لا غبار عليه إذ المنتقد عليه حال التطبيق، إذْ مجرد الاشتراك اللفظي لايستوجب التأويل أو التفويض، فإذا كان بين المخلوقات من التفاوت العظيم مع بقاء الاشتراك في المسمى فالأن يكون التفاوت بين الخالق والمخلوق من باب أولى.

والإمام أبو حنيفة ~ وهم ينتسبون إليه في الأصول والفروع، ينكر بل يكفر من لم يثبت العلو لله تعالى فقد سئل عمن يقول لا أعرف ربي في السماء أو في الأرض فقال: « قد كفر لأن الله يقول: (ﮈ ﮊ ﮋ ﮌ ﮍ) [طه:5]، وعرشه فوق سماواته ... » [2].

---

1 (?) انظر: مختصر الصواعق المرسلة (2/205)، شرح العقيدة الطحاوية (318)، روح المعاني للألوسي (115).

2 (?) شرح الفقه الأكبر للقاري ص(171)، انظر: كذلك درء التعارض (6/263)، العلو للذهبي (134-135)، اجتماع الجيوش الإسلامية ص(74-75)، شرح العقيدة الطحاوية ص(322)، عون المعبود شرح سنن أبي داود للآبادي (9/76).

2- عرض رأي الحافظ في صفة النفس ونقده:

❖أولاً: عرض رأيه في صفة النفس:

*قال الحافظ ~ في تفسـير قوله تعـالى: ( ) [آل عمران:28].

( ) أي « ذاته فلا تتعرضوا لسخطه بموالاة أعدائه »[1].

*وقال في قوله تعالى: (ٹ ٹ ٹٹ ڤ ڤ ڤ ڤ) [آل عمران:30]: «(ٹ ٹ ٹٹ) ليكون على بالٍ منه لا يغفلون عنه (ٹ ڤ ڤ ڤ) ومن رأفته بهم أن حذرهم نفسه حتى لا يتعرضوا لسخطه، ويجوز أن يريد مع كونه محذوراً لكمال قدرته موجوداً لسعة رحمته كقوله: (ھ ڭ ڭ) [فصلت:43]»[2].

*وقال في قوله تعالى (ں ں ڻ ڻ ۀ ۀ) [المائدة:116]: « (ۀ ۀ) ذاتك فنفس الشيء ذاته »[3].

❖ثانياً: نقد الحافظ في صفة النفس:

هذه المسألة فيها خلاف بين الطوائف وهو خلاف جار عند أهل السنة أنفسهم، ولسنا بحاجة إلى تفنيد الأقوال بأدلتها، بقدر ما هو رأى الحافظ ~ والي أيهما ذهب، وجماع المسألة: هل النفس المذكورة في النصوص الشرعية المضافة إلى الله

---

1 (?) تفسير النسفي (1/231).

2 (?) المصدر نفسه (1/232).

3 (?) نفسه (1/445).

تعالى هي الذات المقدسة أو صفة للذات.

يصور هذه المسألة شيخ الإسلام فيقول: « ويراد بنفس الشيء ذاته كما يقال رأيت زيداً نفسه وعينه -ثم ذكر جملة من الآيات والأحاديث الدالة على ما أراد وقال- فهذه المواضع فيها بلفظ النفس عند جمهور العلماء الله نفسه التي هي ذاته المتصفة بصفاته ليس المراد بها ذاتاً منفكة عن الصفات، ولا المراد بها صفة للذات.

وطائفة من الناس يجعلونها من باب الصفات، كما يظن طائفة أنها الذات المجردة عن الصفات وكلا القولين خطأ » [1].

فرأى شيخ الإسلام ~ هو ما ذكره الحافظ ~ هنا من أن المراد بالنفس الذات وذهب طائفة من أهل العلم منهم: ابن خزيمة والمقدسي والبغوي إلى أنها صفة للذات وليست نفس الذات.

قال الإمام ابن خزيمة ~ : « فأول ما نبدأ به من ذكر صفات خالقنا جل وعلا: ذكر نفسه جل ربنا عن أن تكون نفسه كنفس خلقه، وعز أن يكون عدماً لا نفس له »[2].

والمسألة راجعة إلى حقيقة إطلاقها وسياق ورودها، فمن حملها على المعاني اللغوية الواردة في شأنها وأيد ذلك بموارد سياقها في الأدلة الشرعية حملها على نفس الذات وليست

---

1 (?) مجموع الفتاوى لابن تيمية (9/293).

2 (?) التوحيد لابن خزيمة (1/11)، المقدسي في العقيدة تحقيق: الحايك ص(40)، شرح السنة للبغوي (1/168).

صفة زائدة عليها، ومن لم يحملها فلا.

قال الألوسي ~: « للنفس إطلاقات فتطلق على ذات الشيء وحقيقته وعلى الروح وعلى القلب وعلى الدم وعلى الإرادة وقيل وعلى العين التي تصيب وعلى العقوبة.

وفسر غير واحد النفس هنا -أية المائدة- بالقلب والمراد تعلم معلومي الذي أخفيه في قلبي .. ولا أعلم معلومك ... وسلك في ذلك مسلك المشاكلة.

إلا أن ما في الآية كلا اللفظين وقع في كلام شخص واحد ... وفي الدر المصون أن هذا التفسير مروي عن ابن عباس . وحكاه عنه في مجمع البيان.

وفسر بعضهم بالذات وادعى أن نسبتها بهذا المعنى إلى الله لا تحتاج إلى القول بالمشاكلة ومن ذلك قوله: (ﭾ ﭿ ﮀ ﮁ ﮂ ﮃ ﮄ ﮅ ﮆ ﮇ ﮈ ﮉ ﮊ ﮋ ﮌ ﮍ ﮎ ﮏ ﮐ ﮑ ﮒ ﮓ ﮔ ﮕ ﮖ ﮗ ﮘ ﮙ) [الأنعام:12]، (ﮚ ﮛ) [طه:14]، ( ) [آل عمران:28].

وقوله : (أقسم ربي على نفسه ...) -ثم ساق جملة من الأحاديث وقال- فالصحيح المعول عليه جواز إطلاقها بمعنى الذات على الله تعالى من غير مشاكلة »[1] .

وقال الشيخ الهراس: « فالنفس ثابتة لله بالآيات والأحاديث المتفق عليها فأهل الحق يثبتون ذلك، ويمسكون عما وراءه من الخوض في حقيقتها، أو كيفيتها وينزهون الله عن مشابهة نفسه لأنفس المخلوقين كما لا يقتضي إثباتها

---

1 (?) تفسير الألوسي (7/67)، انظر: فتح القدير للشوكاني (1/28).

عندهم أن يكون مركباً من نفس وبدن تعالى عن ذلك » [1].

وهذا القول عليه أكثر أهل العلم وهو الذي تؤيده الدلالة الشرعية وهو الراجح إن شاء الله والنفس ثابتة لله تعالى بدلالة الكتاب والسنة النبوية.

أولاً: من الكتاب العزيز:

1-قوله تعالى: ( ) [آل عمران:28].

قال شيخ الإسلام، والشوكاني، والقاسمي، وصديق حسن: «أي ذاته المقدسة»[2].

2- (ں ڻ ڼ ڽ ھ) [المائدة:116].

3-وقوله تعالى: (ڤ ڦ ڦ ڦ ڦڄ) [الأنعام:54].

قال الشيخ الغنيمان حول هذه الآيات الكريمات : « والمراد بالنفس في هذا: الله تعالى، المتصف بصفاته ولا يقصد بذلك ذاتاً منفكة عن الصفات كما لا يراد به صفة الذات كما قاله بعض الناس »[3] .

ثانياً: دلالة السنة المطهرة:

1-ما رواه البخاري ومسلم من حديث أبي هريرة قال: قال رسول الله : (يقول الله تعالى: أنا عند ظن عبدي بي، وأنا معه إذا ذكرني، فإن ذكرني في نفسه، ذكرته في نفسي

---

1 (?) شرح كتاب التوحيد (67).

2 (?) انظر: مجموع الفتاوى (14/196)، فتح القدير للشوكاني (1/331)، محاسن التأويل (2/17)،تفسير صديق حسن (1/217).

3 (?) شرح كتاب التوحيد من صحيح البخاري للغنيمان (1/249).

... الحديث) [1].

2-قوله -في الحديث القدسي- : (يا عبادي إني حرمت الظلم على نفسي...)[2].

3-قوله : (أقسم ربي على نفسه لا يشرب عبد خمراً ولم يتب منها ...).

4-وقوله لأم المؤمنين وفيه (...سبحان الله عدد خلقه ورضا نفسه...) [3].

5-وقوله : (أعوذ بك منك لا أحصي ثناءاً عليك أنت كما أثنيت على نفسك...)[4] والأحاديث في هذا الصدد كثيرة جداً.

قال شيخ الإسلام -قاعدة جليلة مفيدة-: « اعلم بأن أهل العلم بالله وبما جاءت به أنبياؤه ورسله يرون الجهل بما لم يخبر به عن نفسه علماً والعجز عن مالم يدع إليه إيماناً، وأنهم ينتهون من وصفه بصفاته وأسمائه على حيث انتهى في كتابه على لسان
نبيه وقد قال وهو أصدق القائلين -ثم ذكر الآيات السالفة- ..

---

1 (?) أخرجه البخاري ك التوحيد، باب قول الله (ويحذركم الله نفسه) ص(616) ح(7450)، ومسلم ك: الذكر والدعاء، باب في الحث عل ذكر الله تعالى ص(1144) ح(2675) .

2 (?) أخرجه مسلم ك: البر والصلة، باب تحريم الظلم ص(1129)، ح(2577) مطولاً .

3 (?) أخريجه مسلم في ك: الذكر والدعاء والتوبة والاستغفار، باب: التسبيح أول النهار وعند النوم ص(1151) ح(2729) .

4 (?) أخرجه مسلم ك: الصلاة باب ما يقال في الركوع والسجود ص(754) ح(222) .

ومثل هذا في القرآن
كثير فهو تبارك نور السموات والأرض كما أخبر عن نفسه وله وجه ونفس وغير ذلك مما وصف به نفسه » [1].

وعلى ذلك أهل العلم في الإثبات والنفي لصفات الله تعالى كما وصف هو لا يتجاوز القرآن والحديث.

ونقل شيخ الإسلام ~ كلام أبي عبدالله محمد بن حفيف في كتابه المسمى: « اعتقاد التوحيد بإثبات الأسماء والصفات -وفيه- ثم أن الله تعرف الينا بعد إثبات الوحدانية والإقرار بالألوهية: أن ذكر تعالى في كتابه بعد التحقيق بما بدأ من أسمائه وصفاته، وأكد بقوله فقبلوا منه كقبولهم لأوائل التوحيد من ظاهر قوله لا إله إلا الله، إلى أن قال بإثبات نفسه بالتفصيل من المجمل فقال: لموسى واصطنعتك لنفسي، وقال: ( ) ولصحة ذلك واستقرار ما جاء به المسيح قال (ں ڻ ڻ ڼ) وقال (ڤ ڦ ڦ ڦ ڦ ڦ) وأكد صحة إثبات ذلك في سنته فقال يقول الله : (من ذكرني في نفسه ذكرته في نفسي...) وقال (كتب كتاباً بيده على نفسه إن رحمتي غلبت غضبي) وقال (سبحان الله رضا نفسه).

وقال في محاجة آدم لموسى : « أنت الذي اصطفاك الله واصطنعك لنفسه » .

فقد صرح قوله: أنه أثبت لنفسه نفساً وأثبت له الرسول فعلى من صدق الله ورسوله، اعتقاد ما أخبر به عن نفسه ويكون ذلك مبنياً على ظاهر قوله: (ٺ ٿ ٿ ٿ ٹ ٹ ٹ)

---

[1] (?) مجموع الفتاوى (5/57) وانظر: رياض الجنة(السنة) لابن أبي زمنين ص(60).

[الشورى:11] »[1].

وختاماً فقد أحسن الحافظ ~ في إثبات النفس لله تعالى مستنداً على الدلالة الشرعية وأنها هي الذات المقدسة من خلال فهم سياق الآيات الكريمة وعليه القول الصحيح عند أهل السنة والجماعة، والحمد لله.

3-عرض رأي الحافظ في صفة الوجه ونقده :

❖أولاً: عرض رأيه في صفة الوجه :

تناول الحافظ ~ تفسير صفة الوجه لله تعالى في أكثر من موضع فقال عند تفسير قوله تعالى: (ﭚﭛ) [الروم:38]. « أي ذاته أي يقصدون بمعروفهم إياه خالصاً »[2] .

وفي قوله تعالى: (ﮕ ﮖ ﮗ ﮘ ﮙﮚ) [القصص:88].

قال: « أي إلا إياه فالوجه يعبر به عن الذات ... »[3] .

وفي قوله تعالى: (ﮀ ﮁ ﮂ ﮃ ﮄ ﮅ ﮆ) [الرحمن:27] (ﮀ ﮁ ﮂ) ذاته (ﮃ ﮄ) « ذو العظمة والسلطان وهو صفة الوجه »[4].

وتأولها بمعان آخر كمثل قوله تعالى: (ﮆ ﮇ ﮈ ﮉ ﮊ ﮋﮌ) [البقرة:272] قال: « وليست نفقتكم إلا ابتغاء وجه الله، أي رضا الله ولطلب ما عنده فما بالكم تمنون بها وتنفقون

---

1 (?) مجموع الفتاوى (3/348)بتصرف.

2 (?) تفسير النسفي (3/396).

3 (?) المصدر نفسه (3/359).

4 (?) نفسه (4/310).

الخبيث الذي لا يوجه مثله إلى الله »[1] .

وفي قوله تعالى: (ٹ ڤ ڤ ڤ ڦ ڦ) [الإنسان:9].

قال « أي لطلب ثوابه .... »[2] .

وفي آية سورة الكهف في قوله تعالى: (ٻ ٻ ٻ ٻ پ پ پ پ ڀ ڀ) [الكهف:28] قال: « (ڀ ڀ ڀ)رضا الله ».

❖ثانياً: نقد الحافظ في صفة الوجه:

الوجه صفة ذاتية لله تعالى، ويلاحظ تأويل الحافظ ~ لها سواء كان تأويلاً صريحاً أو تفسيرها بلازم الصفة وكلاهما لا يعدوالا تعطيلا في مقام الإثبات.

وهو بهذا العمل يختار مذهب المؤولة للصفات وتفسيرها على غير المراد بها حقيقةً، كتفسير الوجه بالجهة أو الذات أو الثواب.

وأوضح تفسير قدمه لنا هو تفسير الوجه بالذات في أكثر من موضع, وهو قول جمهور المتكلمين من الماتريدية والأشاعرة، مخالفين بذلك أئمة الأصول لديهم .

---

1 (?) نفسه (1/208-209).

2 (?) نفسه (4/466).

قال البغدادي[1]: « والصحيح عندنا أن وجهه ذاته »[2] .

فما كان من عجب يجب أن يتمعن وينظر بعين الاعتبار والاستبصار هو:

1-أن الحافظ ~ من جملة من ينفون المماثلة بين الخالق والمخلوق بأي وجه حتى قال أنه لم يتجاسر أحد على ذلك وقد نقلنا ذلك عنه مراراً.

2-أنه في أكثر من موضع يردد وجوب حمل الألفاظ على الحقيقة، ولا يصار إلى المجاز إلا أن تلك الموازين تنقلب حال التطبيق بحجة المعارض العقلي، وإن تذرعوا بشبهٍ فيها نوع من الشرعية.

فالمؤولة على وجه العموم قد لجأوا إلى التأويل زعماً منهم أن الإثبات يستلزم التشبيه، فهم وقعوا في أنكر وأشد ممن فروا منه، ففروا من التشبيه، ووقعوا في التعطيل، وكلا الأمرين إلحاد في أسماء الله وصفاته.

فإذا كان إثبات جميع الصفات إثبات وجود (كالذات) لا إثبات تكييف، فما المانع شرعاً وعقلاً من إمرارها مع قطع طمع المماثلة والمتشابهة، ولذا قعد أهل السنة قاعدة عظيمة نافعة في هذا الباب وهي أن الكلام في الصفات إثباتاً ونفياً

---

[1] (?) هو: عبدالقاهر بن طاهر بن محمد التميمي الإسفراييني، أبو منصور البغدادي، عالم، متكلم، أشعري المعتقد، له: الفرق بين الفرق، أصول الدين، توفي سنة 429هـ.

انظر: سير أعلام النبلاء (17/572).

[2] (?) انظر: أصول الدين للبغدادي ص(110).

فرع عن الكلام في الذات فإذا كان إثبات الذات إثبات وجود لا إثبات تكييف وتمثيل فكذا في إثبات باقي الصفات.

فتأويل صفة الوجه بالذات كقوله تعالى: (ﮃ ﮄ ﮅ ﮆ ﮇ ﮈ ﮉ) [الرحمن:27]، وقوله: (ﮔ ﮕ ﮖ ﮗ ﮘﮙ) [القصص:88].

خطأ من وجهين أو أكثر.

الأول: أن الله جل وعلا أضاف الوجه إلى الذات في مثل قوله: (ﮃ ﮄ ﮅ) وأضاف النعت للوجه في قوله (ﮆ ﮇ ﮈ) بلفظ (ﮆ) فلو كان لفظ الوجه في الآية الكريمة صله ولم يكن صفة للذات لقال (ذي الجلال).

فلما قال تعالى: (ﮆ ﮇ) تبين لنا أنه وصف للوجه لا للذات، وأن الوجه صفة للذات.

ثانياً: أنه جاء في السنة المطهرة عطف الوجه على الذات كما في قوله : (أعوذ بالله العظيم وبوجهه الكريم) [1]، والعطف يقتضي المغايرة.

ثالثاً: أنه(ثبت في الخطاب العربي الذي أجمع عليه أهل اللغة أن تسمية الوجه في أيّ محل وقع من الحقيقة والمجاز يزيد على قولنا ذات.

فأما الحقيقة فذلك مشهور لا يمكن دفعه، وأما في مقامات المجاز فكذلك أيضاً؛ لأنه يقال: فلان وجه القوم: لا يراد به ذات القوم، إذ ذوات القوم غيره مطلقاً، ويقال أتيت

---

[1] (?) الحديث أخرجه أبو داود في السنن ك الصلاة باب: فيما يقوله الرجل عند دخوله المسجد (1/127)، قال الألباني رحمه الله صحيح انظر: سنن أبي داود (1/93).

بالخبر على وجهه، أي على حقيقته، فإذا كان هو المستقر في اللغة وجب أن يحمل الوجه في حق الباري على وجهٍ يليق به وهو أن يكون صفة زائدة على قولنا ذات، فلا يقال: إن وجهه ذاته، لأن في هذا التأويل إبطال الصفة[1]».

فصفة الوجه صفة ذاتية للباري تعالى ثابتة بدلالة الكتاب والسنة المطهرة وإجماع أهل العلم.وبه نقض لما ذهب إليه الحافظ عفا الله عنا وعنه.

أولاً: الكتاب العزيز.

1 -قال الله تعالى: (ﭵ ﭶ ﭷ ﭸ ﭹ ﭺ ﭻ ﭼ ﭽ ﭾ ﭿ ﮀ) [الرحمن:26-27].

قال: ابن جرير ~ :« يقول تعالى ذكره كل من على ظهر الأرض من جن وإنس، فإنه هالك ويبقى وجه ربك، يا محمد ذو الجلال والإكرام وذو الجلال والإكرام من نعت الوجه فلذلك رفع ذو » [2].

وقال الشنقيطي ~ :« والوجه صفة من صفات الله العلي، وصف بها نفسه فعلينا أن نصدق ربنا ونؤمن بما وصف به نفسه مع التنزيه التام عن مشابهة صفات الخلق» [3].

2-قوله تعالى: (ﮗ ﮘ ﮙ ﮚ ﮛﮜ) [القصص:88].

3-قوله تعالى: (ﭽ ﭾ ﭿ ﮀ ﮁ) [الرعد:22].

---

1 (?) انظر: الاعتقاد والهداية للبيهقي ص(53)، وكذا مختصر الصواعق المرسلة ص(351)، أقاويل أهل الثقات ص(144).

2 (?) انظر: تفسير ابن جرير الطبري (27/132)، وكذا تفسير ابن كثير (4/272).

3 (?) أضواء البيان للشنقيطي (7/450).

4-قوله تعالى: (ۆ ۈ ۈ □ ۋ ۋ □) [الروم:39].

5-وقوله تعالى: (ڈ ژ ژ ڑ ڑ ک ک ک) [البقرة:272].

6-وقوله تعالى: (ٹ ٹ ڤ ڤ) [الإنسان:9].

وغير ذلك من الآيات الدالة على ثبوت صفة الوجه لله تعالى على وجه لائق به تعالى من غير تكييف ولا تمثيل ولا تحريف وتعطيل.

ثانياً: من السنة المطهرة:

دلالة السنة النبوية كثيرة متنوعة والتي لا يمكن بحال تأويل الوجه بالذات ولا غيره.

1-فقد روي الإمام البخاري في صحيحه عن جابر بن عبدالله □ لما قال: لما نزلت هذه الآية (□ □ □ ھ ھ ھ □ □ □) قال النبي □ : (أعوذ بوجهك فقال (□ ڭ ڭ ڭ) فقال النبي □ أعوذ بوجهك...) [1].

فقد استعاذ النبي □ بوجه الله تعالى ولو كان المراد الذات لقال أعوذ بك أو نحوه.

2-ما رواه مسلم في صحيحه من حديث أبي موسى الأشعري □ مرفوعاً وفيه: (إن الله □ لا ينام ولا ينبغي له أن ينام يخفض القسط ويرفعه يرفع إليه عمل الليل قبل عمل النهار وعمل النهار قبل عمل الليل حجابه النور لو كشفه لأحرقت سبحات

---

[1] (?) أخرجه البخاري في كتاب: التوحيد، باب قول الله □ (ڳ ڳ ڳ ڳ ڳ) (ح6971).

وجهه ما انتهى إليه بصره من خلقه) [1].

فإضافة السبحات والنور والنظر إلى الوجه تبطل دعوى أن المراد بالوجه الذات.

3-ما روي البخاري في صحيحه عن عبدالله بن عمر { - في قصة الثلاثة المشهورة- الذين حبسوا في الغار فقالوا لا ينجيكم فيما أنتم فيه إلا صالح عملكم .. فقال: كل واحد منهم في آخر مسألته « اللهم إن كنت فعلت ذلك ابتغاء وجهك ففرج عنا ما نحن فيه... » [2].

4-ما جاء في سنن النسائي من حديث عمار بن ياسر كان من دعائه : (أسألك لذة النظر إلى وجهك والشوق إلى لقائك...) [3].

فلا يعرف شرعاً ولا لغةً تسمية لذة النظر إلى الوجه ثواباً وذاتاً وإلا لما سال النبي ، فمن تدبر سياق الآيات والأحاديث التي فيها ذكر وجه الله قطع ببطلان من حملها على الذات، أو الثواب، والجزاء.

---

1 (?) أخرجه مسلم في ك الإيمان، باب: في قوله : (إن الله لا ينام ...) (1/162) (ح 179).

2 (?) أخرجه البخاري : ك الإجارة، باب من استأجر أجيراً فترك أجره فعمل فيه المستأجر فزاد (4/525) (ح 2272) وكذا مسلم: ك الذكر والدعاء، باب قصة أصحاب الغار ... (4/2009) (ح 2743).

3 (?) أخرجه النسائي: ك السهو، باب الدعاء بعد الذكر من حديث عمار بن ياسر (3/55) قال الألباني صحيح. انظر: صحيح سنن النسائي (1/281).

ثالثاً: دلالة الإجماع:

نقل غير واحد من أهل العلم الإجماع على ثبوت صفة الوجه لله تعالى.

قال الإمام ابن خزيمة: « فنحن وجميع علمائنا من أهل الحجاز وتهامة واليمن والعراق والشام ومصر، مذهبنا: أنا نثبت لله ما أثبته الله لنفسه، نقر بذلك بألسنتنا، ونصدق ذلك بقلوبنا، من غير أن نشبه وجه خالقنا بوجه أحد من المخلوقين، عز ربنا عن أن يشبه المخلوقين، وجل ربنا عن مقالة المعطلين... » [1].

وفي موضع آخر قال : « نحن قولنا: وعلماؤنا جميعاً في جميع الأقطار: أن لمعبودنا وجهاً، كما أعلمنا الله في محكم تنزيله ... » [2].

ونقل الإمام الدارمي ~[3] اجتماع الكلمة على إثبات صفة الوجه لله تعالى فقال: « ولولا كثرة من يستنكر الحق ويستحسن الباطل ما اشتغلنا كل هذا الاشتغال، بتثبيت وجه الله ذي الجلال والإكرام، ولو لم يكن فيه إلا اجتماع الكلمة من العالمين: أعوذ بوجه الله العظيم، أعوذ بوجهك يارب، وجاهدت

---

1 (?) التوحيد لابن خزيمة (1/26).

2 (?) المصدر السابق (1/53)، الحجة للأصفهاني (1/218).

3 (?) هو: عثمان بن سعيد بن خالد الدارمي، أبو سعيد، فقيه، محدث، متكلم له: الرد على الجهمية، النقض على بشر المريسى، توفي سنة 280هـ.

انظر: سير أعلام النبلاء (13/319)، شذرات الذهب (2/176)، ا لأعلام (5/205).

ابتغاء وجه الله، واعتقت لوجه الله، لكان كافياً مما ذكرنا، إذ عقله النساء والصبيان، والبر والفاجر، والعربي والعجمي غير هذه العصابة الزائغة الملحدة في أسماء الله، المعطلة لوجه الله ولجميع صفاته »[1].

قال شيخ الإسلام : « فإذا كان قول ابن كلاب والأشعري وأئمة أصحابه، وهو الذي ذكروا أنه اتفق عليه سلف الأمة، وأهل السنة أن الله فوق العرش وأن له وجهاً ويدين ... » [2].

فـأكثر الصـفات الخبرية يثبتها متقـدموا أئمة أهل الكلام, الأشعري وغيره فقال أبو الحسن : « من سألنا فقال: أتقولون إن الله سـبحانه وجهـاً؟ قيل لـه: نقـول ذلك خلافـاً لما قاله المبتدعون وقد دل على ذلك قوله : (ﮄ ﮅ ﮆ ﮇ ﮈ ﮉ ﮊ) [الرحمن: 27] » [3].

وحصر النقول عن أئمة أهل السنة في هذا يطول[4].

---

1 (?) نقض عثمان الدارمي على المريسي (2/723-724).

2 (?) انظر: بيان تلبيس الجهمية (2/35).

3 (?) الإبانة للأشعري ص(124)، درء التعارض (6/206)، الصواعق المرسلة (4/1252).

4 (?) للإستزادة انظر: مثلاً مجموع الفتاوى (4/174) (12/32)، كتاب التوحيد لابن منده (35/36)، واللالكائي في أصول الاعتقاد (3/412)، والأصفهاني في الحجة (1/199).

4- عرض رأي الحافظ في صفة العين ونقده:

❖أولاً: عرض رأيه في صفة العين:

قال الحافظ عند تفسير قوله تعالى(ۋ ۏ ۋ) [طه:39].

(ۏ ۋ): « أي لتربى بمرأى مني، واصله من صنع الفرس أي أحسن القيام عليه، يعني أنا مراعيك وراقبك كما يراعي الرجل الشيء بعينه إذا اعتنى به »[1] .

وفي قوله تعالى: ( ) [هود:37].

قال في موضع آخر: « هو في موضع الحال، أي اصنعها محفوظاً وحقيقته ملتبساً بأعيننا، كأن الله معه أعيناً تكلؤه من أن يزيغ في صنعته عن الصواب »[2].

وفي قوله تعالى: ( ) [المؤمنون:27].

قال : « أي تصنعه وأنت واثق بحفظ الله لك ورؤيته إياك، أو بحفظنا وكلاءتنا كأن معك من الله حفاظاً يكلؤنك بعيونهم لئلا يتعرض لك ولا يفسد عليك عملك، ومنه قولهم عليه من الله عين كالئة »[3] .

وفي قوله تعالى: (ڑ ژ ڑ ک ک ک ک) [القمر:14].

قال: «بمرأى منا، أو بحفظنا، وبأعيننا حال من الضمير في تجري أي محفوظة بنا»[4].

وفي قوله: (ۑ) [الطور:48].

---

1 (?) تفسير النسفي (3/83-84).

2 (?) المصدر نفسه (2/269).

3 (?) نفسه (3/176).

4 (?) نفسه(4/299).

قـال « أي بحيث نـراك ونكلـؤك وجمع العين لأن الضـمير بلفظ الجماعة ألا ترى إلى قوله: (ﯡ ﯢ ﯣ) [طه:39] [1].

❖ثانياً: نقد الحافظ في صفة العين:

العين صفة ذاتية ثابتة لله تعالى بدلالة الكتاب والسنة.

تأول الحافظ ~ لفظ العين في الآيات الكريمات بمعنى الحفظ والكلائة والعناية.

وهن تفسير للازم الصفة، ولا يخلو كلامه من نوع احتمال في مقام الإثبات كقوله «نراك ونكلؤك -بمرأى منا- كأن الله معه أعيننا تكلؤه - رؤيته إيّاك » .وبمثل ما قال: قال جمع من أهل التأويل[2].

وكان الأحرى به وأجدر إثباتها على الحقيقة لله تعالى، وليس لازمها أو آثارها.

فصفة العين صفة حقيقية لله تعالى على ما يليق بجلاله ، شأنها شأن بقية صفاته تعالى، فكما أن لله ذاتاً لا تشبه الذوات فكذلك له صفات ومنها العين لا تشبه صفات المخلوقين.

وأهل السنة يثبتون لله صفة العين على الوجه اللآئق به، بدلالة الكتاب
والسنة والإجماع.

---

1 (?) نفسه (4/284).

2 (?) انظر: مثلاً تفسير الطبري (18/304)، ابن كثير (5/284)، البغوي (5/372)، السعدي ص(504).

أولاً: الكتاب العزيز.

1-قوله تعالى: (ﭪ ﭫ ﭬ) [طه:39]

2-وقوله تعالى: ( ) [هود:37].

3-وقوله تعالى: (ﯾ) [الطور:48].

4-وقوله تعالى: (ﮋ ﮌ ﮍ ﮎ ﮏ ﮐ ﮑ) [القمر:14].

قال الشيخ الهراس : « يثبت الله سبحانه لنفسه عيناً يرى بها جميع المرئيات، وهي صفة حقيقية لله على ما يليق به فلا يقتضي إثباتها كونها جارحة مركبة من شحم وعصب وغيرهما ... على أنه لا يمكن استعمال لفظ العين في شيء من المعاني التي صرفوا العين إليها إلا بالنسبة لمن له عين حقيقية وإلا كان ممتدحاً بما ليس فيه»[1].

وقال الشنقيطي ~ : « العين صفة لله تعالى لائقة بجلاله، لا تشبه صفة المخلوقين وإنما جمعت هنا لمناسبة إضافتها إلى الضمير المجموع للتعظيم»[2].

ثانياً: من السنة النبوية:

1-ما جاء في صحيح الإمام البخاري وغيره من حديث أنس أن النبي قال: (أن الله لا يخفى عليكم إن الله ليس بأعور (وأشار إلى عينه) وإن المسيح الدجال أعور عين اليمنى، كأن عينه عنبة طافية) [3].

---

1 (?) شرح العقيدة الواسطية محمد خليل هراس ص(68).

2 (?) معارج الصعود للشنقيطي ص(113) وانظر: الفتاوى لابن تيمية (6/68).

3 (?) أخرجه البخاري: ك: التوحيد، باب : قوله تعالى (ﭪﭫﭬ((

2-ما روى في الصحيحين من حديث عبدالله { أن رسول الله قال: (إن الله تبارك وتعالى ليس بأعور)[1].

وفي الحديث الشريف زيادة علم على صفة الإفراد فيجب قبولها والتسليم حيالها.

قال الغنيمان قوله: « إن الله ليس بأعور هذه الجملة هي المقصودة من الحديث في هذا الباب، فهذا يدل على أن لله عينين حقيقة، لأن العور فقد أحد العينين أو ذهاب نورها »[2].

3-ما روي أن النبي (قرأ هذه الآية (   ) فوضع إبهامه على أذنه والتي تليها على عينيه)[3].

قال الخطابي في المعالم: « وضعه إصبعه على أذنه وعينه عند قراءته سميعاً بصيراً، معناه إثبات صفة السمع والبصر لله سبحانه »[4].

وقال الإمام ابن خزيمة ~ : « واجب على كل مؤمن أن يثبت لخالقه وبارئه ما أثبت الخالق البارئ لنفسه من العين، وغير مؤمن من ينفي عن الله تبارك وتعالى ماقد أثبته الله في

6/2695)، ح(7407).

1 (?) أخرجه البخاري في ك الأنبياء، باب: ذكر في الكتاب مريم (4/141)، ومسلم ك الإيمان، باب ذكر المسيح بن مريم (1/155).

2 (?) شرح كتاب التوحيد من صحيح البخاري للغنيمان (1/285).

3 (?) أخرجه أبو داود في السنن كتاب السنة باب 19 ح 4728 (5/96)، وابن خزيمة في التوحيد (1/797) وقال الحافظ في الفتح أخرجه أبو داود بسند قوي على شرط مسلم من رواية أبي يونس (13/373).

4 (?) معالم السنن للخطابي (4/330)، عون المعبود (13/27-28)، الأسماء والصفات للبيهقي (1/415).

محكم تنزيله ببيان النبي ﷺ الذي جعله الله مبيناً عنه ﷻ في قوله (ﭧ ﭨ ﭩ ﭪ ﭫ ﭬ ﭭ ﭮ ﭯ)]النحل: 44[.فبين النبي ﷺ أن لله عينين فكان بيانه موافقاً لبيان محكم التنزيل »[1] .

وبوب اللالكائي[2] في كتابه الماتع – شرح أصول اعتقاد أهل السنة – بقوله: «سياق ما دل من كتاب الله ﷻ وسنة رسوله ﷺ على أن صفات الله ﷻ الوجه والعينين واليدين»[3]، ثم ساق جملة من الآيات والأحاديث الدالة على تلك الصفة الشريفة.

وقال أبو الحسن الأشعري ~ بعدما ساق جملة من الآيات الدالة على صفة العين لله « فأخبر أن له سبحانه وجهاً لا يفنى ولا يلحقه الهلاك وقال (ﮋ ﮌ) ... فأخبر تعالى أن له وجهاً وعيناً لا تكيف ولا تحد »[4] .

وقال صديق حسن خان[5] في تفسيره عند قوله تعالى (ﮊ ﮋ ﮌ

---

1 (?) التوحيد لابن خزيمة (1/97) (1/114).

2 (?) هو: هبة الله بن الحسن بن منصور الطبري، أبو القاسم اللالكائي، فقيه شافعي، سلفي له: شرح أصول الاعتقاد أهل السنة والجماعة، توفي سنة 1418هـ.

انظر: سير أعلام النبلاء (17/419)، شذرات الذهب (3/211)، الأعلام (9/57).

3 (?) أصول الاعتقاد للالكائي (3/412).

4 (?) الإبانة لأبي الحسن الأشعري ص(120-125).

5 (?) هو: صديق حسن خان الحسيني البخاري، أبو الطيب، محدث سلفي المعتقد، له: الدين الخالص، قطف الثمر في بيان عقيدة أهل الأثر، توفي سنة 1307هـ.

انظر: الأعلام (6/167).

) [هود:37]: « الحق أن العين صفة من صفاته لا تدرك كيفيتها فيجب إمرارها على ظاهرها من دون تأويل ولا تعطيل ولا تشبيه ولا تمثيل ولا تقدير »[1] .

وهذا هو طريق السلامة والصراط المستقيم الذي لا عوج فيه ولاتيه.

وأخيراً نقل إجماع أهل العلم الشيخ محمد العثيمين فقال: « أجمع أهل السنة على أن العينين اثنتان، ويؤيده قول النبي في الدجال (إنه أعور وإن ربكم ليس بأعور) [2].

وقد تقدم قبل قليل وجه الشاهد منه والله أعلم واليه المرجع والمآب.

---

1 (?) تفسير صديق حسن (4/350).

2 (?) عقيدة أهل السنة والجماعة ص(12).

5- عرض رأي الحافظ في صفة اليد - القبض - ونقده :

❖أولاً: عرض رأيه في صفة اليد:

قال الحافظ ~ في تفسيره عن قوله تعالى (ې ې ۉ ۉ) [المائدة:64] :ـ « وغل اليد وبسطها مجاز عن البخل والجود، ومنه قوله: (ٺ ٺ ٺ ٿ ٿ ٿ ٿ ٹ ٹ) [الإسراء:29]. ولا يقصد المتكلم به إثبات يد ولا غل ولا بسط، حتى إنه يستعمل في ملك يعطي ويمنع بإشارة من غير استعمال اليد... ومن لم ينظر في علم البيان يتحير في تأويل أمثال هذه الآية .-ثم قال- وإنما ثنيت اليد في ( ) وهي مفردة في (ۉ ۉ ې) ليكون رد قولهم وإنكاره أبلغ وأدل على إثبات غاية السخاء له ونفي البخل عنه فغاية ما يبذله السخي إن يعطيه بيديه ( ) تأكيد للوصف بالسخاء ودلالة على أنه لا ينفق إلا على مقتضى الحكمة »[1] .

وفي قوله تعالى: (ې) [ص:75] .

قال : « أي بلا واسطة امتثالاً لأمري وإعظاماً لخطابي، وقد مر أن ذا اليدين يباشر أكثر أعماله بيده فغلب العمل باليدين على سائر الأعمال التي تباشر بغيرهما، حتى قيل في عمل القلب هو ما عملت يداك، وحتى قيل لمن لا يدين له يداك أو كتا وفوك نفخ، وحتى لم يبق فرق بين قولك (هذا مما عملته) و(هذا مما عملته يداك) ومنه قوله (ٻ ٻ ٻ) [يس:36] و

---

1 (?) تفسير النسفي (1/421)بتصرف .

(ﯼ ﯽ ﯾ)[1] .

وفي قوله تعالى: (ﮖ ﮗ ﮘ ﮙ ﮚ ﮛ ﮜ ﮝ ﮞ ﮟ) [يس:71] قال: «أي مما تولينا نحن إحداثه ولم يقدر على توليه غيرنا »[2] .

وفي معرض النقد قال في قوله تعالى: (ﮒ ﮓ ﮔﮕ ﮖ ﮗ ﮘ ﮙ ﮚ ﮛ) [آل عمران:26] «(ﮒ ﮓ) أي الخير والشر، فأكتفى بذكر أحد الضدين عن الآخر، ولأن الكلام وقع في الخير الذي يسوقه إلى المؤمنين، وهو الذي أنكرته الكفرة، فقال بيدك الخير تؤتيه أولئك على رغم من أعدائك »[3] .

وأوضح عدم التصريح بنسبة صفة اليد لله تعالى عند تفسير قوله تعالى: (ﭑ ﭒ ﭓ ﭔ ﭕ ﭖ ﭗ ﭘ ﭙ ﭚ) [الفتح:10] .

(ﭔ ﭕ ﭖ)« أكده تأكيداً على طريقة التخييل فقال (ﭗ ﭘ ﭙ ﭚ) يريد أن يد رسول الله ﷺ التي تعلو أيدي المبايعين هي يد الله، والله منزه عن الجوارح وعن صفات الأجسام، وإنما المعنى تقريرٌ أن عقد الميثاق مع الرسول ﷺ كعقده مع الله من غير تفاوت بينهما كقوله (ﭑ ﭒ ﭓ ﭔ ﭕ)» [4] .

وفي مسألة القبضة وإضافتها نورد له هنا نصين:

الأول: عند تفسير قوله تعالى: (ﯩ ﯪ ﯫ ﯬ ﯭ ﯮ) [الزمر:67].

قال: « المراد بهذا الكلام إذا أخذته كما هو بجملته ومجموعه تصوير عظمته والتوقيف على كنه جلاله لا غير، من

---

1 (?) المصدر نفسه (4/72) كذفي المطبوع عبارة لم افهمها .

2 (?) نفسه (4/21) .

3 (?) المصدر السابق(1/230) .

4 (?) نفسه(4/232-233) .

غير ذهاب بالقبضة ولا باليمين إلى جهة حقيقة أو جهة مجاز...والأرض إذا كانت مجتمعةً قبضته يوم القيامة، والقبضة: المرة من القبض، والقبضة المقدار بالكف، ويقال أعطني قبضة من كذا تريد القبضة تسمية بالمصدر وكلا المعنيين محتمل .والمعنى والأرضون جميعاً قبضته أي ذوات قبضته يقبضهن قبضة واحدة، يعني أن الأرضيين مع عظمهن وبسطهن لا يبلغن إلا قبضة واحدة من قبضاته كأنه يقبضها قبضةً بكف واحدة ...

وإذا أريد معنى القبضة فظاهر لأن المعنى أن الأرضيين بجملتها مقدار ما يقبضه بكف واحدة .(والمطويات) من الطي الذي هو ضد النشر »[1] .

ونسب القبض والبسط إلى الله تعالى فقال عند تفسير قوله تعالى: (ﮒ ﮓ ﮔ ﮕ ﮖ ﮗ) [الزمر:52] قال « ويضيق... بأنه لا قابض ولا باسط إلا الله »[2] .

الثاني: عند تفسير قوله تعالى (ﭡ ﭢ ﭣ ﭤ ﭥ ﭦ ﭧ) [الشورى: 11] قال: « ... هو نفي المماثلة عن ذاته ونحوه ( ) [المائدة:64] فمعناه بل هو جواد من غير تصور يد ولا بسط لها »[3] .

❖ثانياً: نقد الحافظ في صفة اليد:

صفة اليد واليدان والقبضة من الصفات الثبوتية لله تعالى

[1] (?) نفسه (4/97-98) .

[2] (?) المصدر السابق (4/93) .

[3] (?) نفسه(4/149) .

التي يجب الإيمان بها من غير تحريف ولا تكييف ولا تمثيل ولا تعطيل .

والحافظ ~ لم يثبتها على الحقيقة بوضوح كما هو مذهب أهل السنة والجماعة .

ففي تحديد مسار رأيه نوع من الغموض فلا هو إلى التأويل الصريح ذهب ولا هو إلى التفويض قسيم الأول سار.

ولعله بمؤثر القياس العقلي كما أشار إليه بقوله (والله منزه عن الجوارح وعن صفات الأجسام) تمسك بجوهر ما عليه أسلافه علماء الماتريدية من تأويل الصفات أو تفويضها.

وفي جانب آخر من تفسيره خلال معطيات النصوص الشرعية واستشعار عظمتها يميل إلى الإثبات مشوباً بنوع من التفويض كقوله من غير تصور... وقوله فإن أريد معنى القبضة فظاهر..الخ. .

فلا يمكن أن ينسب حكم التأويل أو التفويض إليه جملةً، فهو أشبه ما يكون بين بين وإن كان ظاهره إلى الأخير أميل.

والسبب في نظري عائد إلى ما نسب به الحافظ من القدرة على التمييز والتمتع بمطلق الاجتهاد.

فلم يقل كما تأول أكثر الأشاعرة صفة اليد بالقدرة أو النعمة وبهذا يقول البغدادي: « قد تأول بعض أصحابنا هذا التأويل وذلك صحيح على المذهب إذا أثبتنا لله القدرة وبها خلق كل شيء »[1] .

---

1 (?) أصول الدين للبغدادي ص(111) .

وهم بهذا يخالفون المتقدمين من أصحابهم كالمؤسس أبو الحسن حيث أثبت لله الصفات الخبرية كاليدين وإن الله تعالى موصوف بهما حقيقة لا مجازاً، وأن يديه غير نعمته كما أنها غير قدرته[1].

والحافظ ~ أدرك تماماً عدم صحة تأويل اليدين -اليد- القبضة بالقدرة والنعمة كما هو حال أكثر المتكلمين لأن هذا باطل سواء من الناحية الشرعية أو اللغوية.

والنقد الموجه للحافظ ~ هنا أمران:

الأمرالأول: اضطرابه في العبارة فقد ذكر أن غل اليد وبسطها مجاز واستشهد بالنص الشرعي والبيان البلاغي.

ثم في موضع آخر ينفي ذلك ويقول « من غير ذهاب بالقبضة ولا باليمين إلى جهة حقيقية أو جهة مجاز... » وهو التفويض في عرف المتكلمين .

وهذا عائد إلى الاضطراب في المنهج من أساسه، فلم يسر أربابه على قاعدة مطردة في جميع الصفات وإنما هي أشبه بتحكيم العقول القاصرة.

فتمعن موارد النصوص وسياقها مع ما تحتف بها من القرآئن عوامل أساسية في فهم الخطاب الشرعي، ولذا يقول شيخ الإسلام ~ : « فمن تدبر في باب أسماء الله وصفاته وأن دلالة ذلك في بعض المواضع على ذات الله، أو بعض صفات ذاته، لا يوجب أن يكون ذلك هو مدلول اللفظ حيث

---

[1] (?) انظر رسالة إلى أهل الثغر ص(72)، ونقل عنه ابن تيمية كما في الفتاوى (6/369) .

ورد، حتى يكون ذلك طرداً للمثبت، ونقضاً للنافي، بل ينظر في كل آية وحديث بخصوصه وسياقه وما يبين معناه من القرائن والدلالات، فهذا أصل عظيم مهم نافع في باب فهم الكتاب والسنة، والاستدلال بهما مطلقاً، ونافع في معرفة الاستدلال والاعتراض والجواب وطرد الدليل ونقضه، فهو نافع في كل علم خبري أو إنشائي، وفي كل استدلال أو معارضة من الكتاب والسنة »[1] .

الأمر الثاني : أن الحافظ ~ كثيراً ما يكرر نفي المماثلة بين الخالق والمخلوق وهو محق مصيب بهذا إلا أنه في آثار التطبيق العملي يميل إلى مذهب المؤولة المعطلة في باب الصفات، وهذا خطأ فاحش لا يغتفر، فإذا كان إثبات الذات الإلهية إثبات وجود لا تكييف فكذلك بقية الصفات الشريفة إثبات وجود لا تكييف وقد أحال ~ نصوص الصفات إلى المتشابه وقد سبق بيانه بما يغني عن إعادته هنا .

والحق الذي لا مناص عنه أنه يجب إثبات ما أثبته الله لنفسه في كتابه أو على لسان رسوله نفياً وإثباتاً على ما يليق به جلاله .

وما ذهب إليه الحافظ النسفي ~ خطأ بين واضح خلاف ما عليه أهل السنة والجماعة .

فالسلف يثبتون لله صفة (اليد-اليدين-القبضة...) صفات ذاتية لله تعالى إثباتاً بلا تشبيه، وتنزيهاً بلا تعطيل، علي هدى ونور مبين، مستدلين لذلك بدلالة الكتاب والسنة والإجماع.

---

[1] (?) انظر: مجموع الفتاوى لابن تيمية (6/18-19) .

أولاً: دلالة الكتاب .

1-قال الله تعالى: (ﯦ ﯧ ﯨ ﯩ ﯪ ﯫ ﯬ) [المائدة:64] .

قال ابن جرير ~بعد ما ساق أقوال أهل التأويل : «قال آخرون منهم -من أهل التفسير- بل يد الله صفة من صفاته هي يد غير أنها ليست بجارحة كجوارح بني آدم، فقالوا: وذلك أن الله تعالى ذكره أخبر عن خصوصية آدم بما خصه به من خلقه إياه بيده فقالوا: ولو كان معنى اليد النعمة، أو القوة، أو الملك، ما كان لخصوصية آدم بذلك وجه مفهوم... »[1] .

وقال البغوي ~: « ويد الله صفة من صفات ذاته كالسمع، والبصر، والوجه... وقال أئمة السلف من أهل السنة في هذه الصفات: أمررها كما جاءت بلا كيف »[2] .

2-وقوله تعالى: (ﭑ ﭒ ﭓ ﭔ ﭕ ﭖ ﭗ ﭘ ﭙ) [الفتح:10] .

3-قوله: (ﯛ ﯜ ﯝ ﯞ ﯟ ﯠ ﯡ ﯢ ﯣ) [ص:75] .

4-وقوله: (ﮓ ﮔ ﮕ ﮖ ﮗ ﮘ ﮙ ﮚ ﮛ) [آل عمران:26] .

5-وقوله:(ﯩ ﯪ ﯫ ﯬ ﯭ ﯮ ﯯ ﯰ ﯱ ﯲ) [الزمر:67].

6-وقوله: (ﭑ ﭒ ﭓ ﭔ) [الملك:1] .

والآيات الكريمة في هذا المعني كثيرة .

---

1 (?) تفسير ابن جرير (6/301-304)بتصرف،وانظر: نقض الدارمي على المريسي (1/291-297)، التوحيد لابن خزيمة (1/198) .

2 (?) تفسير البغوي (2/50)بتصرف، انظر: تفسير ابن كثير (4/62)، تفسير الخازن لباب التأويل (2/71).

ثانياً: دلالة السنة المطهرة .

1-جاء في صحيح مسلم من حديث أبي موسى الأشعري عن النبي أنه قال: (إن الله يبسط يده بالليل ليتوب مسيء النهار ويبسط يده بالنهار ليتوب مسيء الليل، حتى تطلع الشمس من مغربها) [1] .

2-قوله : (إن أحدكم ليتصدق بالتمرة من طيب، ولا يقبل الله
إلا طيباً، فيجعلها الله في يده اليمنى، ثم يربيها كما يربي أحدكم فلوه أو فصيله،
حتى تصير مثل أحد) [2] .

3-ما جاء في صحيح الإمام البخاري عن أبي هريرة قال: قال رسول الله : (يد الله ملأى لا يغيضها نفقه سحاء الليل والنهار، وقال: أرأيتم ما أنفق منذ خلق السموات والأرض فإنه لم يغض ما في يده، وقال: عرشه على الماء وبيده الأخرى الميزان يخفض ويرفع)[3] .

4-ما رواه البخاري بسنده عن أنس في حديث الشفاعة الطويل وفيه (...فيأتون آدم فيقولون يا آدم أنت أبو البشر

---

1 (?) أخرجه مسلم في الصحيح، كتاب التوبة (49) باب قبول التوبة من الذنوب (4/2113) حديث (2759) .

2 (?) أخرجه البخاري في الصحيح كتاب: الزكاة ، باب: (8) ح(1410) ، وكذا مسلم في صحيحه ك: الزكاة، باب 19-(2/702) .

3 (?) أخرجه البخاري في الصحيح ك التوحيد، باب قول الله تعالى « لما خلقت بيدي (13/404) ح(7411). ومسلم ك الزكاة باب الحث على النفقة (2/690) ح(993) .

خلقك الله بيده ونفخ فيك من روحه... اشفع لنا إلى ربك)[1] .

5-ما جاء في صحيح الإمام مسلم من قصة احتجاج آدم وموسى وفيه (قال موسى: أنت آدم الذي خلقك الله بيده) [2] .

ثالثاً: الإجماع.

نقل الإجماع أبو الحسن الأشعري ~ فقال: « أجمعوا على أنه يسمع ويرى، وأن له تعالى يدين مبسوطتين، و أن الأرض جميعاً قبضته يوم القيامة والسموات مطويات بيمينه »[3] .

وقال شيخ الإسلام: « إثبات جنس هذه الصفات قد اتفق عليه سلف الأمة وأئمتها، من أهل الفقه والحديث والتصوف والمعرفة، وأئمة أهل الكلام من الكلابية والكرامية والأشعرية، كل هؤلاء يثبتون لله صفة الوجه واليدين ونحو ذلك » [4] .

---

1 (?) أخرجه البخاري في كتاب أحاديث الأنبياء، باب قول الله تعالى « إنا أرسلنا نوحاً » ح(3162) .

ومسلم في كتاب الإيمان، باب أدنى أهل الجنة منزلة فيها ح(194) (1/184) .

2 (?) أخرجه مسلم ك القدر، باب محاجة آدم وموسى عليهما السلام (4/2042) ح(2652) .

3 (?) رسالة إلى أهل الثغر ص(225-226)، الشريعة للآجري (3/1075)، الفصل في الملل لابن حزم (2/112)، مجموع الفتاوى لابن تيمية (4/174) .

4 (?) مجموع الفتاوى (4/174) (6/263) .

وقال السجزي[5] : « وأهل السنة متفقون على أن لله سبحانه يدين، وبذلك ورد النص في الكتاب والأثر »[6] .

قال الشيخ عبدالله الغنيمان: « تنوعت النصوص من كتاب الله تعالى وسنة رسوله ﷺ على إثبات اليدين لله تعالى وإثبات الأصابع لهما، وإثبات القبض وتثنيتهما، وأن إحداهما يمين كما مر، وفي نصوص كثيرة والأخرى شمال كما في صحيح مسلم، وأنه تعالى يبسط يده بالليل ليتوب مسيء النهار، وبالنهار ليتوب مسيء الليل، وأنه تعالى يتقبل الصدقة من الكسب الطيب بيمينه فيربيها لصاحبها، وأن المقسطين على منابر من نور عن يمين الرحمن، وكلتا يديه يمين، وغير ذلك مما هو ثابت عن الله ورسوله »[3] . فإثبات صفة اليد لله تعالي لاينكره من خالط الإيمان بشاشة قلبه فأيقن وعمل ومن تعدى فأحال نصوص الوحيين إلى التأول المذموم فقد أساء وظلم نفسه، فالله أسأل أن يوفقنا للعمل بطاعته وابتغاء مرضاته انه جواد كريم .

---

5 (?) عبيد الله بن سعيد بن حاتم الوائلي السجزي، عالم فاضل له: رسالة لأهل زبيد مات سنة 444هـ.

انظر: سير أعلام النبلاء (17/654).

6 (?) رسالة السجزي إلى أهل زبيد ص(173)، الحجة للأصبهاني (1/185)، أصول الاعتقاد للالكائي (3/412) .

3 (?) شرح كتاب التوحيد من صحيح البخاري (1/311)، قارن بما في الرسالة المدنية لابن تيمية ص(45) .

6- عرض رأي الحافظ في صفة المعية ونقده:

❖أولاً: عرض رأيه في صفة المعية:

*قال عند تفسير قوله تعالى: (ﭬ ﭭ ﭮ ﭯ ﭰ) [الحديد:4]: « بـالعلم والقـدرة عمومـاً وبالفضل والرحمة خصوصـاً »[1] وهو معنى له دلالات كثيرة بأوجز عبارة وهو جانب تمـيز به الحافظ النسفي ~.

*فقال في قوله تعالى: (ﭯ ﭰ ﭱ ﭲ ﭳ) [المجادلة:7]: « (ﭙ ﭚ ﭛ ﭜ ﭝ ﭞ) أي الله (ﭟ ﭠ ﭡ ﭢ ﭣ ﭤ ﭥ ﭦ) ولا أقل (ﭧ ﭨ ﭩ ﭪ ﭫ ﭬ) يعلم ما يتنـاجون به ولا يخفى عليه ما هم فيه وقد تعـالى عن المكـان علـواً كبـيراً ... ولا أكـثر إلا والله معهم يسـمع ما يقولون » [2] .

وفي قوله: (ﭪ ﭫ ﭬ ﭭ ﭮ ﭯ ﭰ ﭱ ﭲ ﭳ ﭴ ﭵ ﭶ) [النساء:108]: « (ﭳ ﭴ) وهو عـالم بهم، مطلع عليهم، لا يخفى عليه خـاف من سرهم، وكفى بهـذه الآية ناعية على النـاس ما هم فيه من قلة الحياء والخشية من ربهم مع علمهم أنهم في حضرته لا سـترة ولا غيبة »[3] .

*وفي قوله تعالى: (ﭑ ﭒ ﭓ ﭔ ﭕ ﭖ ﭗ ﭘ ﭙ ﭚ ﭛ ﭜ ﭝ ﭞ ﭟ ﭠ) [ق:16] : « (ﭚ ﭛ ﭜ) المراد قرب علمه منه (ﭝ ﭞ ﭟ) هو مثل في فرط القرب.

---

1 (?) تفسير النسفي (4/329) .

2 (?) المصدر نفسه (4/343) .

3 (?) نفسه (1/363) .

والمعنى: أنه لطيف يتوصل علمه إلى خطرات النفس ولا شيء أخفى منه، وهو أقرب من الإنسان من كل قريب حين يتلقى الحفيظان ما يتلفظ به إيذاناً بأن استحفاظ الملكين أمر هو غنى عنه، وكيف لا يستغني عنه وهو مطلع على أخفى الخفيات وإنما ذلك لحكمة وهي ما في كتبة الملكين وحفظهما، وعرض صحائف العمل يوم القيامة من زيادة لطف له في الانتهاء عن السيئات والرغبة في الحسنات» [1] .

وهو بهذا القدر يفسر آيات المعية بالعلم والقدرة والإحاطة، وهي المعية العامة عند السلف الصالح .

وفي آيات آخر يفسرهابالمعونة والنصرة، وهي المعية الخاصة.

*قال الحافظ في قوله تعالى: (ۈ ۋ ۋ ۅ ۅ) [التوبة:40]: « (ۈ ۋ ۅ ۅ) بالنصرة والحفظ» [2] .

*وقوله تعالى: (ې) [طه:46] قال: « أي حافظكما وناصركما () أقوالكم (ې) أفعالكم، قال ابن عباس {: اسمع دعاءكما فأجيبه وأرى ما يراد بكما فأمنع، لستُ بغافل عنكما فلا تهتما » [3] .

وفي قوله تعالى: (ی) [النحل:128] قال: « أي هو ولي الذين اجتنبوا السيئات وولي العاملين بالطاعات، قيل من اتقى في أفعاله وأحسن في أعماله كان الله معه في

---

1 (?) المصدر السابق (4/259-260) .

2 (?) نفسه (2/183) .

3 (?) نفسه (3/86) .

أحوال ومعيته نصرته في المأمور وعصمته في المحظور »[1] .

وفي قوله ( ) [الشعراء:15] قال: « ( ) أي معكما بالعون والنصرة ومع من أرسلتما إليه بالعلم والقدرة »

فهذا تفسير منه يجمع بين نوعي المعية والله اعلم.

❖ثانياً: نقد الحافظ في صفة المعية:

يتضح من صنيع الحافظ ~ إلى أنه يذهب إلى تقسيم المعية إلى قسمين:

1-معية عامة: شاملة لجميع الخلق بلا استثناء تقتضي عند تحقيقها كمال المراقبة والخشية للباري تعالى إذ هي من مقتضيات معاني الربوبية وفسر الآيات الواردة في ذلك بالعلم والقدرة والإحاطة .

2-معية خاصة: وهي ليست شاملة لجميع الخلق بل خاصة للمطيعين منهم وفسر الآيات الواردة في ذلك بالمعونة والنصرة والتأييد... الخ .

وأوضح إلى ملمح مهم، وهو أنه لا يلزم من إثباتها لله تعالى الحلول، فقال « تعالى عن المكان علواً كبيراً ».

وفي تفسير قوله تعالى: ( ) [البقرة:186] قال: « علماً وإجابةً لتعاليه عن القرب مكاناً »[2] .

وما ذهب إليه الحافظ ~ هو ما عليه أهل السنة

---

1 (?) نفسه (2/441) .

2 (?) تفسير النسفي (1/154) .

والجماعة، فيعتقدون أن الله تعالى معنا على الحقيقة وأنه فوق سماواته، بائن من خلقه، مستوٍ على عرشه .

ولا يعني تفسيرها كما سبق أنها ليست على الحقيقة إذ يقتضي سياق تفسيرها في موطن ما لا يقتضيه في آخر.

قال شيخ الإسلام: « ففرق بين معنى المعية ومقتضاها، وربما صار مقتضاها من معناها، فيختلف باختلاف المواضع، فلفظ المعية قد استعمل في الكتاب والسنة في مواضع، يقتضي في كل موضع أموراً لا يقتضيها في الموضع الآخر، فإما أن تختلف دلالتها بحسب المواضع، أو تدل على قدر مشترك بين جميع مواردها وإن امتاز كل موضع بخاصية فعلى التقديرين ليس مقتضاها أن تكون ذات الرب مختلطة بالخلق، حتى يقال قد صرفت عن ظاهرها »[1] .

قال الذهبي[2]: « قال السجزي: وأئمتنا كالثوري، ومالك والحمادين، وابن عيينة، وابن المبارك، وأحمد... متفقون على أن الله فوق عرشه بذاته، وأن علمه بكل مكان »[3] .

وقال مالك ~: « الله في السماء وعلمه في كل مكان،

---

1 (?) مجموع الفتاوى لابن تيمية (5/104) .

2 (?) هو: محمد بن أحمد بن عثمان بن قايماز الذهبي، أبو عبدالله شمس الدين، عالم سلفي متبحر، من كبار المؤرخين والمحدثين، له: سير أعلام النبلاء، طبقات الحفاظ، العلو للعلي الغفار، توفي سنة 748هـ.

انظر: الدرر الكامنة (3/426)، النجوم الزاهرة (10/182).

3 (?) انظر: العلو للذهبي (2/1290)، وسير أعلام النبلاء (17/656)، اجتماع الجيوش الإسلامية ص(246)، التحفة المدنية في العقيدة السلفية لآل معمر ص(136) .

لايخلو منه شيء »[1].

فمعية قربه تعالى لا تنافي علوه وفوقيته، فإنه سبحانه ليس كمثله شيء في جميع نعوته، وهو عليٌ في دنوه قريب في علوه .

قال شيخ الإسلام: « سلف الأمة وأئمتها: أئمة العلم والدين أثبتوا وآمنوا بجميع ما جاء به الكتاب والسنة كله من غير تحريف للكلم، أثبتوا أن الله تعالى فوق سماواته، وأنه على عرشه بائن من خلقه وهم بائنون، وهو أيضاً مع العباد عموماً بعلمه، ومع أنبيائه وأوليائه بالنصر والتأييد والكفاية، وهو أيضاً قريب مجيب »[2] .

وهذا هو المنهج الحق والقول الصواب وهو ما تؤيده الأدلة الشرعية :

فمن الكتاب العزيز:

1-قوله تعالى: (ﭪ ﭫ ﭬ ﭭ ﭮ) [الحديد:4] .

قال نعيم بن حماد: « معناه لا يخفى عليه خافية بعلمه »[3] .

2-قوله: (ﭑ ﭒ ﭓ ﭔ ﭕ ﭖ ﭗ ﭘ ﭙ ﭚ) [المجادلة:7] .

---

[1] (?) كتاب السنة لابن الإمام أحمد (1/107-174)، الشريعة للآجري (3/1077)، التمهيد لابن عبد البر (7/138)، تيسير العزيز الحميد ص(642) .

[2] (?) مجموع الفتاوى (5/231-235) .

[3] (?) الإبانة لابن بطة (3/146)، قطف الثمر لصديق حسن ص(50)، معارج القبول للحكمي (191) .

قال ابن كثير: «.... إلا هو معهم أينما كانوا، أي مطلع عليهم، يسمع كلامهم وسرهم ونجواهم، ورسله أيضاً تكتب ما يتناجون به مع علم الله به وسمعه »[1] .

وقال صديق حسن: « (ٹ ٹ ٹ) أي بالعلم يعني يعلم نجواهم كأنه حاضر معهم ومشاهدهم كما تكون نجواهم معلومة عند الرابع الذي يكون معهم »[2] .

3-قوله تعالى: (ٱ ٻ ٻ ٻ ٻ پ پ پ پ ڀ ڀ ڀ ڀ ٺ ٺ ٺ ٺ ٿ ٿ ٿ ٿ ٹ ٹ ٹ ٹ ڤ ڤ ڤ ڤ ڦ ڦ ڦ ڦ ڄ) [الحديد:4].

قال البغوي: (ڦ ڦ ڦ ڄ) بالعلم [3] .

وقال ابن كثير: « أي رقيب عليكم شهيد على أعمالكم حيث كنتم، وأين كنتم من بر أو بحر، في الليل، أو النهار، في البيوت، أو في القفار، الجميع في علمه على السواء »[4].

ثانياً: من السنة النبوية:

1-ما روي عن النبي ﷺ من حديث ابن عمر رضي الله عنهما أنه قال: (إذا قام أحدكم إلى الصلاة، فلا يبصق قبل وجهه فإن الله قبل وجهه)[5] .

---

1 (?) تفسير ابن كثير (4/323) .

2 (?) تفسير صديق (4/27)، تفسير الخازن لباب التأويل (7/48) .

3 (?) انطر: تفسير البغوي (3/155) .

4 (?) ابن كثير (4/305) .

5 (?) أخرجه البخاري: كتاب الصلاة، باب: حك البزاق باليد من المسجد ص(35) ح(406) .

ومسلم: كتاب المساجد، باب النهي عن البصاق في المسجد في الصلاة وغيرها ص(763) ح(547) بنحوه.

2-ما روي عن النبي -في الحديث القدسي- أنه قال: (أنا عند ظن عبدي بي، وأنا معه حيث يذكرني...)[1] .

3-ما جاء في صحيح الإمام مسلم من حديث أبي موسى الأشعري أن النبي قال: (أيها الناس: أربعوا على أنفسكم، إنكم لا تدعون أصماً ولا غائباً، ولكن تدعون سمعياً قريباً، إنّ الذي تدعون أقرب إلى أحدكم من عنق راحلته)[2] .

4-ما رواه البخاري ومسلم من حديث أبي بكر الصديق وفيه: (نظرت إلى أقدام المشركين على رؤوسنا ونحن في الغار فقلت: يا رسول الله لو أن أحدهم نظر إلى قدميه أبصرنا تحت قدميه، فقال: يا أبا بكر ما ظنك باثنين الله ثالثهما)[3].

والأحاديث في هذا الباب كثيرة جداً .

ثالثاً: الإجماع: نقل اجماع أهل العلم كل من:

* شيخ الإسلام فقال : « أجمع عليه سـلف الأمـة، من أنه

---

1 (?) أخرجه البخاري في كتاب: التوحيد، باب قول الله تعالى ( ) ح(6907) .

ومسلم في كتاب: التوبة، باب في الحض على التوبة والفرح بها ح(2675) .

2 (?) أخرجه مسلم في كتاب: الذكر والدعاء، باب استحباب خفض الصوت بالذكر (4/2077) حديث (2704) .

3 (?) أخرجه البخاري في صحيحه كتاب: المناقب، باب مناقب المهاجرين وفضلهم ح(3453) .

ومسلم في كتاب: فضائل الصحابة، باب من فضائل أبي بكر الصديق ح(2381) .

ســبحانه فــوق ســماواته على عرشــه، عليٌ على خلقه وهو ســبحانه معهم أينما كــانوا يعلم ما هم عــاملون، كما جمع بين ذلك في قوله (ﭑ ﭒ ﭓ ﭔ ﭕ ﭖ ﭗ ﭘ ﭙ ﭚ ﭛ ﭜ ﭝ ﭞ ﭟ ﭠ ﭡ ﭢ ﭣ ﭤ ﭥ ﭦ ﭧ ﭨ ﭩ ﭪ ﭫ ﭬ ﭭ ﭮ ﭯ ﭰ ﭱ ﭲ ﭳ ﭴ ﭵ ﭶ ﭷ ﭸ ﭹ) [الحديد:4] »[1] .

* الذهبي فقـال: « قـال الإمـام أبو عمـرالطلمنكي: أجمع المسلمون من أهل السنة على أن معنى قوله (ﭬ ﭭ ﭮ ﭯ ﭰ) [الحديد:4]، ونحو ذلك من القرآن أنه علمه، وأن الله تعالى فوق السماوات بذاته مستوي على عرشه كيف شاء »[2] .

* ابن بطه ~ فقال: « أجمع المسلمون من الصحابة والتابعين وجميع أهل العلم من المؤمنين أن الله على عرشه فوق سمواته بائن من خلقه، وعلمه محيط بجميع خلقه لا يأبى ذلك وينكره إلا من انتحل مذهب الحلولية »[3] .

فهذه المسألة العظيمة وهي ما وفق الله له الحافظ ~ من قول الحق فيها، قال بمعناه إمام مذهبه أبو منصور الماتريدي فقال ما نصه: « يوصف بالقرب من طريق العون والنصر، ومن جهة التشريف والتخصيص، ومن جهه الرحمة والإحسان، ومن جهة التوفيق والإرشاد وهذا النوع، لأن وصف هذا كله وصف ذاتي جائز... »[4] .

ولا يكون فيه كبير استنكار إذ يقول شيخ الإسلام: « وأما

---

1 (?) مجموع الفتاوى (3/142)، نظم المتناثر للكتاني ص(44)، التنبيهات اللطيفة للسعدي ص(71) .

2 (?) انظر: العلو للذهبي (246)، تيسير العزيز الحميد ص(676) .

3 (?) الإبانة لابن بطة العكبري (3/136)، تفسير ابن كثير (4/224) .

4 (?) كتاب التوحيد للماتريدي ص(80) .

دنوه وتقربه من بعض عباده، فهذا يثبته من يثبت قيام الأفعال الاختيارية بنفسه، ومجيئه يوم القيامة، ونزوله، واستواءه على العرش، وهذا مذهب أئمة السلف وأئمة الإسلام المشهورين، وأهل الحديث والنقل بذلك متواتر، وأول من أنكر ذلك في الإسلام الجهمية »[1] .

أما المأخذ على الحافظ ~، فهو عدم إثبات العلو الذاتي لله تعالى حقيقةً، وقد استوفينا الكلام عليه بما يغني عن أعادته هنا.

فالمعية من جملة الصفات التي يجب أن تثبت من غير كيفية، فأي مانع عقلاً ونقلاً من القول بأنه مع خلقه قريب منهم كيف يشاء مع إثبات علوه عليهم وأي مانع يمنع من إتيانه كيف يشاء بدون تكييف ولا تمثيل [2] .

7-عرض رأي الحافظ في صفة الحياة ونقده:

❖أولاً: عرض رأيه في صفة الحياة:

قال عند تفسير قوله تعالى: (ﮢ ﮣ ﮤ ﮥ ﮦ ﮧ ﮨ) [البقـرة: 255] .

(ﮦ) « الباقي الذي لا سبيل عليه الفناء (ﮧ) الدائم القيام بتدبير الخلق وحفظه »[3] .

*وقال في قوله تعالى: (ﮱ ﯓ ﯔ ﯕ) [طه:111] .

---

1 (?) مجموع الفتاوى (5/466) .

2 (?) انظر: القواعد المثلى للعثيمين ص(74) .

3 (?) تفسير النسفي (1/197-198) .

« () الذي لا يموت و كل حياة يتعقبها الموت فهي كأن لم تكن () الدائم على كل نفس بما كسبت أو القائم بتدبير الخلق »[1] .

*وقوله تعالى: (ٹ ٹ ٹ ٹ ڤ ڤ) [الفرقان:58] .

قال: « اتخذ من لا يموت وكيلاً لا يكلك إلى من يموت ذليلاً »[2] .

وقال في كتابه العمدة: «... بخلاف العلم والقدرة والحياة والإرادة، لأنها من صفات المدح وأضدادها نقائص والمحدثات تدل عليها دون أضدادها فثبت هي دون أضدادها »[3] .

وقال في موضع آخر: « ...لأن الأفعال المحكمة كما دلت على الصانع دلت على هذه الصفات لأن من توقع ديباج منقش وبناء قصر عال ممن ليس له حياة وقدرة تسارع العقلاء إلى تسفيهه... »[4] .

❖ثانياً: نقد الحافظ في صفة الحياة:

الحياة صفة ذاتية أزلية للباري تعالى، وهي من جملة الصفات ذات مواطن الاتفاق عند جميع الصفاتية وخاصة المقننين لها، مع أن الحافظ كما سلف لا يرى الحصر بعدد .

وقد استدل الحافظ ~ على ثبوت صفة الحياة بدليلين:

---

1 (?) المصدر السابق (3/102) .

2 (?) نفسه (3/252) .

3 (?) العمدة للنسفي ل(7) .

4 (?) المصدر السابق ل(9) .

الأول: الدليل الشرعي وهذا ظاهر من خلال تفسيره وسبق طرف منه.

الثاني: الدليل العقلي، ويظهر من صنيعه أنه يستدل بدليلين:

أ : دلالة المحدثات إذا لا يتصور فعلاً ما، إلا من حي قادر عالم...الخ.

ب : دلالة ثبوت مطلق الكمال والتنزيه عن النقائص.

وما استدل به الحافظ النسفي « دليل مشهور للنظار يقولون: قد علم أن من شرط العلم والقدرة الحياة فإن ما ليس بحي يمتنع أن يكون عالماً، إذ الميت لا يكون عالماً، والعلم بهذا ضروري »[1]

ولا يختلف عن أرباب مدرسته الماتريدية في طرق الاستدلال عليها .قال أبو المعين: « ثبوت الحياة... بدلالة المحدثات عليها، إذ إحكام الفعل كما لايتصور إلا من قادر عالم لا يتصور إلا من حي...وكما يستدل بالفعل المحكم المتقن على كون الفاعل قادراً عالماً يستدل به على كون حياً، وتمكن في فطر العقول امتناع القول بوجود ذلك إلا من حي...»[2].

فرأي الحافظ ~ صحيح موافق لما عليه السلف، إذ هي

---

1 (?) شرح الأصفهانية لابن تيمية ص(46)، انظر: لوامع الأنوار للسفاريني (1/131) .

2 (?) تبصرة الأدلة للنسفي ص(114)،انظر: إشارات المرام للبياضي (118) .

مسألة بديهة ضرورية في أصل الفطر السليمة ولا ينكره إلا معاند جاحد، وقد دل الكتاب والسنة، وأجمع على ثبوتها أهل العلم.

أولاً: دلالة الكتاب:

1-قال الله تعالى: (ﭑ ﭒ ﭓ ﭔ ﭕ ﭖ ﭗ) [آل عمران:2] .

2-قوله تعالى: (ﮃ ﮄ ﮅ ﮆ ﮇ ﮈ ﮉ) [غافر:65] .

3-قوله تعالى: () [طه:111] .

ثانياً: من السنة النبوية: جاءت أحاديث كثيرة منها:

1-ما ثبت في صحيح مسلم من حديث ابن عباس { أن رسول الله كان يقول: (اللهم لك أسلمت وبك آمنت وعليك توكلت، وإليك أنبت، وبك خاصمت، اللهم إني أعوذ بعزتك لا إله إلا أنت أن تضلني، أنت الحي الذي لا يموت والجن والإنس يموتون) [1] .

2-ما جاء في الصحيحين من حديث الإفك الطويل، وفيه « ... فقام سعد بن عبادة : كذبت لعمر الله، ... فقام أسيد بن الحضير فقال كذبت لعمر الله... »[2] .

قال البيهقي: « فحلف كل واحد منهما بحياة الله وببقائه والنبي يسمع »[3] .

---

1 (?) أخرجه مسلم في كتاب: الذكر والدعاء، باب: التعوذ من شر ما عمل ما لم يعمل ص(4/286) ح(2717) .

2 (?) أخرجه البخاري ك المغازي باب حديث الإفك ص(333) ح(4141) .

3 (?) الاعتقاد للبيهقي ص(83)، انظر كذا فتح الباري لابن حجر (

ثالثاً: دلالة الإجماع:

الحياة صفة ذاتية حقيقية قائمة بذات الباري تعالى على الوجه اللائق به لا مشابهة ولا تعطيل وقد حكى الإجماع على هذا شيخ الإسلام فقال: « وقد اتفق جميع أهل الإثبات على أن الله حي حقيقة عليم حقيقة »[1] .

وقال في موضع آخر: « وأما أهل الملل فمتفقون على أنه حي عليم قدير »[2] .

وقبله أبو الحسن الأشعري ~ قال: « وأجمعوا على إثبات حياة الله لم يزل بها حياً »[3] .

قال العثيمين: « فالحي ذو الحياة الكاملة المتضمنة لأكمل الصفات التي لم تسبق بعدم ولا يلحقها زوال »[4] .

وقال الهراس في شرح النونية: « معنى الحي: الموصوف بالحياة الكاملة الأبدية، التي لا يلحقها موت ولا فناء، لأنها ذاتية له سبحانه، وكما أن قيوميته مستلزمة لسائر صفات الكمال الفعلية، فكذلك حياته مستلزمة لسائر صفات الكمال الذاتية »[5] .

فالحياة الكاملة اللائقة بجلاله تعالى مستلزمة لجميع

(8/472) .

1 (?) مجموع الفتاوى (5/196) .

2 (?) الصفدية لشيخ الإسلام (1/127) .

3 (?) رسالة إلى أهل الثغر ص(214) .

4 (?) تعليقات على العقيدة الواسطية للعثيمين ص(13) .

5 (?) ص(2/703)، وكذا أضواء البيان للشنقيطي (4/518) .

صفات الكمال، والعلم عند الله تعالى .

8- عرض رأي الحافظ في صفة السمع والبصر ونقده:

❖أولاً: عرض رأيه في صفة السمع والبصر:

*قال في تفسير قوله تعالى: (ٿ ٹ ٹ) [الشورى:11] .

« (ٹ) لجميع المسموعات بلا أذن، (ٹ) لجميع المرئيات بلا حدقة... كأنه ذكرهما لئلا يتوهم أنه لا صفة له كما لا مثل له »[1] .

*وفي قوله تعالى: (ڳ ڳ ڳ ڳ ڱ ڱ ڱ ڱ ں ں ڻ) [الأنعام:13] قال: «يسمع كل مسموع ويعلم كل معلوم فلا يخفى عليه شيء مما يشتمل عليه الملوان»[2] .

*وقوله(ڈ ڈ ژ ژ ڑ) [غافر:20] :قال: « تقريرٌ لقوله (ڃ ڃ ڃ ڃ چ چ) ووعيد لهم بأنه يسـمع ما يقولـون ويبصر ما يعملـون وتعريض بما يدعون من دون الله وأنها لا تسمع ولا تبصر»[3] .

*وفي قوله تعالى: (ڭ   ) [الحج:61] .

قال: « ... وأنه سميع لما يقولون ولا يشغله سمع عن سمع وإن اختلفت في النهار الأصوات بفنون اللغات، بصير بما يفعلون ولا يستتر عنه شيء في الليالي وإن توالت الظلمات

---

1 (?) تفسير النسفي (4/149) .

2 (?) المصدر السابق (1/9) .

3 (?) نفسه (4/109) .

»[1] . واستقصاء ما ذكر يصعب حصره .

*ومن جهة العقل قال: « فلو لم يكن موصوفاً بهذه الصفات ومنها السمع والبصر لكان موصوفاً بأضدادها وهي نقائص ويستحيل ذلك على القديم »[2] .

❖ثانياً: نقد الحافظ في صفة السمع والبصر:

السمع والبصر صفتان ذاتيان ثابتتان لله تعالى، وقد أثبتهما الحافظ ~ بما لا شبه فيه، وهما من موارد الاتفاق عند الصفاتية على خلاف في العائد .

وأيد استدلاله بالمنقول والمعقول، فهو موافق لأسلافه، فقال أبو المعين: «إذا ثبت أن صانع العالم قديم ومن شرط القدم التبري عن النقائص، ثبت أنه سميع بصير»[3] .

إلا أن البياضي[4] في إشاراته لا يرى إقامة الحجج إذ هما من المعلوم بالضرورة فقال: « إن كونه تعالى سميعاً بصيراً مما علم بالضرورة من دين نبينا عليه الصلاة والسلام، والقرآن والحديث

---

1 (?) نفسه (3/164) .

2 (?) نفسه(3/164) .

3 (?) تبصرة الأدلة ص(113) .

4 (?) هو: أحمد بن حسام الدين الحسن بن سنان الدين السنغري الرومي، المعروف ببياض زاده الحنفي، من أعيان الماتريدية المتأخرين، له: إشارات المرام في عبارات الإمام في شرح الفقه الأكبر لأبي حنيفة، وسواغ المطارحات ولوائح المذاكرات، توفي سنة 1097 وقيل 1098هـ. انظر: خلاصة الأثر (1/181)، إيضاح المكنون (4/30)، هدية العارفين (5/164).

مملوء منه، بحيث لا يمكن إنكاره، والإجماع منعقد عليه، فلا حاجة للاستدلال عليه كما هو حق سائر الضروريات الدينية»[1].وكلامه في غاية الأهمية والصواب .

ورأي الحافظ ~ من أن الباري يسمع المسموعات ويرى المرئيات هو ما عليه أهل السنة والجماعة وتؤيده دلالة الكتاب والسنة والإجماع.

أولاً: دلالة الكتابالعزيز

1-قوله تعالى: (ﭡ ﭢ ﭣ ﭤﭥ ﭦ ﭧ ﭨ) [الشورى:11] .

2-وقوله: (ﯢ ﯣ ﯤ ﯥ) [طه:46] .

3-قوله: (ﭑ ﭒ ﭓ ﭔ ﭕ ﭖ ﭗ ﭘ ﭙ ﭚ ﭛ ﭜ ﭝ ﭞﭟ ﭠ ﭡ ﭢ ﭣ ﭤ) [المجادلة:1] .

4-وقوله: (ﯪ ﯫ ﯬ ﯭ) [الأنفال:61] .

5-وقوله: (ﯰ ﯱ ﯲ ﯳ) [لقمان:28] .

والآيات في معنى الاثبات كثيرة ورد إثباتهما في أكثر من خمسين آية .

ثانياً: من السنة النبوية:

1-ما رواه البخاري ومسلم من حديث أبي سعيد الخدري ﭬ قال: كنا مع النبي ﷺ في سفر فجعل الناس يجهرون بالتكبير فقال ﷺ: (أيها الناس: أربعوا على أنفسكم إنكم ليس تدعون أصماً ولا غائباً، إنكم تدعون سميعاً قريباً وهو معكم أينما

[1] (?) اشارات المرام ص(70)، وقارن بما جاء في المواقف للإيجي (3/125) المقصد السادس .

كنتم) [1] .

2-ما روته عائشة < قالت: قلت للنبي : هل أتى عليك يوم أشد عليك من يوم أحد؟ فقال: (لقد لقيت من قومك، وكان أشد ما لقيت منهم يوم العقبة... فناداني ملك الجبال فسلم عليّ، ثم قال: يا محمد إن الله قد سمع قول قومك وأنا ملك الجبال... الحديث) [2].

3-ما رواه مسلم من حديث أبي هريرة قال: قال رسول الله : (إن الله لا ينظر إلى أجسامكم ولا إلى صوركم، ولكن ينظر إلى قلوبكم وأعمالكم)[3].

ثالثاً: الإجماع، نقل إجماع أهل العلم كل من :

*الإمام أبو الحسن الأشعري فقال: «وأجمعوا على أنه يسمع ويرى »[4] .

* شيخ الإسلام فقال: « قد اتفق جميع أهل الإثبات على أن الله حي حقيقة، عليم حقيقة... سميع حقيقة، بصير حقيقة »[5]

---

1 (?) أخرجه البخاري في كتاب: التوحيد، باب: قول الله ( ) ((8/168) .

ومسلم في ك: الذكر، باب: استحباب خفض الصوت بالذكر (4/2076) .

2 (?) سبق تخريجه .

3 (?) أخرجه مسلم ك الجهاد، باب: ما لقي من أذى المشركين والمنافقين ص(997) ح(1795) .

4 (?) رسالة إلى أهل الثغر ص(225)، الإبانة لابن بطة (3/113) .

5 (?) مجموع الفتاوى لابن تيمية (3/188) و(5/196)، العلو للذهبي (

فإدراك حقيقة المسموع والمرئي قدر زائد على العلم به وهومن صفات الكمال فوجب اتصاف الباري به تعالى ضرورةً، ومن الخطأ اعتقاد أن سمعه وبصره تعالى هو علمه بالمبصرات والمسموعات، فإن الأعمى والأصم يعلم بوجود السماء ولكنه لا يبصرها وكذا الأصم يعلم بوجود الأصوات ولا يسمعها .

قال البيهقي: « السميع من له سمع يدرك به المسموعات والبصير من له بصر يدرك به المرئيات، والكل منهما في حق الباري صفة قائمة بذاته »[1] .

ومن دلالة العقل على ثبوتهما: « أن السمع والبصر من صفات الكمال فإن الحي السميع البصير أكمل من حي ليس بسميع ولا بصير، كما أن الموجود الحي أكمل من موجود ليس بحي... وهذا معلوم بضرورة العقل، وإذا كانت صفة الكمال فلو لم يتصف الرب بها لكان ناقصاً، والله منزه عن كل نقص... ومن المعلوم في بداهة العقول أن المخلوق لا يكون أكمل من الخالق »[2]، وهو ما أشار إليه الحافظ ~ والحمد لله.

. (2/1305

[1] (?) الأسماء والصفات للبيهقي (1/295)، فتح الباري لابن حجر (13/373)، عمدة القاري للعيني (25/92) .

[2] (?) شرح الأصفهانية ص(116)، درء التعارض (2/339) .

9- عرض رأي الحافظ في صفة العلم ونقده:

❖أولاً: عرض رأيه في صفة العلم:

*قال عند تفسير قوله تعالى: (ہ ہ) [المائدة:116] « ... لأن ما يعلم علام الغيوب لا ينتهي إليه علم أحد »[1] .

*وفي قوله تعالى: (ى) [الأنعام:73] .

قال: « هو عالم الغيب (ى) أي السر والعلانية »[2] .

*وفي قوله تعالى: (ج چ چ چ چ چ) [المائدة:97] .

قال: « أي لتعلموا أن الله يعلم مصالح ما في السموات وما في الأرض، وكيف لا يعلم وهو بكل شيء عليم »[3] .

*وفي قوله: (ې ې ۈ ۈ) [البقرة:255] .

قال: « ... وما كان قبلهم وما يكون بعدهم ( ) من معلومه -ثم قال- وإنما ترتبت الجمل في آية الكرسي بلا حرف عطف لأنها وردت على سبيل البيان -ثم عددها وقال- والخامسة لسعة علمه وتعلقه بالمعلومات كلها »[4] .

*كما استدل أيضاً بدقة الصنع واتقانه، فقال عند تفسير قوله تعالى (ڈ ژ ژ ڑ ڑ ک ک ک ک گ گ) [آل عمران:190]: « الأدلة واضحة على صانع قديم عليم حكيم قادر »[5] .

---

1 (?) تفسير النسفي (1/445) .

2 (?) المصدر نفسه(2/29) .

3 (?) نفسه (1/437) .

4 (?) نفسه (1/198) .

5 (?) نفسه (1/299) .

وفي شمول علم الله تعالى قال عند تفسـير قوله تعـالى: (ﮉ ﮊ ﮋ ﮌ) [التغابن:4] « نبه بعلمه ما في السموات والأرض، ثم بعلمه بما يسـره العبـاد ويعلنونـه، ثم بعلمه بـذات الصـدور أن شـيئاً من الكليـات والجزئيـات غـير خـاف عليه فحقه أن يتقى ويحذر، ولا يجترأ على شيء مما يخالف رضاه »[1] .

وأكد ذلك بقوله عند تفسيره لقوله تعالى: (ﭡ ﭢ ﭣ ﭤ ﭥ ﭦ) [البقرة:197] « ... اعلم بأنه عالم به يجازيكم عليه ورد قول من نفى علمه بالجزئيات»[2] .

ومن جهة استدلاله العقلي على صفة العلم قال: « علم الله أزلي واجب الوجود... وقد قال تعالى (ﮓ ﮔ) ولأن الأفعال المحكمة كما دلت على الصانع دلت على هذه الصفات لأن من توقع نسيج ديباج منقش وبناء قصر عالٍ ممن ليس له حياة وعلم وقدرة تسارع العقلاء إلى تسفيهه –ثم قال- ... العلم والقدرة لأنها من صفات المدح وأضدادها نقائص، والمحدثات تدل عليها دون أضدادها فثبت هي دون أضدادها »[3] .

❖ثانياً: نقد الحافظ في صفة العلم:

العلم صفة ذاتية للباري تعالى، وقد استدل الحافظ ~ على ثبوتها من جهة العموم بدليلين:

---

[1] (?) المصدر السابق (4/383) .

[2] (?) نفسه(1/162) .

[3] (?) العمدة للنسفي (7-8) بتصرف.

1-الدليل النقلي وهذا واضح من خلال تفسيره للآيات الكريمات .

2-الدليل العقلي.

ويظهر من عباراته أنه يستدل بدلالة المحدثات -الأفعال المحكمة- على صفة العلم فالفعل المتقن المحكم في المخلوقات والمحدثات يرى في ضرورة العقل دلالة على من له صفة الحياة والعلم والقدرة وإلا لتبادر العقلاء إلى تسفيهه.

يؤيد هذا دلالة الكمال والتنزيه عن النقائص ليكمل استدلاله العقلي من جانبين كما لا يخفى .

ومسلك الحافظ ~ لا يبعد كثيرا عن مسلك استدلال الماتريدية على صفة العلم، فقال الماتريدي مقرراً دلالة المحدثات « ...وعلى ما ذكرنا من تواصل الفعل وتتابعه محكماً متقناً هو الدليل أنه كان فعله على العلم به »[1] .

وقال أبو المعين: «... عُرفت ثبوت هذه الصفات كلها لمعرفتنا بتعاقب أضدادها التي في أنفسها نقائص إياها، ومعرفتنا باستحالة ثبوت النقائص في القديم، فعرفنا ثبوت هذه الصفات التي هي صفات الكمال ضرورة... وهذه الطريقة جارية في هذه الصفات»[2].

ورأى الحافظ ~ تعالى والماتريدية موفق سديد لاريب في استقامته وصحته إذ أن إيجاده تعالى للأشياء يكون بإرادته، ثم إن الإرادة تستلزم تصور المراد قطعاً وهو العلم وعليه

---

1 (?) التوحيد للماتريدي (45-66) .

2 (?) تبصرة الأدلة للنسفي (114) .

فالإيجاد يكون مستلزماً للإرادة، والإرادة مستلزمة للعلم فالإيجاد مستلزم للعلم ضرورة وهذا لا يكابر فيه كبير أحد[1] .

ثم إن العلم صفة كمال وهو ثابت في حق المخلوق فثبوتها في حق الخالق المبدع بطريق الأولى، فالخالق عالم بما كان وما يكون وما سيكون لو كان كيف يكون وهو ما عليه السلف الصالح من إثبات علم للباري تعالى حقيقة على الوجه اللائق به والأدلة في هذا متنوعة .

أولاً: دلالة الكتاب:

جل آيات الكتاب العزيز تتحدث عن علم الله وإحاطته وشموله لجميع مخلوقاته ومقام حصرها يصعب جداً ومنها:

1-قوله تعالى: (ﭽ ﭾ ﭿ ﮀ ﮁ) [المائدة:97] .

2-قوله تعالى: (   ) [الأنعام:59] .

3-قوله تعالى: (ﮊ ﮋ ﮌ) [الرعد:9] .

4-قوله تعالى: (ﭙ ﭚ ﭛ ﭜ ﭝ ﭞ ﭟ) [الملك:14] .

قال الحافظ ~: « ... أنكر أن لا يحيط علماً بالمضمر والمسر والمجهر من خلقها وصفته أنه اللطيف أي العالم بدقائق الأشياء، الخبير العالم بحقائق الأشياء... »[2] .

قال شيخ الإسلام» والمسلمون يعلمون أن الله عالم بالأشياء قبل كونها بعلمه القديم الأزلي الذي هو من لوازم نفسه المقدسة وقد دل على وجوب علمه تعالى بالأشياء من

---

1 (?) لوامع الأنوار للسفاريني (1/148) .

2 (?) تفسير النسفي (4/404) .

عدة أوجه:

أحدها: أنه خالق لها والخلق هو الإبداع بتقدير، وذلك يتضمن تقديرها في العلم قبل تكوينها في الخارج.

الثاني: أن ذلك مستلزم للإرادة، والمشيئة والإرادة مستلزمة لتصور المراد والشعور به، وهذه الطريقة المشهورة عند أكثر أهل الكلام .

الثالث: أنها صادرة منه، وهو سببها التام، والعلم بأصل الأمر وسببه، يوجب العلم بالفرع المسبب، فعلمه بنفسه مستلزم العلم بكل ما يصدر عنه .

الرابع: أنه في نفسه لطيف يدرك الدقيق، خبير يدرك الخفي، وهذا هو مقتضى العلم بالأشياء، فيجب وجود المقتضى لوجود السبب التام، فهو في علمه بالأشياء مستغن بنفسه عنها، كما هو غني بنفسه في جميع صفاته فلا يجوز القول بأن علمه بالأشياء، أستفاده من نفس الأشياء الثابتة الغنية في ثبوتها عنه »[1] .

ثانياً: دلالة السنة:

1-حديث الاستخارة المشهور من حديث جابر قال: كان النبي يعلمنا الاستخارة في الأمور كلها كالسورة من القرآن: (إذا هم بالأمر فليركع ركعتين ثم يقول: اللهم إني أستخيرك بعلمك وأستقدرك بقدرتك.... الحديث) [2] .

---

1 (?) مجموع الفتاوى لابن تيمية (2/211)، درء التعارض له (10/114)، شرح الطحاوية (98) .

2 (?) أخرجه البخاري في كتاب: الدعوات، باب: الدعاء عند الاستخارة

2-مارواه البخاري ومسلم في صحيحيهما في قصة موسى والخضر عليهما السلام وفيه: (إنك على علم من علم الله علمكه الله لا أعلمه، وأنا على علم من علم الله علمنيه لا تعلمه) [1] .

3-حـديث عائشة < قـالت: « من حـدثك أن محمـداً رأى ربه فقد كذب وهو يقول (ﭫ ﭬ ﭭ) [الأنعام:103] ومن حدثك أنه يعلم الغيب فقد كذب وهو يقول (لا يعلم الغيب إلا الله) » [2] .

قال الغنيمان في شرحه لكتاب التوحيد من صحيح البخاري عند هذا الحديث «أراد البخاري ~ بيان ثبوت علم الله تعالى، وعلمه تعالى من لوازم نفسه المقدسة، وبراهين علمه تعالى ظاهرة مشاهدة في خلقه وشرعه، ومعلوم عند كل عاقل أن الخلق يستلزم الإرادة ولا بد للإرادة من علم بالمراد، كما قال تعالى: (ﭙ ﭚ ﭛ ﭜ ﭝ ﭞ ﭟ)... -ثم قال- والأدلة على وصف الله بالعلم كثيرة، ولا ينكرها إلا ضال أو معاند مكابر» [3] .

ص(536) ح(6382) .

1 (?) البخاري ك العلم، باب: ما يستحب للعالم إذا سئل... ص(13) ح(112)، ومسلم ك: الفضائل، باب من فضائل الخضر ص(1096) ح(2380). ط الكتب.

2 (?) أخرجه البخاري ك: التوحيد، باب: قوله الله تعالى ( ) [الجن: 26] ح(6945) .

3 (?) شرح كتاب التوحيد للغنيمان (1/103)بتصرف .

ثالثاً: دلالة الإجماع نقل الإجماع أهل العلم كل من :

1- شيخ الإسلام ابن تيمية فقـال: « هـذا مع اتفـاق سـلف الأمة وأئمتها على أن الله عـــالم بما ســـيكون قبل أن يكـــون »[1] .

وقال في موضع آخر: « من المعلوم باتفاق المسلمين أن الله حي حقيقة، عليم حقيقة »[2] .

2-الإمام أبو الحسن الأشعري فقال : « أجمعوا على أن الله تعالى لم يزل موجوداً حياً قادراً عالماً... »[3] .

3-ابن بطه قال: «أهل الإثبات من أهل السنة يجمعون على الإقرار بالتوحيد والرسالة.. وعلى أن الله على عرشه بائن من خلقه وعلمه محيط بالأشياء لم يزل عالماً »[4].

*ومن الأدلة على أن معلوماته غير متناهية أنه لو لم يتعلق علمه بجميع المعلومات لكان كماله بالنسبة إلى ما لم يتعلق به من المعلومات نقص بالنسبة إلى حال من تعلق به علمه من المخلوقين وهو محال، وهذا ما أشار إليه النسفي ~ بقوله (ورد علم من نفى علمه بالجزئيات) وكأنه يقصد الفلاسفة والرد عليهم ويكفي في تجلية حالهم ما سطره أبو حامد الغزالي في حقهم، فقال: « فإن قال قائل: قد فصلتم

---

1 (?) درء التعارض (9/396) .

2 (?) مجموع الفتاوى (3/218) .

3 (?) رسالة إلى أهل الثغر ص(213) .

4 (?) الإبانة لابن بطة (136)، انظر: اجتماع الجيوش الإسلامية (133)، مختصر العلو للذهبي ص(268) .

مذاهب هؤلاء -أي الفلاسفة- أفتقطعون القول بكفرهم ووجوب القتل لمن يعتقد اعتقادهم؟ قلنا تكفيرهم لا بد منه في ثلاث مسائل.

الأولى: مسألة قدم العالم وقولهم إن الجواهر كلها قديمة.

الثانية: قولهم إن الله لا يحيط علماً بالجزئيات الحادثة من الأشخاص .

الثالثة: في إنكارهم بعث الأجساد وحشرها.

فهذه المسائل الثلاث لا تلائم الإسلام بوجه ومعتقدها معتقد كذب الأنبياء، وأنهم ذكروا ما ذكروه على سبيل المصلحة تمثيلاً لجماهير الخلق، وتفهيماً، وهذا هو الكفر الصراح الذي لم يعتقده أحد من فرق المسلمين »[1] .

وعليه فقد أحسن الحافظ ~ في إثبات صفة العلم لله تعالى على الوجه اللائق به من غير تحريف ولا تمثيل ولا تشبيه ولا تعطيل كما هو الحال من مذهب أهل السنة والجماعة. والله أعلم.

---

[1] (?) تهافت الفلاسفة لأبي حامد الغزالي ص(254)، انظر: بغية المرتاد لابن تيمية ص(332)، كتاب الكليات لأبي البقاء الكفومي (766) .

10-عرض رأي الحافظ في صفة الحياء ونقده:

❖أولاً: عرض رأيه في صفة الحياء:

قال الحافظ في تفسيرقوله تعالى: (ﭻ ﭼ ﭽ ﭾ ﭿ ﮀ ﮁ) [البقرة:26] : «أي لا يترك ضرب المثل بالبعوضة ترك ما يستحي أن يتمثل بها لحقارتها، وأصل الحياء تغيرٌ وانكسار يعتري الإنسان من تخوف ما يعاب به ويذم، ولا يجوز على القديم التغير والخوف والذم، ولكن الترك لما كان من لوازمه عبر عنه به، وفيه لغتان التعدي لنفسه وبالجار، يقال استحييته واستحييت منه، ... كأنه قال لا يستحي أن يضرب مثلاً البته»[1].

وفي قوله تعالى: (ﯙ ﯚ ﯛ ﯜ ﯝ) [الأحزاب:53] .

قال: « وكان النبي ﷺ شديد الحياء، فتولى فلما رأوه متولياً خرجوا فرجع فنزلت (ﯙ ﯚ ﯛ ﯜ ﯝ) يعني: أن إخراجكم حق ما ينبغي أن يستحيا منه، ولما كان الحياء مما يمنع الحييّ من بعض الأفعال قيل لا يستحي من الحق، أي لا يمتنع منه ولا يتركه ترك الحييّ منكم، هذا أدبٌ أدب الله به الثقلاء... »[2] .

❖ثانياً: نقد الحافظ في صفة الحياء:

الحياء صفة ذاتية ثابتة للباري تعالى، ويظهر من صنيع الحافظ ~ إثباتها مع ما يشوبه من كدر التعطيل فإن كان مقصد الحافظ بقوله « ولا يجوز على القديم التغير والخوف

---

[1] (?) تفسير النسفي (1/74-73) .

[2] (?) المصدر نفسه (3/452) .

والذم » أن الباري لا يشابهه المخلوق بوجه من الوجوه فهذا حق وثابت، وإن أراد نفي الصفة وهذا ما لا يدل عليه عموم صنيعه فلا .

فالحياء صفة ثابتة للباري تعالى فكما أن المخلوق تثبت له وهي في مقام الكمال والمدح فلثبوتها للباري تعالى من باب أولى.

ثم إن إثبات عموم الصفات إثبات وجود لا تكييف ولا تشبيه كما أن إثبات الذات المقدسة إثبات وجود لا تكييف فالقول في البعض كالقول في البعض الآخر .

وأيضاً لا يوجد صارف للمعنى الثابت في معنى الصفة شرعاً ولا عقلاً، فوجب الإثبات لأنها من صفات الكمال والباري أولى وقد دل الكتاب والسنة عليها .

فمن الكتاب قوله تعالى:

1-(ﭸ ﭹ ﭺ ﭻ ﭼ ﭽ) [البقرة:26] .

2-(ﯘ ﯙ ﯚ ﯛ) [الأحزاب:53] .

ومن دلالة السنة النبوية:

1-ما رواه الإمامان البخاري ومسلم من حديث أبي واقد الليثي مرفوعاً (..وأما الآخر فا استحيا، فا استحيا الله منه، وأما الآخر فأعرض فأعرض الله عنه) [1].

---

1 (?) أخرجه البخاري كتاب العلم، باب: من قعد حيث ينتهي به المجلس ص(8) ح(66)، ومسلم ك: السلام، باب: من أتي مجلساً فوجد فرجه مجلس فيها، وإلا وراءهم ص(1065) ح(2176). ط الكتب.

2-ما جاء في السنن وغيرها من حديث سلمان الفارسي قال: قال رسول الله : (... إن ربكم حييّ كريم يستحي من عبده إذا رفع إليه يديه أن يردهما صفراً) [1] .

قال ابن القيم ~: « أما حياء الرب تعالى من عبده فذاك نوع آخر لا تدركه الأفهام، ولا تكيفه العقول، فإنه حياء كرم وبر وجود وجلال »[2] .

ثم إن صفات المعاني المضافة إلى الله تعالى تكون على الوجه اللائق به تعالى لا محذور فيها إذ أن ذاته وصفاته ليست كذوات المخلوقين وصفاتهم بوجه من الوجوه -وهذا ما يؤكد عليه الحافظ النسفي دائماً- .

قال الهراس: « حياؤه تعالى وصف يليق به، ليس كحياء المخلوقين الذي هو تغير وانكسار يعتري الشخص عند خوف ما يعاب أو يذم، بل هو ترك ما ليس يتناسب مع سعة رحمته وكمال جوده وكرمه وعظيم عفوه وحلمه »[3] .

فيجب إثبات ما أثبته الله تعالى لنفسه العلية في كتابه أو على لسان نبيه على وجه يليق بجلال عظمته وكمال سلطانه

---

1 (?) رواه أبو داود في السنن في كتاب: الصلاة، باب الدعاء (2/165) ح(1488)، والترمذي في كتاب الدعوات باب (105-5/520) ح(3556)، وابن ماجه في ك الدعاء باب: رفع اليدين في الدعاء (2/1271) ح(3865)، قال الألباني في إسناد أبي داود صحيح (1/278) ح(1320) انظر صحيح سنن أبي داود .

2 (?) مدارج السالكين (2/261) .

3 (?) النونية لابن القيم مع شرحها للهراس (2/80) .

من غير تمثيل ولا تحريف ولا تشبيه ولا تعطيل[1] .

وعلى هذه الطريقة سار سلف الأمة والأئمة المهديين عليهم رضوان الله ورحمه .

قال ابن القيم:

وهو الحييّ فليس عند التجاهر منه

لكنه يلقي عليه ستره فهو الستير وصاحب

11- عرض رأي الحافظ في صفة التكوين ونقده:

❖أولاً: عرض رأيه في صفة التكوين:

قال عند تفسير قوله تعالى: (ې ې ې ى ى [illegible]) [النحل:40]: « من كان التامة التي بمعنى الحدوث والوجود أي إذا أردنا وجود شيء فليس إلا أن نقول له أحدث فهو يحدث بلا توقف، وهذه العبارة عن سرعة الإيجاد تبين أن مراداً لا يمتنع عليه، وأن وجوده عند إرادته غير متوقف كوجود المأمور به عند أمر الآمر المطاع إذا ورد على المأمور المطيع المتمثل ولا نقول ثم، والمعنى أن إيجاد كل مقدور على الله بهذه السهولة فكيف يمتنع عليه البعث الذي هو بعض المقدورات »[3] .

وفي قوله تعالى: ([illegible]) [الأنعام:73] قال: « ....

---

[1] (?) شرح العقيدة الواسطية للهراس (20-25) .

[2] (?) النونية لابن القيم مع شرحها للهراس (2/86) .

[3] (?) تفسير النسفي (2/413) .

المعــنى أنه خلق الســموات والأرض بــالحق والحكمــة، وحين يقـول لشـيء من الأشـياء كن فيكـون ذلك الشـيء قوله الحق والحكمة أي لا يكــون شــيئاً من الســموات والأرض وســائر المكونات إلا عن حكمة وصواب »[1] .

وكذا بمثله في آية سورة البقرة[2] وآل عمران[3] .

وقال في كتابه الاعتماد: « اعلم أن التكوين والتخليق والخلق والإيجاد والإحداث والاختراع أسماء مترادفة يراد بكلها معنى واحد وهو إخراج المعدوم من العدم إلى الوجود، فنخص لفظة التكوين اقتفاءً للسلف[4]، فنقول التكوين غير المكون، وهو صفة أزلية قائمة بذات الله تعالى كجميع صفاته[5]، وهو تكوين العالم ولكل جزء منه لوقت وجوده كما أن الإرادة صفة أزلية تتعلق بها المرادات لوقت وجودها على الترتيب والتوالي وكذا قدرته الأزلية مع مقدوراتها فكان العالم وكل جزء من أجزائه مخلوقاً لله تعالى لدخوله تحت تكوينه كما هو معلوم لله تعالى لدخوله تحت علمه الأزلي -ثم استطرد في مناقشة الأشاعرة في حدوث صفات الفعل فقال - قالت الأشعرية صفات الذات قائمة بذات الله تعالى كالعلم والقدرة والحياة، وصفات الفعل حادثة غير قائمة بذاته كالتكوين والاحياء

---

1 (?) المصدر نفسه(2/29) .

2 (?) نفسه (1/121) .

3 (?) نفسه (1/239) .

4 (?)انظر: الاعتمادل 53 في تبصرة الأدلة (أسلافنا) وهو اللائق ص(306/1) .

5 (?) قارن بما جاء في التبصرة ص(307/1-308) .

والإماتة، -ثم اعترض على قول المعتزلة والأشاعرة من أن التكوين والمكون واحد فقال : -قال جمهور المعتزلة والأشعرية التكوين والمكون واحد وهو محال، لأن القول باتحاد التكوين والمكون كالقول بأن الضرب عين المضروب، والأكل عين المأكول، والقتل عين المقتول وفساده يعرف بالبديهة »[1] .

❖ثانياً: نقد الحافظ في صفة التكوين، وفيها مسائل.

الصفات الفعلية أو الاختيارية بقسميها هي: « الأمور التي يتصف بها الرب فتقوم بذاته ومشيئته وقدرته مثل: كلامه، وسمعه، وبصره، وإرادته، ومحبته، ورضاه، وغضبه... ومثل خلقه وإحسانه وعدله ومثل استوائه ومجيئه وإتيانه ونزوله ونحو ذلك من الصفات التي نطق بها الكتاب العزيز والسنة »[2] .

وقد ذكر الله تعالى كلا الفعلين في مثل قوله: (ڦ ڤ ڃ ڄ ڄ ڃ ڃ ڃ ڃ ڃ ڇ ڇ ڇ ڇ ڇ ڍ ڍ ڌ ڌ ڎ ڎ ڈ ڈ) [السجدة:4] فكلاهما ثابت لله تعالى على الوجه اللائق بجلاله تعالى، وهما مما أجمع السلف على اتصاف الله بها وقيامهما بذاته تعالى حسب مشيئته وقدرته .ويتضح من عرض رأي الحافظ مايلي:

- أن التكوين صفة لله تعالى أزلية قائمة به.

---

1 (?) الاعتماد في الاعتقاد ص(55-60)بتصرف يسير، وقارن بما ورد في تبصرة الأدلة لأبي المعين ص(306-308) .

2 (?) مجموع الفتاوى لابن تيمية (6/217) .

- أن التكوين غير المكون.

- التكوين هو إخراج المعدوم من العدم إلى الوجود ورد على المعتزلة .ويتمثل نقده بمسائل:

❖المسألة الأولى: القول بصفة التكوين

عرض لصفة التكوين كما هو الحال عند الماتريدية، وهي الصفة التي ميزتهم عن الصفاتية في هذا الباب، وتفسير الحافظ ~لها هو تفسير من سبقه من أئمتهم حيث يرون بأن التكوين: هو إخراج المعدوم من العدم إلى الوجود.

وأشهر دليل قدموه هو الإجماع، قال الناصري : « ولنا من الحجج العقلية أن نقول: أجمع المسلمون على أن الله خالق العالم وهو الله تعالى ولا شك أن الخالق وصف من الله تعالى لا بد من وجود معنى يكون به خالقاً »[1] .

ولعل الحافظ ~ اكتفى بالدلالة السمعية ولم يشر إلى دلالة الإجماع كما هنا، أو رأى أنه أمر بديهي لا ينكر كما عرضنا له في رأيه .

أما بالنسبة لنسبته للسلف فهذا محل نظر وإن صح، ولعل الصواب كما في التبصرة (لآثار أسلافنا) [2] .حيث ذكر أبي المعين بضعة عشر عالماً من علماء الحنفية، قالوا بها من طبقة أبو الحسن الأشعري، وإيراده هنا قصد بها تصحيح القول

---

1 (?) النور اللامع للناصري ص(49) ضمن الماتريدية دراسة وتقويماً ص(295)،انظر: أصول الدين للبزدوي ص(72)، شرح الفقه الأكبر للقاري ص(36) .

2 (?) تبصرة الأدلة ص(306) .

حيث أنكرها أبو الحسن الأشعري وكأنه قال: كيف يقبل قول الأشعري متفرداً به وينكر قول هؤلاء العلماء وهم من طبقته ماتوا قبل الثلاثمائة الهجرية .

وحاصل الأمر أن الماتريدية قالت: بصفة التكوين قائمة بذاته تعالى وهي الإخراج من العدم إلى الوجود وأرجعوا جميع الأفعال المتعدية إليها .

واستدلوا على ذلك بدلالة الإجماع .

واستدلال الحافظ ~ وقبله الماتريدية صحيح لا ينكر ولا اعتراض عليه إذ إثبات أن الله تعالى هو الخالق للعالم سواء عبر عنه بالتكوين أو غيره أمر بديهي لا ينكر في الفطر السليمة .والمنكر عليهم حدوث المتعلق، والله اعلم.

❖ المسألة الثانية: التغاير بين التكوين والمكون أو الفعل والمفعول.

ليست هذه المسألة من المستجدات لدى الحافظ إذ هي مطروقة عند أكثر أسلافه[1].

ومن خلال عرض رأيه يتضح قوله بأن التكوين غير المكون إذ أنهما متغايران.

ويتضح من تصرفه أن هذا أمر بديهي لا يحتاج إلى إقامة أدلة نقلية أو عقلية، إذ أن القول باتحاد الضرب والمضروب والأكل والمأكول والقتل والمقتول ظاهر الفساد يعرف هذا

---

[1] (?) انظر: مثلاً أصول الدين للبزدوي (69-73)، تبصرة الأدلة 338، شرح العقائد النسفية للتفتازاني ص(50).

ببداهة العقول، لأن هذا غير هذا، وهذا كله تنبيه على كون الحكم بتغاير الفعل والمفعول ضرورياً .

فرأي الحافظ ~ وأسلافه قول صحيح، وهو مذهب السلف الصالح من القول بمغايره الفعل للمفعول، أو الخلق للمخلوق، وهو ما اصطلحوا عليه باسم التكوين والمكون وهو الرأي الذي تؤيده الدلالة السمعية والعقلية.

قال شيخ الإسلام: « الذي عليه جماهير المسلمين من السلف والخلف أن الخلق غير المخلوق فالخلق فعل الخالق والمخلوق مفعوله ... وقد حكى البخاري إجماع العلماء على الفرق بين الخالق والمخلوق وعلى هذا يدل صريح المعقول فإنه قد ثبت بالأدلة العقلية والسمعية أن كل ما سوى الله تعالى مخلوق محدث بعد أن لم يكن وأن الله انفردبالقدم والأزلية »[1] .

وتوضيح ذلك أن الرب تعالى(هل يقوم به فعل من الأفعال فيكون خلقه للسموات والأرض فعلاً فعله غير المخلوق، أو أن فعله هو المفعول، والخلق هو المخلوق؟ على قولين معروفين:

الأول: هو المأثور عن السلف ... وهو قول جمهور أصحاب أحمد متقدموهم كلهم، وأكثر المتأخرين منهم ... وكذلك هو قول أئمة المالكية والشافعية وأهل الحديث وأكثر أهل الكلام... وكثير من أساطين الفلاسفة : متقدميهم

---

[1] (?) الفتاوى (6/230).

ومتأخريهم)[1].

*ومن دلالة السنة النبوية على التغاير بينهما :

1-قوله : (أعوذ برضاك من سخطك وبمعافاتك من عقوبتك، وبك منك لا أحصي ثناءاً عليك، أنت كما أثنيت على نفسك) [2].

ووجه الدلالة: انه لو كان الفعل هو عين المفعول لكان مخلوقا ولما استعاذ المصطفي به اذ لا يستعاذ بمخلوق دون الخالق تقربا فالنبي استعاذ بمعافاته كما استعاذ برضاه فدل على التغاير وهذا واضح جلي.

2-قوله : (من نزل منزلاً فقال أعوذ بكلمات الله التامة من شر ما خلق لم يضره شيء حتى يرتحل منه) [3].

وجه الشاهد: قد استعاذ المصطفى بكلمات الله فدلت على أنها غير مخلوقة لأنه لا يستعاذ بمخلوق وقد استدل الإمام أحمد وغيره بهذا الحديث على أن كلام الله غير مخلوق رداً لمزاعم الجهمية[4].

3-ومن المعقول نقول أن الله جلا وعلا حين خلق

1 (?) المصدر نفسه (5/528-529)بمايغني عن ايراد الثاني بتصرف، درء تعارض العقل (2/122).

2 (?) أخرجه مسلم في كتاب الصلاة باب: ما يقال في الركوع والسجود، (ح486).

3 (?) أخرجه مسلم في كتاب الذكر والدعاء باب: في التعوذ من سوء القضاء (ح2708).

4 (?) انظر: الفتاوى (6/229)، اقتضاء الصراط المستقيم (1/418)، شرح العقيدة الطحاوية (1/188)، فتح الباري لابن حجر (6/410).

السموات ابتداءً إما أن يحصل منه فعل يكون هو خلقاً للسموات والأرض، وإما أن لا يحصل منه فعل، بل وجدت المخلوقات بلا فعل، ومعلوم أنه إذا كان الخالق قبل خلقها ومع خلقها وبعده سواء، لم يجز تخصيص خلقها بوقت دون وقت بلا سبب يوجب التخصيص[1].

ومنه قوله تعالى: (ڦ ڦ ڄ ڄ ڄ ڄ ڃ ڃ ڃ ڃ چ چ چ چ ڇ ڇ ڇ ڇ ڍ ڍ ڌ ڌ ڎ ڎ ڈ ڈ) [السجدة:4] وعليه فرأى الحافظ النسفي سديد موفق في القـــول بالتغـــاير بين الفعل والمفعـــول أو الخلق والمخلوق.

❖ المسألة الثالثة: أزلية التكوين وقيامه.

بعدما ذكر الحافظ ~ التغاير بين التكوين والمكون وهو محل اتفاق مع السلف الصالح ذهب إلى أن التكوين صفة لله تعالى أزلية قائمة بذاته شأنها شأن بقية الصفات وهذه المسألة من أهم المسائل في هذا البحث.

إذ أن منشأها تجويز الكرامية حلول الحوادث بذاته تعالى، فأراد الماتريدية
الرد عليهم .

قال الحافظ النسفي: « ... فإنه لو كان حادثاً -أي التكوين- فإما أن حدث في ذات الله كما تقول الكرامية أن التكوين غير المكون وهو حادث بذات الله تعالى، وهو باطل

---

1 (?) انظر: مجموع الفتاوى (6/230).

لأن القديم لن يكون محلاً للحوادث ... » [1].

وقال: « فثبت أنه أزلي ولما كان الله تعالى به مكون للعالم دل على أنه قائم بذاته فصح ما ادعينا أن التكوين صفة أزلية قائمة بذاته تعالى » [2].

ويظهر عدم توسع الحافظ في المسألة فقد ذكر أن القول بحدوث التكوين يستلزم القول أن يكون ذلك حادثاً في ذات الله تعالى كما تقول الكرامية وهذا ما ينفيه بحجة التنزيه وأن الله ليس محلاً للحوادث.

ويمكن تصور المسألة عند السلف والماتريدية والأشاعرة كما لو شبهناه بطريق مستقيم في مسألة الأفعال الاختيارية.

فنجد موطن الاتفاق عند الجميع في بداية المنطلق إذ كلهم من مثبتة الصفات.

وفي منتصف الطريق يميل الأشاعرة جانباً في قولهم بحدوث جميع صفات الفعل وإنها غير قائمة بذاته تعالى إذ هي اعتبارات وإضافات إذ يستمر الحال عند السلف والماتريدية بإثباتهما صفات قائمة بذاته لله تعالى.

ثم نجد في نهاية طريق المنطلق ميل الماتريدية إلى ما ذهب إليه الأشاعرة في منتصف المنطلق إلى القول بحدوث جميع المتعلقات وإنها غير قائمة بذات الله تعالى وبمشيئته وقدرته فهنا المفارقة للمنهج الصحيح.

ويلحظ من صنيع الحافظ أنه يرى أن التكوين صفة

---

1 (?) الاعتماد في الاعتقاد ص(55-60).

2 (?) الاعتماد في الاعتقاد ص(55-60).

مستقلة تتعلق بإيجاد الممكنات وتؤثر في إخراجها من العدم إلى الوجود إذ هي أشبه بالصفة المؤثرة في وجود الأثر. بخلاف القدرة إذ هي صفة يصح بها صدور الأثر[1] وقد نازع الأشاعرة في هذا حيث يرون أن صفات الأفعال ما هي إلا إضافات واعتبارات راجعة إلى القدرة والإرادة ولا أرى كبير فرق بينهما إلا من حيث الألفاظ إذ أن نتيجة المسألة واحدة عند الفريقين وهي نفي الصفات الفعلية.

وأشار الغزالي ~ إلى طريقة يمكن من خلالها تقويض فجوة الخلاف ورفعه فاختار طريقة القوة والفعل حيث يرى « أن كون الله خالقاً قبل الخلق بالقوة، وكونه خالقاً بعد الخلق بالفعل كالسيف يسمى صارماً بالقوة في الغمد، كما يسمى صارماً بالفعل عند حصول القطع به، والماء في الكوز يسمى مروياً بالقوة، وعند الشرب يسمى مروياً بالفعل »[2]، وهي طريقة ضعيفة بل باطلة إذ يلزم منها سلب صفات الكمال لله تعالى فاتصاف الله تعالى بصفات الكمال ومنها الخلق ثابت بالفعل لا بالقوة فهو سبحانه فعال لما يريد، وهو ما لم يتنبه إليه القوم .

وعليه فكلا الرأيين خطأ مخالف لمذهب أهل السنة والجماعة ولا أدل على خطأهم إلا فرارهم من القول بقيام الصفات الاختيارية بذاته تعالى .

فالماتريدية عندما قالوا بأزلية صفة التكوين وإن تظاهروا

---

1 (?) المحصل للرازي ص(435) .

2 (?) الاقتصاد في الاعتقاد للغزالي ص(181) .

بأن الصفات الفعلية صفات لله تعالى قديمة، إلا أنهم ومن خلال التطبيق يتضح إرجاعهم جميع متعلقاتها إلى صفة أزلية هي التكوين، ونفوا تجدده وتعلقه بمشيئة الله وقدرته، فراراً من لزوم حلول الحوادث به كما تقول الكرامية.

في المقابل نفت الأشاعرة قدم صفات الأفعال، وقالوا إنما هي إضافات واعتبارات وليست صفات لله تعالى فراراً مما فر منه الماتريدية .

فموطن الاتفاق هو منع قيام الحوادث بذاته تعالى وليس لكلا المذهبين حجة صحيحة أو غيرها سوى القول بامتناع حلول الحوادث تنزيهاً لله زعموا .

وهذا خلاف الثابت في الكتاب والسنة وصريح المعقول.فمن ذلك:

أولاً: دلالة المنقول.

في الكتاب والسنة أدلة كثيرة جداً يصعب حصرها دآلة على نسبة تعلق أفعال الله تعالى بمشيئته وقدرته -اتصافه بالصفات الاختيارية- فمنها:

1-قوله تعالى: (□□□□ههه□□□□ڭ ڭ ڭ ۇ) [آل عمران:59] فقوله «كن» بعد أن خلقه من تراب لا في الأزل كما يدّعى.

2-قوله: (ﭺ ﭻ ﭼ ﭽ ﭾ ﭿ ﮀ) [القصص:62] فالباري تعالى ناداهم في يـوم حـادث، كـائن بعد أن لم يكن، ولم ينـادهم في الأزل .

3-قوله: (□ □ □ □ □ □ ﮬ ﮬ ﮬ □ □ □ □ □ ﮗ ﮘ ﮙ ﮚ ﮛ)

[الــبروج:12-15] فــدل على أنه يفعل بإرادته ومشــيئته لأنه في سـياق المــدح والثنــاء على ذاتــه، وفيه دلالة على تلازم إرادته لفعله فما ثم فعال مريد إلا هو تعالى، فما أراد أن يفعله فعلـه، وما فعله فقد أراده .

4-قوله: (ﯓ ﯔ ﯕ ﯖ) [الأعـراف:11] فهذا فيه دلالة على أنه بعد خلق آدم، أمر الملائكة بالســجود، ولم يكن آمــراً لهم في الأزل .

5-قوله: (ﮔ ﮕ ﮖ ﮗ ﮘ) [الرحمن:29] .

6-قوله: (ﯘ ﯙ ﯚ ﯛ ﯜ ﯝ ﯞ ﯟ ﯠ ﯡ ﯢ) [النحل:40] .

والآيات في هذا المعنى كثر، فقد ورد في دلالتها أكثر من ثلاثمائة موضع[1] .

ومن دلالة السنة:

1-ما جاء في الصحيحين من حديث زيد بن خالد الجهني ﭬ أنه قال: (صلى رسول الله ﷺ صلاة الصبح بالحديبية، على إثر سماء كانت من الليل، فلما انصرف أقبل على الناس فقال أتدرون ماذا قال ربكم؟ قالوا: الله ورسوله أعلم قال: قال: أصبح من عبادي مؤمن بي، وكافر بي، فأما من قال: مطرنا بفضل الله ورحمته: ذلك مؤمن بي، كافرٌ بالكوكب... الحديث)[2].

---

1 (?) انظر: مجموع الفتاوى (6/233)، منهاج السنة النبوية لابن تيمية (2/392) .

2 (?) أخرجه البخاري في كتاب : الأذان، باب يستقبل الإمام الناس إذا سلم (2/388) (ح846)، ومسلم في كتاب: الإيمان ، باب: بيان كفر من

2-حديث أبي مسعود قال: قال رسول الله : (لله أشد فرحاً بتوبة عبده المؤمن من رجل أضل راحلته بأرض دوية مهلكة معه راحلته، عليها طعامه وشرابه، فنام، فاستيقظ وقد ذهبت، فطلبها حتى أدركه العطش، ثم قال: أرجع إلى مكاني الذي كنت فيه، فأنام حتى أموت، فوضع رأسه على ساعده ليموت، فاستيقظ وعنده راحلته وعليها زاده وطعامه وشرابه ... الحديث) [1].

3-حديث النزول المشهور الطويل وفيه (ينزل ربنا كل ليلة حين يبقى ثلث الليل الأخير فيقول: من يدعوني فأستجب له؟ من يسألني فأعطيه ...) [2].

4-حديث أبي سعيد الخدري أن رسول الله قال: (إن الله يقول لأهل الجنة: يا أهل الجنة، فيقولون: لبيك ربنا وسعديك، فيقول: هل رضيتم؟ فيقولون: ومالنا لا نرضى وقد أعطيتنا مالم تعط أحداً من خلقك؟ فيقول: أنا أعطيكم أفضل من ذلك، قالوا: يارب، وأي شيء أفضل من ذلك؟ فيقول: أحل عليكم رضواني فلا أسخط عليكم أبداً..) [3].

قال: مطرنا بالنوء (1/83-84)، (ح71).

[1] (?) أخرجه البخاري في كتاب الدعوات باب: التوبة (11/105) (ح 6308) ومسلم في كتاب التوبة، باب: الحض على التوبة (4/2103) (ح 2744) واللفظ له.

[2] (?) أخرجه البخاري في كتاب التوحيد، باب: قوله الله ( ) (13/464) ومسلم في كتاب صلاة المسافرين، باب: الترغيب في الدعاء والذكر في آخر الليل رقم (758).

[3] (?) أخرجه البخاري في كتاب: الرقاق، باب صفة الجنة والنار (11/423) (ح6549) ومسلم في كتاب الإيمان، باب: معرفة طريق الرؤية

قال شيخ الإسلام: « وهذا الباب في الأحاديث كثير جداً يتعذر استقصاؤه، ولكن نبهنا ببعضه على نوعه، والأحاديث جاءت في هذا الباب كما جاءت الآيات، مع زيادة تفسير في الحديث... فجاءت أخباره في هذا الباب يذكر فيها أنواع كلامه وتكليمه لملائكته وأنبيائه وغيرهم من عباده، ويذكر فيها ما يذكره من رضاه، وسخطه، وحبه، وبغضه، وفرحه، وضحكه، وغير ذلك من الأمور التي تدخل في هذا الباب » [1].

ثانياً: دلالة المعقول:

فيقال إن التعلق بحلول الحوادث بذاته تعالى على نفي الأفعال الاختيارية فيه أجمال، إن أريد به أن الله تعالى لا يحل في ذاته شيء من مخلوقاته، أو أنه لا يحدث له وصف متجدد لم يكن، فهذا نفي صحيح.

وإن أريد به نفي صفات الله الاختيارية، من أنه لا يفعل مايريد، ولا يتكلم بما شاء إذا شاء، ولا أنه يغضب ويرضى، ولا أنه يوصف بما وصف به نفسه من النزول والاستواء والإتيان ... ونحو ذلك فهذا نفي باطل[2].

ثم أنهم لا يملكون دليلا على النفي كما أشرنا إليه سابقاً سوى أنهم أرادوا أن يبنوا تناقض الكرامية، لأنهم قالوا ذلك وتناقضوا فظنوا أنهم بذلك الفعل قد فلجوا ولم يعلموا أن السلف وأئمة السنة والحديث قد تكلموا بذلك قبل أن تخلق

(1/167-168) (ح183) واللفظ للبخاري.

1 (?) درء التعارض لابن تيمية (2/147)بتصرف.

2 (?) انظر: شرح العقيدة الطحاوية لابن أبي العز ص(129) المكتب الإسلامي.

الكرامية[1].

والقول بحلول الحوادث يلزم جميع الطوائف وأدلتهم التي ساقوها طعن فيها أكابر علمائهم وأفاضلهم [2].

قال الآمدي[3] : « قالوا : لو جاز قيام الحوادث بذات الباري تعالى لاستحال خلوه عنها، وما استحال خلوه عن الحوادث فهو حادث والباري مستحيل أن يكون حادثاً.. واعلم أن هذا المسلك ضعيف جداً ... » [4].

و توضيح معنى قيام الحوادث قال شيخ الإسلا « والمعنى الصحيح هو أنه لم يزل الله تعالى متكلماً إذا شاء كما أنه لم يزل فاعلاً إذا شاء، فإنه إذا كان كلامه تعالى وهو صفة قائمة به متعلقاً بمشيئته واختياره دل ذلك على جواز قيام الحوادث بذاته، لأن ما يتعلق بالمشيئة والاختيار لا يكون إلا حادثاً، فكلامه حادث الآحاد قديم النوع، وكذلك فعله وإرادته ونحو ذلك » [5].

فإن نفي الخاص لا يستلزم نفي العام، ولا يجب إذا نفيت

---

1 (?) انظر: مجموع الفتاوى (6/222).

2 (?) انظر: الأربعين للرازي ص(118)، غاية المرام للآمدي ص(188)، درء التعارض (4/27).

3 (?) هو: علي بن أبي علي بن محمد الثعلبي، الشهير بسيف الدين الآمدي، متكلم أشعري، له: غاية المرام، إبكار الأفكار، توفي سنة 631هـ. انظر: وفيات الأعيان (2/455)، شذرات الذهب (5/144).

4 (?) غاية المرام للآمدي ص(187)بتصرف،انظر: العقيدة الأصفهانية لابن تيمية ص(99).

5 (?) منهاج السنة النبوية لابن تيمية (2/358-380).

عنه النقائص والعيوب أن ينتفي عنه ما هو من صفات الكمال ونعوت الجلال ولكن يقوم به ما يشاؤه ويقدر عليه -وهو القادر لكل شيء- من كلامه وأفعاله ونحو ذلك مما دل عليه الكتاب والسنة.

ثم إنه إذا عرض على العقل الصريح ذات يمكنها أن تتكلم بقدرتها وتفعل بمشيئتها، وذات لا يمكنها أن تفعل ذلك، قضى العقل الصريح بأن هذه الذات أكمل[1].

وقد أوضح شيخ الإسلام بجهد عظيم وسعي مشكور بيان اتصاف الباري بالصفات الاختيارية والرد على المانعين .[2]

---

1 (?) انظر: منهاج السنة النبوية (2/381)، جامع الرسائل (1/35) (30-2/3).

2 (?) انظر: مثلاً رسالة في الصفات الاختيارية ضمن جامع الرسائل (2/3) فما بعد، درء التعارض (2/145) وما بعد منهاج السنة (2/381)، ابن تيمية السلفي للهراس ص(126).

12-عرض رأي الحافظ في صفة الاستواء ونقده:

❖أولاً: عرض رأيه في صفة الاستواء:

في قوله تعالى: (ﮉ ﮊ ﮋ ﮌ ﮍ ﮎ ﮏ ﮐ ﮑ ﮒ ﮓ ﮔ ﮕ ﮖ ﮗ) [الأعراف: 54].

قال: « لأن إنشـاء شـيء بعد شـيء أدل على مـدبر مريد يصرفه على اختياره ويجريه على مشيئته (ثم استوى) استولى (على العرش) أضاف الاستيلاء إلى العرش وإن كان مستولياً على جميع المخلوقات لأن العرش أعظمها وأعلاها.

وتفسير العرش بالسرير والاستواء بالاستقرار كما تقول المشبهة باطلٌ، لأنه تعالى كان قبل العرش ولا مكان وهو الآن كما كان لأن التغيير من صفات الأكوان.

والمنقول عن الصادق والحسن وأبي حنيفة ومالك ، أن الاستواء معلوم، والكيف فيه مجهول، والإيمان به واجب، والجحود له كفر، والسؤال عنه بدعة»[1].

وفي قوله تعالى: (ﮈ ﮉ ﮊ ﮋ ﮌ) [طه:5].

قال: « المذهب قول علي : الاستواء غير مجهول والتكييف غير معقول والإيمان به واجب والسؤال عنه بدعة » [2].

وعند تفسير قوله تعالى: (ﭬ ﭭ ﭮ ﭯﭰ) [الرعد:2].

---

1 (?) تفسير النسفي (2/83).

2 (?) المصدر نفسه (3/77).

قال : « استولى بالاقتدار ونفوذ السلطان »[1] وبمعناه قال في آية سورة يونس[2].

هذا من ناحية الآيات المقيدة بـ (على) وبالنسبة للآيات المقيدة بـ (إلى) فقال عند تفسير قوله تعالى: (□ □ □ ي ې ې ې ې ۓ □ □ □ □ □ □ □ □) [فصلت:11].

«الاستواء: الاعتدال والاستقامة يقال استوى العود أي قام واعتدل ثم قيل استوى إليه كالسهم المرسل أي قصده قصداً مستوياً من غير أن يلوى على شيء ومنه قوله تعالى: (□ □ □ ې) أي أقبل وعمد إلى خلق السموات بعد خلق ما في الأرض من غير أن يريد فيما بين ذلك خلق شيء آخر، والمراد بالسماء جهات العلو كأنه قيل ثم استوى إلى فوق »[3].

وجعل الحافظ ~ تعالى صفة الاستواء من المتشابه الذي يجب أن يفوض أمره إلى الله حيث قال عند تفسير قوله تعالى: (ڳ ڳ□) [آل عمران:7].

« (ڳ) وآيات أخر (ڳ□) مشتبهات محتملات ومثال ذلك قوله تعالى: (ڈ ژ ژ ڑ ڑ) [طه:5] فالاستواء يكون بمعنى الجلوس وبمعنى القدرة والاستيلاء، ولا يجوز الأول على الله تعالى بدليل المحكم وهو قوله: (ٺ ٺ ٿ ٿ ٿ ٿ ٿ ڳ) [الشورى: 11] »[4].

وقال في العمدة عن صفة الاستواء: « والنص محتمل إذ

---

[1] (?) نفسه (2/347).

[2] (?) نفسه (2/220).

[3] (?) المصدر السابق (1/77-78).

[4] (?) نفسه (1/222).

الاستواء يذكر للتمام والاستيلاء والاستقرار فلا يكون حجة مع الاحتمال مع أن الترجيح للاستيلاء لأنه تعالى تمدح به والاستواء للمدح بينما يفهم منه الاستيلاء كقوله:

قد استوى بشر على العراق   من غير سيف ودمٍ مهــراق

ولأن الدليل العقلي والنقلي يوافقه وفي تمسك المجسمة بظواهر النصوص والأخبار مذهب السلف أن نصدقها ونفوض تأويلها إلى الله مع التنزيه عن التشبيه، والخلف أن نأولها بما يليق به تعالى ولا نقطع بأنه مراد الله »[1] .

❖ثانياً: نقد الحافظ في صفة الاستواء:

يتضح من عرض رأي الحافظ ~، أنه ذكر معاني الاستواء اللغوية فمنها استولى، استولى بالاقتدار ونفوذ السلطان، الاستواء الاعتدال والاستقامة، أقبل وعمد، كأنه قيل استوى إلى فوق، يكون بمعنى الجلوس وبمعنى القدرة والاستيلاء، الاستواء يذكر للتمام والاستيلاء والاستقرار، هذا مجمل ما سطره. ثم مال إلى التفويض وعدم القطع بأنها مراد الله، كصفة يجب إثباتها للباري .

وهذا هو ديدن سلفه فقال أبو منصور الماتريدي: « فيجب القول بالرحمن على العرش استوى على ما جاء في التنزيل وثبت في العقل ثم لا نقطع تأويله على شيء لاحتماله غيره مما ذكرناه، واحتماله أيضاً مالم يبلغنا مما أنه غير محتمل شبه

---

1 (?) العمدة للنسفي ص(8).

الخلق ونؤمن بما أراد الله به وكذلك في كل أمر ثبت التنزيل فيه » [1].

هذه المسألة التي نحن بصدد الحديث عنها شديدة الاتصال بمسألة صفة العلو وقد سبق بيان موقف الحافظ منها فلا غرابة عندما نلاحظ تذبذبه بين التأويل والتفويض مع أنه منهج لدى المدرسة الماتريدية حتى لا يقع الخطأ في الحكم بالاضطراب.

فما ذهب إليه الحافظ ~ تعطيل لمعنى الصفة الحقيقي المتضمن للكمال المطلق، بحجة أن ظاهرها نقص لا يجوز اتصاف الباري به، مخالف للمنقول والمعقول من مذهب السلف الصالح.مع قطعنا أن هذا مبلغه من العلم وما أدى إليه اجتهاده، عفا الله عنا وعنه، فالاستواء صفة فعلية ثابتة للباري تعالى على الوجه اللائق به بدلالة الكتاب والسنة والإجماع.

أولاً: الكتاب العزيز:

تمدح الله بهذه الصفة في محكم كتابه الحكيم، ولم يذكرها ألا وهي مصحوبة بما يبهر العقول والألباب من صفات الكمال والجلال.

1-قال تعالى: (ڌ ڎ ڎ ڈ ڈ ژ) [الأعراف:54].

قال البغوي: « أهل السنة يقولون الاستواء على العرش صفة لله تعالى بلا كيف، يجب على الرجل الإيمان به، ويكل العلم فيه إلى الله تعالى » [2].

---

1 (?) التوحيد للماتريدي ص(74)، بحر الكلام للنسفي ص(26).

2 (?) تفسير البغوي (2/165)، ط دار المعرفة، لباب التأويل للخازن (

قال ابن كثير ~: « ... مذهب السلف الصالح، مالك، والأوزاعي، والثوري، والليث بن سعد، والشافعي، وأحمد، وإسحاق بن راهوية، وغيرهم من أئمة المسلمين قديماً وحديثاً، هو إمرارها كما جاءت من غير تكييف، ولا تشبيه، ولا تعطيل، والظاهر المتبادر إلى أذهان المشبهين منفي عن الله فإن الله لا يشبهه شيء من خلقه، وليس كمثله شيء وهو السميع البصير، بل الأمر كما قال الأئمة : منهم نعيم بن حماد الخزاعي -شيخ البخاري- قال: من شبه الله بخلقه كفر ومن جحد ما وصف الله به نفسه كفر، وليس فيما وصف الله به نفسه ولا رسوله تشبيه، فمن أثبت لله تعالى ما وردت به الآيات الصريحة والأخبار الصحيحة، على الوجه الذي يليق بجلاله، ونفى عن الله تعالى النقائض فقد سلك سبيل الهدى »[1].

وقال السعدي: « استوى استواء يليق بجلاله وعظمته وسلطانه، فاستوى على العرش واحتوى على الممالك وأجرى عليهم أحكامه الكونية، وأحكامه الدينية »[2].

2-قوله تعالى: (ﭽ ﭾ ﭿ ﮀ ﮁ ﮂ ﮃ ...) [يونس:3].

3-قوله تعالى: (ﭡ ﭢ ﭣ ﭤ ﭥ ﭦ ﭧ ﭨ ﭩ ﭪ ﭫ ﭬ ...) [الرعد: 2].

4-قوله تعالى: (ﭑ ﭒ ﭓ ﭔ ﭕ ﭖ ﭗ ﭘ ﭙ ﭚ ﭛ ﭜ ﭝ ﭞ ﭟ ﭠ ﭡ ﭢ ﭣ ﭤ ﭥ ﭦ ﭧ ﭨ ﭩ) [طه:1-5].

2/238)، مجموع الفتاوى (16/400)، معارج القبول (1/202).

[1] (?) تفسير ابن كثير (4/37)، مختصر العلو ص(226)، التحفة المدنية في العقيدة السلفية لآل معمر ص(164).

[2] (?) تفسير السعدي ص(291-502).

5-قوله تعالى: (ﭨ ﭩ ﭪ ﭫ ﭬ ﭭ ﭮ ﭯ ﭰ ﭱ ﭲ ﭳ ﭴ ﭵ ﭶ ﭷ ﭸ ﭹ ﭺ ﭻ ﭼ ﭽ ﭾ ﭿ ﮀ ﮁ ﮂ ﮃ ﮄ ﮅ ﮆ ﮇ ﮈ ﮉ) [الفرقان:58-59].

6-قوله تعالى: (ﭑ ﭒ ﭓ ﭔ ﭕ ﭖ ﭗ ﭘ ﭙ ﭚ ﭛ ﭜ ﭝ ﭞ ﭟ ﭠ ﭡ ﭢ ﭣ ﭤ ﭥ ﭦ ﭧ ﭨ ﭩ ﭪ ﭫ ﭬ ﭭ ﭮ ﭯ ﭰ ﭱ ﭲ ﭳ ﭴ ﭵ ﭶ ﭷ ﭸ ﭹ ﭺ ﭻ ﭼ ﭽ ﭾ ﭿ ﮀ ﮁ ﮂ ﮃ ﮄ ﮅ ﮆ ﮇ ﮈ ﮉ ﮊ ﮋ) [السجدة:4-6].

7-قوله تعالى: (ﯖ ﯗ ﯘ ﯙ ﯚ ﯛ ﯜ ﯝ ﯞ ﯟ ﯠ ﯡ ﯢ ﯣ ﭑ ﭒ ﭓ ﭔ ﭕ ﭖ ﭗ ﭘ ﭙ ﭚ ﭛ ﭜ ...) [الحديد:3-4].

قال شيخ الإسلام: « الاستواء المعدى بلفظه (على) نص صريح في العلو والارتفاع» [1] وبهذا فسره أئمة السنة وعلماء السلف كأبي العالية ومجاهد وغيرهما[2].

ثانياً: الدلالة من السنة النبوية:

1-ما رواه الشيخان عن أبي هريرة أن النبي قال: (لما خلق الله الخلق كتب في كتابه فهو عنده فوق العرش إن رحمتي تغلب غضبي)[3].

2-عن قتادة بن النعمان قال: سمعت رسول الله يقول: (لما فرغ الله من خلقه استوى على العرش) [4].

---

1 (?) انظر: درء التعارض (1/279).

2 (?) انظر: شرح أصول الاعتقاد للالكائي (3/399)، مجموع الفتاوى (5/518)، الصواعق المرسلة ط دار العاصمة (1/195).

3 (?) أخرجه البخاري في الصحيح في كتاب بدء الخلق، باب: ما جاء من قول الله تعالى: (ﭭ ﭮ ﭯ ﭰ) (ح3022)، ومسلم في كتاب التوبة، باب: سعة رحمة الله وأنها سبقت غضبه (4/2107) (ح2751).

4 (?) ذكره الذهبي في كتاب العلو ص(52) وقال رواته ثقات، وكذا ابن القيم في اجتماع الجيوش (107، 108) وقال « رواه الخلال في كتاب السنة بإسناد صحيح على شرط البخاري . قلت: وهو ليس في كتاب

3-ما روى عن ابن عباس { (إن الله تعالى استوى على عرشه قبل أن يخلق شيئاً، فكان أول ما خلق القلم...)[1].

4-ما روى عن النبي : (أن الله فوق عرشه، وعرشه فوق سمواته)[2].

قال ابن القيم « وقال الخطابي في كتاب شعار الدين القول في أن الله تعالى مستو على العرش هذه المسألة سبيلها التوقيف المحض، ولا يصل إليها الدليل من غير هذا الوجه، وقد نطق به الكتاب في غير آية، ووردت به الأخبار الصحيحة، فقبوله من جهة التوقيف واجب، والبحث عنه وطلب الكيفية غير جائز ... »[3].

ثالثاً: الإجماع: حكى الإجماع جمع من أهل العلم منهم :

1-الإمام أبو الحسن الأشعري فقال « أجمعوا ... أنه تعالى فوق سمواته على عرشه دون أرضه ... »[4].

السنة للخلال المطبوع قال محققه « أن بعض المسائل الخاصة بالاستواء والرؤية غير موجودة في النسخة التي اعتمد عليها » انظر: كتاب السنة (1/45) وسكت العلامة الألباني على إسناده في مختصر العلو.

1 (?) رواه ابن بطة في الإبانة (2/106) (ح98)، واللالكائي في شرح أصول الاعتقاد (4/699) (ح1223) والآجري في لشريعة (2/77) (ح 351)، قلت قال محقق كتاب الشريعة د. عبدالله الدميجي إسناده صحيح.

2 (?) رواه أبو داود في سننه في كتاب السنة، باب: الجهمية (4726).

3 (?) تهذيب سنن أبي داود لابن القيم (13/25)، الصواعق المرسلة (2/381)، الاعتقاد والهداية للبيهقي ص(115).

4 (?) رسالة لأهل الثغر ص(232)، وانظر بيان تلبيس الجهمية لابن

2- ابن بطةفقال: « أجمع المسلمون من الصحابة والتابعين وجميع أهل العلم من المؤمنين أن الله على عرشه فوق سماواته، بائن من خلقه، وعلمه محيط بجميع خلقه، لا يأبى ذلك وينكره إلا من انتحل مذهب الحلولية ... » [1].

3-شيخ الإسلام ابن تيمية فقال: « إجماع السلف يدل على أن الله فوق العرش »[2].

ثم نقل إجماع أهل العلم بخطأ تأويل الاستواء بالاستيلاء فقال « أهل السنة وسلف الأمة متفقون على أن من تأول استوى بمعنى استولى أو بمعنى آخر ينفي أن يكون الله فوق سماواته فهو جهمي ضال » [3]. قلت: وعبارات أهل العلم في هذا يصعب حصرها[4].

وما قدمه الحافظ ~ من تأويلات لمعنى الإستواء، وإن كان في حقيقة الأمر يذهب إلى التفويض إلا أن كليهما شر وبلاء عريض.فيتلخص الرد عليه بما يلي:

أولاً: في تأويله مخالفة صريحة لإمام مذهبه أبي حنيفة ~ حيث يقول: « من قال: لا أعرف ربي في السماء، أم في

تيمية (1/556).

[1] (?) الإبانة لابن بطة (3/136).

[2] (?) مجموع الفتاوى لابن تيمية (16/397)، اجتماع الجيوش (1/155).

[3] (?) المصدر نفسه (6/584).

[4] (?) للإستزادة انظر: درء التعارض (6/250-270)، التوحيد لابن خزيمة (1/233)، شرح أصول الاعتقاد للالكائي (3/398)، فتح الباري لابن حجر (13/417)، الأسماء والصفات للبيهقي (2/150)، اجتماع الجيوش الإسلامية (115) وغيرها.

الأرض فقد كفر لأن الله يقول: (ﮈ ﮉ ﮊ ﮋ ﮌ ﮍ) [طه:5] وعرشه فوق سمواته، قلت: [القائل أبو مطيع الراوي عنه] فإن قال: إنه على العرش استوى ولكنه يقول لا أدري العرش في السماء أم في الأرض قال: هو كافر لأنه أنكر أن يكون في السماء لأنه تعالى في أعلى عليين وأنه يدعى من أعلى لا من أسفل»[1].

والنص لا يحتاج إلى تعليق وياليت أرباب الماتريدية وأفاضلهم انتبهوا لذلك؟

ثانياً: نفيه لحقيقة الاستواء بحجة التشبيه والتجسيم وأن الله لو كان فوق العرش للزم منه التمكن في المكان ولكان أكبر من العرش أو أصغر حجة جهمية باطلة.

لأن الله لا يشبهه شيء من خلقه، ثم إن الله تعالى أضافه إلى نفسه وتمدح به وأثبته له رسوله ﷺ كما أثبت له ذاتاً لا تشبه الذوات فكذلك بقية صفاته.فالكلام فيهن فرع عن الكلام الذات.لكن أهل الكلام لما ضاقوا ذرعاً بسبب قلة عطنهم وتبحرهم في المنقول ذهبوا إلى هذه التأويلات المبتدعة، مع أنه لا محذور في مقام الإثبات دون العكس.

قال الإمام ابن عبد البر: « احتجاجهم -أي الجهمية ومن شاكلهم- لو كان في مكان لأشبه المخلوقات، لأن ما أحاطت

---

[1] (?) الفقه الأبسط لأبي حنيفة ت: الكوثري ص(49)،وانظر: إشارات المرام للبياضي ص(200)، درء التعارض (6/263)، الشرح المبين على الفقهين الأبسط والأكبر المنسوبين لأبي حنيفة لمحمد الخميس (135)، شرح العقيدة الطحاوية لابن أبي العز ص(323)، روح المعاني للألوسي (7/115).

به الأمكنة واحتوته مخلوق، فشيء لا يلزم ولا معنى له، لأنه ليس كمثله شيء من خلقه، ولا يقاس بشيء من بريته، لا يدرك بقياس ولا يقاس بالناس، لا إله إلا هو »[1].

ثالثاً: تأويل الاستواء بالاستيلاء باطل من وجوه.

1-لا يعرف في اللغة، ولم يقل عن أحد من السلف بهذا المعنى، فالاستواء في لغة العرب نوعان: مطلق ومقيد.

(فالمطلق: مالم يوصل معناه بحرف مثل قوله تعـالى: (ٻ ٻ ﭙ) [القصص:14] أي: كمل وتم.والمقيد ثلاثة أضرب:

الأول: مقيد بـ"إلى" كقوله تعالى: (   ) [البقرة:29] واستوى فلان إلى السطح.. وهذا بمعنى العلو والارتفاع بإجماع السلف.

الثاني: مقيد بـ"على" كقوله تعالى: (ﯓ ﯔ ﯕ) [الزخرف:13] و ( ) [هود:44].

وقولـه: (ﭽ ﭾ ﭿ ﮀ) [الفتح:29] وهـذا أيضـاً بمعـنى العلو والارتفاع والاعتدال.

الثالث: مقيد بواو [مع] المعية التي تعدي الفعل إلى المفعول معه، نحو: ا ستوى الماء والخشبة بمعنى ساواها وهذه معاني الاستواء المعقولة في كلامهم، ليس فيها معنى استولى البته »[2].

قال القرطبي: « الاستواء في كلام العرب هو العلو

---

1 (?) التمهيد لابن عبد البر (7/135).

2 (?) مختصر الصواعق المرسلة لابن القيم ص(306).

والاستقرار » [1].

قال مجاهد: استوى: علا على العرش.

وقال أبو العالية: « استوى إلى السماء » أي ارتفع[2].

وقال بشر بن عمر: « سمعت غير واحد من المفسرين يقولون: الرحمن على العرش استوى: ارتفع »[3] .

وقال الأخفش: « استوى: أي علا، ويقول: استويت فوق الدابة، وعلى ظهر الدابة: أي علوته »[4].

وسئل الخليل بن أحمد: هل وجدت في اللغة استوى بمعنى استولى؟ فقال: هذا مالا تعرفه العرب ولا هو جائز في لغتها[5].

وقال الباقلاني[6]: «لا يجوز أن يكون معنى استوائه على

---

1 (?) تفسير القرطبي (7/220)، بيان تلبيس الجهمية (2/27)، اللباب في علوم الكتاب لابن عادل الحنبلي (9/145).

2 (?) شرح صحيح البخاري لابن بطال (10/445)، والفتح له (13/405)، شرح السنة للبغوي (1/171)، تعليق التعليق لابن حجر (5/344).

3 (?) شرح أصول الاعتقاد (3/397)، المطالب العالية لابن حجر (12/570).

4 (?) تهذيب اللغة (13/125)،انظر: مجموع الفتاوى لابن تيمية (5/146).

5 (?) انظر: مجموع الفتاوى (5/146).

6 (?) هو: محمد بن الطيب بن محمد الباقلاني، أبو بكر القاضي، أحد أئمة الأشاعرة وكبرائهم، له الإنصاف، التمهيد، إعجاز القرآن، توفي سنة 403هـ.

انظر: وفيات الأعيان (4/269)، سير أعلام النبلاء (17/190)، الأعلام (6/176).

العرش هو استيلاؤه عليه»[1].

*أما ماذكره من تفسير الأستواء بلإستيلاء اعتماداً على البيت المشهور.

قد استوى بشر على   من غير سيف ولا دم

فالجواب عليه من وجوه.

1-أنه لم يثبت بنقل صحيح أنه شعر عربي بل صرح غير واحد من الأئمة بأنه بيت مصنوع فلا يصح تأويل الاستواء بالاستيلاء كما أسلفنا عن أئمة اللغة كالخليل بن أحمد.

قال شيخ الإسلام : « لم يثبت نقل صحيح أنه شعر عربي، وكان غير واحد من أئمة اللغة أنكروه .. وقالوا أنه بيت مصنوع لا يعرف في اللغة، وقد علم أنه لو احتج بحديث رسول الله ﷺ لاحتاج إلى صحته، فكيف ببيت من الشعر لا يعرف إسناده، وقد طعن فيه أئمة اللغة » [2].

قال ابن كثير: « لا دليل على ذلك -على تأويلهم- ولا أراد الله ﷻ باستوائه على عرشه استيلاءه عليه، تعالى الله عن قول الجهمية علوا كبيراً، فإنه إنما يقال استولى على الشيء إذا كان ذلك الشيء عاصياً عليه قبل استيلائه عليه كاستيلاء بشر على العراق، واستيلاء عبدالملك على المدينة بعد عصيانها عليه وعرش الرب لم يكن ممتنعاً عليه نفياً واحداً حتى يقال: استولى عليه، أو معنى الاستواء الاستيلاء، ولاتجد أضعف من

---

1 (?) التمهيد ص(262)،انظر: مجموع الفتاوى (5/99)، العلو للذهبي ص(238)، أضواء البيان نقلاً عن التمهيد (7/293).

2 (?) مجموع الفتاوى (5/146).

حجج الجهمية، حتى أداهم الإفلاس من الحجج إلى بيت هذا النصراني المقبوح[1].

3-على فرض صحته وأن المراد بالاستيلاء القهر والملك والغلبة، فلا مشاحة لأن المستوي عبدالملك، والمستوي بمعنى الاستواء الحقيقي وهو الاستقرار والجلوس على السرير هو بشر لأنه نائبه ونواب الملك تفعل ذلك بإذن ملوكها.

4-بفرضية صحته، فهو دليل على المؤولة لا لهم، حيث أن بشراً كان أخاً لعبدالملك بن مروان، وكان أميراً على العراق من قبل أخيه الخليفة عبدالملك، فاستوى على سرير ملكها كما هي عادة الملوك ونوابها أن يجلسوا فوق سرير الملك مستوين عليه وهذا هو المطابق لمعنى هذه اللفظة في اللغة[2] لا كما يزعمون.

5-ما يلزم على القول بتفسير الأستواء بالاستيلاء من لوازم باطلة، أشار إليها شيخ الإسلام وأبطلها من عشرين وجهاً[3].

قال ابن القيم:

عشرون وجهاً تبطل	تولى فلا تخرج عن
قد أفردت بمصنف هو	تصنيف حبر عالم

وأشار إليها الشنقيطي بعبارة موجزة على ضرب سؤال

1 (?) البداية والنهاية لابن كثير (9/262).

2 (?) انظر: مختصر الصواعق المرسلة ص(313).

3 (?) انظر: درء التعارض (1/279)، مجموع الفتاوى (5/144).

4 (?) الكافية الشافية شرح الهراس ص(91)، وقد أبطلها من اثنين

فقال : « هل كان أحد يغالب الله على عرشه حتى غلبه على العرش واستولى عليه؟ وهل يوجد شيء إلا والله مستول عليه، فالله مستول على كل شيء، وهل يجوز أن يقال إنه تعالى استولى على كل شيء غير العرش؟ فافهم »[1] .

وعلاوة على ذلك له مقارنة نفيسة في إبراز أوجه الشبه بين اليهود والمؤولة بالبرهان والحجة الواضحة فهو موطن نفيس فليراجع[2] .

*أما تفويض الحافظ ~ فلا يقل شراً عن التأويل، وفساد هذا معلوم بالضرورة إذ « إن اللفظ إنما يراد لمعناه ومفهومه، فهو المقصود بالذات واللفظ مقصود قصد الوسائل، والتعريف بالمراد .فإذا انتفى المعنى وكانت إرادته محالاً لم يبق في ذكر اللفظ فائدة، بل كان تركه أنفع من الإتيان به، فإن الإتيان به إنما حصل منه إبهام المحال والتشبيه وأوقع الأمة في اعتقاد الباطل، ولا ريب أن هذا إذا نسب إلى آحاد الناس كان ذمه أقرب من مدحه فكيف يليق نسبته إلى من كلامه هدى وشفاء، وبيان، ورحمة، هذا من أمحل المحال »[3] .

على ما تقرر بيانه فقد جانب الحافظ ~ الصواب في إثبات صفة الاستواء، على الحقيقة، فذهب مذهب المفوضة تارةوالمؤولة تارة أخرى، وهو مبلغه من العلم والاجتهادوقصده التنزيه، والحق أحق أن يتبع عفا الله عنا وعنه والمسلمين

وأربعين وجهاً انظر: الصواعق المرسلة ص(306).

[1] (?) أضواء البيان للشنقيطي (7/279) .

[2] (?) الصدر نفسه (7/476-477) .

[3] (?) منهاج السنة النبوية (2/247) .

أجمعين.

13-عرض رأي الحافظ في صفة الكلام ونقده:

❖أولاً: عرض رأيه في صفة الكلام:

من أهم مسائل الصفات وأكثرها غوراً في الخلاف والجدل، فقد شابها بدع المتكلمين وآراءهم، فأضحت مسرحاً للخوض في الجدل والتقعيد السقيم، فوصمت بأنها من محارات العقول فقد قيل « مسألة الكلام حيرت عقول الأنام »[1] وفيها من دقائق العلم ومسائله مسائل مهمة في غاية الدقة، ولذلك حظيت من أهل السنة بالعناية والتأليف والرد على الخصوم والمنة على من هداه الله إلى سلوك صراطه المستقيم .

وبالنسبة لآراء الحافظ ~ في هذه المسألة يتأكد علينا إبراز جوانبه وتحقيق مآربه، وهذا يمثل في نظري باتجاهين:

الاتجاه الأول: الموافقة، وهواثبات صفة الكلام لله تعالى على الحقيقة، ويتمثل هذا في تفسيره الموسوم بالمدارك وبعض مؤلفاته الأخرى.

الاتجاه الثاني: المخالفة ويتجلى بوضوح في كتبه المخطوطة في الاعتقاد سواء أكان العمدة أو شرحها وهو امتداد لآراء أسلافه الماتريدية فلا يكاد يخرج عنهم، ولم يضف جديداً في تألقه العلمي في هذه الجزئية .

وسنوضح إن شاء الله كلا الاتجاهين مستمدين من الله

---

[1] (?) مجموع الفتاوى (12/113-211) .

العون والتوفيق .

الاتجاه الأول: الموافقة ويتمثل بما ذكره في تفسيره لصفة الكلام ومتعلقه.

قال ~ في قوله تعالى: (ﭻ ﭼ ﭽ ﭾ) [النساء:164] أي بلا واسطـة[1].

وفي قوله تعالى: (ﮱ ﯓ ﯔ ﯕ ﯖ ﯗ) [الأعراف:143] قال: « (وكلمه ربه) بلا واسطة ولا كيفية، وروى أنه كان يسـمع الكلام من كل جهـة، وذكر الشـيخ في التـأويلات أن موسى سـمع صـوتاً دالاً على كلام الله تعـالى، وكـان اختصاصه باعتبـار أنه أسـمعه صـوتاً تـولى تخليقه من غـير أن يكـون ذلك الصـوت مكتسباً لأحد من الخلـق، وغـيره يسـمع صـوتاً مكتسـباً للعبـاد فيفهم منه كلام الله تعـالى، فلما سـمع كلامه طمع في رؤيته لغلبة شوقه » [2] .

وفي قوله تعالى (ﯸ ﯹ ﯺ ﯻ ﯼ ﯽ ﯾ ﯿ ﰀ ﰁ ﰂ ﰃ ﰄ ﰅ) [الشورى:51] قـال : « ما صح لأحد من البشر (أن يكلمه الله إلا وحيـاً) أي إلهامـاً كما روي (نفث في روعي) أو رؤيا في المنـام كقوله (رؤيا الأنبياء وحي) وهو كأمر إبراهيم بذبح الولد (أو من وراء حجاب) أي يسمع كلاماً من الله كما سمع موسى من غير أن

---

1 (?) تفسير النسفي (1/383) .

2 (?) المصدر السابق (2/109) .

يبصر السامع من يكلمه »[1] .

وفي قوله تعالى: ([illegible]) [طه:12-13] قال: « (إني) أي نــودي فقيل يا موسى إني أو لأن النداء ضرب من القول فعومل معاملته... روى أنه لما نـودي يا موسى قــال: من المتكلم؟ فقــال الله [illegible]: أنا ربــك، فعــرف أنه كلام الله [illegible] بأنه سـمعه من جميع جهاته الســت، وسـمعه بجميع أعضائه... (وأنا اخترتك) اصطفيتك للنبوة، (فاستمع لما يوحى) إليك للذي يوحى ... »[2] .

وفي قوله تعالى: ([illegible]) [البقرة:174] (ولا يكلمهم) قال: « كلاماً يسرهم ولكن بنحو قوله ([illegible]) [المؤمنون:108] »[3] .

وفي مقام النداء قال في قوله تعــالى: (.. [illegible] ...) [الأعراف:22]: «([illegible]) هذا عتاب من الله وتنبيه على الخطأ وروى أنه قــــــال لآدم [illegible] ألم يكن لك فيما منحتك من شــــــجر الجنة مندوحة عن هذه الشجرة»[4] .

وفي قوله: ([illegible] ....) [مريم:52].

قال : « دعوناه وكلمناه ليلة الجمعة »[5].

وقوله : ([illegible] ...) [القصص:62].

---

1 (?) نفسه (4/163) .

2 (?) نفسه (3/78-79)بتصرف.

3 (?) نفسه(1/146)، (1/249).

4 (?) المصدر السابق (2/72).

5 (?) نفسه(3/60).

قال: « ينادى الله الكفار نداء توبيخ »[1] .

وفي عظمة الله وكلماته قال عند تفسير قوله تعالى: (... ...) [لقمان:27].

« ... وجعل الأبحر السبعة مملوءة مداداً فهي تصب في مدادها أبداً صباً لا ينقطع، والمعنى: ولو أن أشجار الأرض أقلام والبحر ممدود بسبعة أبحر وكتبت بتلك الأقلام وبذلك المداد كلمات الله لما نفدت كلماته، ونفدت الأقلام والمداد... »[2].

وفي قوله تعالى: (ﯗ ﯘ ﯙ ﯚ ﯛ ﯜ ﯝ) [الأعراف:148].

قال: « ... لا يقدر على كلام ولا على هداية سبيل حتى لا يختاروه على من لو كان البحر مداداً لكلماته لنفد البحر قبل أن تنفد كلماته .... »[3] .

وعن تعريف القرآن بمعنى شامل قال : « هو القرآن المنزل على الرسول المكتوب في المصاحف المنقول عنه نقلاً متواتراً بلا شبهة وهو اسم للنظم والمعنى»[4].

وفي بيان تقرير معتقده في الصفات قال في شرح المنار: « علم التوحيد والصفات ... والأصل فيه التمسك بالكتاب والسنة والتجانب عن الهوى والبدعة كما كان عليه الصحابة، والتابعون والسلف الصالحون، والأئمة الكبار كأبي

---

1 (?) نفسه (3/350).

2 (?) نفسه (3/411-412), و (3/109).

3 (?) نفسه (2/113).

4 (?) كشف الأسرار شرح المصنف على المنار للنسفي (1/17-20)، شرح المنار وحواشيه لابن الملك (1/31-43).

حنيفة وأبي يوسف، ومحمد وعامة أصحابهم، بخلاف بشر المريسي ونحوه ... -ثم قال عن مسألة القرآن- وصح عن أبي يوسف أنه قال: ناظرت أبا حنيفة ~ في مسألة خلق القرآن ستة أشهر فاتفق رأيي ورأيه: أن من قال بخلق القرآن فهو كافر » [1].

الاتجاه الثاني: المخالفة ويتمثل بما ذكره في كتبه المخطوطة:

قال الحافظ رحمه الله: « صانع العالم متكلم بكلام واحد أزلي قائم بذاته ليس من جنس الحروف والأصوات غير متجز منافٍ للسكوت وهو به آمرناه مخبر [ولا يبعد] لأن مرجع الجميع إلى الأخبار، وهذه العبارات مخلوقة لأنها أصوات وهي أعراض وسميت كلام الله لدلالتها عليه وتأديه بها فإن عبر عنه بالعربية فهو قرآن وإن عبر بالسريانية فهو إنجيل.، فاختلفت العبارات لا الكلام كما تسمي الله بعبارات مختلفة مع أن ذاته واحد، وقالت المعتزلة كلام الله مخلوق بذاته. وقبل خلقه ما كان متكلماً وإنما صار متكلماً بإحداث الحروف في اللوح المحفوظ ولنا [2]-قوله (القرآن كلام الله غير مخلوق) ولأن التعري عن الكلام لو ثبت في الأزل ثم اتصف به لتغير عما كان عليه وهو من أمارات الحدث ولأنه إن كان

---

1 (?) المصدر السابق ص(8).

2 (?) قال المحشي على العمدة استدل -المصنف- بأن كلام الله أزلي قائم بذاته غير مخلوق بوجوه ثلاثة أحدها نقلي والثاني والثالث عقلي انظر: العمدة ص(10).

حادثاً فإما إن حدث في ذاته كما زعمت الكرامية فيصير محلاً للحوادث ويمنع خلوه عنها.

-وقال- والدليل على أن الكلام في الشاهد هو المعنى القائم بالذات قول الشاعر [الأخطل] إن الكلام لفي الفؤاد وإنما جعل اللسان على الفؤاد دليلاً، وصرح النص بكلام النفس (ويقولون في أنفسهم لولا)... أي يقولون في قلوبهم] [(1)].

وذكرفي الاعتماد عن القرآن جمل نفيسة فقال : « أظهرها القرآن فهو من أعجب الآيات وأبين الدلالات إذ هو آية عقلية باقية دون كل معجز باين نظمه وجوه النظم وتحدى به جميع الآنام وقرعهم بالإفحام فلم يتصد للإتيان بما يوازيه أو يدانيه واحد من مصاقع الخطباء ولم ينهض تعداد أقصر سورة منه ناهض من فحول الشعراء مع أنهم أكثر من حصى البطحاء ورمال الدهناء... وقد أعجزهم أنه كان معجزه من الله لتصديق نبيه ولا يظن بهم وهم أكثر خليقة الله حقداً وعصبية، أنهم امتنعوا عن المعارضة مع القدرة » [(2)].

❖ثانياً: نقد الحافظ في صفة الكلام:

قبل الخوض في غمار وخضم هذه المسألة المهمة أرى لزاماً تبيين حقيقة تتعلق في تحديد رأي الحافظ النسفي ~ حيال ما نحن بصدد الحديث عنه في جوانب العقيدة.

---

1 (?) العمدةل11-13,والإشارة [ ] في كتابه الاعتماد في الاعتقــاد ليتم المعنى ص(47-53).

2 (?) العمدة ل(23),الاعتمادل60.

فنقول: تنوعت المصادر المعرفية لدى الحافظ ~ المتمثلة في إرثه المعرفي سواء المخطوط أو المطبوع وكما ذكرنا وما وقفنا عليه من آراء تجاه مسألة صفة الكلام يتمثل بإتجاهين .

الاتجاه الأول: اتجاه الموافقة وهذا واضح جداً بما عرضنا له من آرائه من خلال تفسيره المدارك ولا يكاد أن نلحظ عليه في جانب النقد شيئا يستحق البيان فبالجملة هو من مثبتة الصفات وصفة الكلام على وجه الخصوص وقد أبان عن رأيه بوضوح في إثباته للباري جل وعلا فأثبت القول والنداء والسماع وإن كلمات الله جل وعلا لا نهاية لها ...الخ.

الاتجاه الثاني: اتجاه المخالفة للمنهج المستقيم المتمثل بمذهب السلف الصالح بل لا يعد رأيه إلا تكراراً لرأي الماتريدية -أسلافه- في صفة الكلام، وإن كان فيها من الحق إلا أنه طغى عليها جانب علم الكلام وإلزاماته فحارت عقولهم فأضحوا بدلاً من أن يكونوا مثبتة للصفة صاروا معطلة لها.

إلا أن ما يهمنا في هذا الموطن وغيره من مسائل الاعتقاد عند الحافظ ~، هو إلى أي مدى يمثل رأي الحافظ المستقر عنده في مؤلفاته من حيث الأسبقية وعدمها ولتحديد هذا الاتجاه من الصعوبة بمكان خاصةً إذا كان رأي يوافق والآخر يخالف في مؤلف آخر ولم يمكن الجمع بينهما كما هنا.

ولنضرب على ذلك مثال: مثلاً كتابه التفسير الموسوم بمدارك التنزيل أحال في بعض المواطن إلى ما كتبه في جانب العقيدة والحال ذاته في الجانب الآخر وخاصة كتابه

الاعتماد، والحال نفسه في التفسير يشير إلى ما كتبه في شرح المنار وفي شرح المنار يشير إلى ما كتبه وحققه في المدارك.

والدليل على ذلك قوله في التفسير عند حديثه على دلالة التمانع « ... وقد قررناه في شرح أصول الكلام » [1].

قلت: وتقريره بمعنى تقرير واضح في كتابه الاعتماد في الاعتقاد.

وقال في الاعتماد: « ... وأما تشبثهم بقصة آدم وإبراهيم ويوسف وموسى ويونس ولوط وسليمان صلوات الله عليهم فقد ذكرنا في مدارك التنزيل وجهها ».

وقال مرة :« ... ذكرنا وجه ذلك في مدارك التنزيل » [2].

كذلك كثيراً ما يشير في التفسير ويحيل إلى ما كتبه في شرح المنار فمن تلك العبارات قوله : « وقد ذكرنا المختار في شرح المنار » [3] و « كما بيناه في شرح المنار » [4].

وبالرجوع إلى ما كتبه في شرح المنار الموسوم « بكشف الأسرار شرح الصنف على المنار » يقول « ... كما بيناه في العمدة ومدارك التنزيل » [5].

فيصدق عليه أنه يتناول في التأليف وجوه متعددة في آن

---

1 (?) تفسير النسفي (3/116).

2 (?) الاعتماد في الاعتقاد لوح (93-94).

3 (?) تفسير النسفي (1/321).

4 (?) المصدر نفسه (1/150).

5 (?) كشف الأسرار شرح المصنف على المنار (2/528) ، (1/9).

واحد فيؤلف في التفسير ويعود إلى الفقه وكذا يعود إلى الاعتقاد من غير تحديد إلى أيهما استقر رأيه حتى نحاكمه إليه وقد يلتمس لذلك تفسيراً آخر وهو أن ما ألفه في التفسير يمثل عقيدته التي لقي الله عليها لأن فيها ميزة عن غيرها وهي جانب التطبيق واستشعار الديانة الحقيقية وهو يتناول آي الكتاب العزيز وما كان من مخالفة فلعله ألفه ذاكراً وحاكياً العقيدة السائدة آنذاك الوقت لأن ما ذكره لا يخرج عمن سلفه كأبي المعين النسفي في كتابه التبصرة مثلا.

وعلى أية حال سنقف مع جانب الموافقة ونؤيده بمذهب السلف الصالح ونرد عليه في جانب المخالفة بالنقد والتمحيص، ويمكن تلخيص رأي الحافظ النسفي ~ بالمسائل التالية -وهو يمثل اتجاه المخالفة-:

المسألة الأولى: أثبت صفة الكلام ونفي تعلقه، بناءً على الظاهر من تقريره.

المسألة الثانية: قرر أن كلام الله تعالى معنى قائم بالنفس واستشهد بنص وشعر.

المسألة الثالثة: نفي أن يكون كلام الله بحرف وصوت.

وتفنيد تلك المسائل يتضح بما يلي:

المسألة الأولى: إثبات صفة الكلام للباري جل وعلا ونفي التعلق، عائد والله أعلم إلى ما أصله المتكلمون من نفي حلول الحوادث بذاته تعالى، فمن اتصف بها لزم عليه عندهم التغيير والزوال وذا من أمارات الحدث والباري منزهة عن

هذا[1].

وبالجملة -يتضح من عرض رأي الحافظ ~ أن ذلك نتيجة عكسية تجاه مخالفيه من المعتزلة وغيرهم- فلما كانت المعتزلة والجهمية تعطل صفات الباري تعالى كالاستواء والكلام والعلم والإرادةبحجة تعدد القدماء، ويقابلهم أهل السنة والجماعة في إثبات ما أثبته الله لنفسه أو أثبته له رسوله من الصفات بقواعد وضوابط منضبطة.

جاء عبدالله بن سعيد بن كلاب فعمد إلى ما يقوم في الباري من الصفات الذاتية فأثبتها كالقدرة والإرادة والعلم والحكمة والكلام –وأما الصفات الفعلية المتعلقة بالمشيئة فنفى حقائقها نتيجة تسليمه للمعتزلة أصولاً هم وضعوها كتعطيل الصفات الاختيارية واتصاف الباري بها وامتناع تكلم الباري بحرف وصوت، اذ يلزم التعدد عندهم.فوافق السلف من وجه، والمعتزلة من وجه آخر،

يقول شيخ الإسلام : « هذا القول أول من قاله في الإسلام عبدالله بن كلاب، فإن السلف والأئمة كانوا يثبتون لله تعالى ما يقوم به من الصفات والأفعال المتعلقة بمشيئته وقدرته، والجهمية تنكر هذا وهذا، فوافق ابن كلاب[2] السلف على القول بقيام الصفات القديمة، وأنكر أن يقوم به شيء

---

1 (?) انظر: إشارات المرام للبياضي ص(139)، ص(143).

2 (?) هو: عبد الله بن سعيد بن محمد بن كلاب البصري أبو محمد، إمام الطائفة الكلابية وزعيمهم، توفي سنة240هـ.

انظر: سير أعلام النبلاء (11/174)، طبقات الشافعية الكبرى (2/299).

يتعلق بمشيئته » [1].

فالأشاعرة والماتريدية في هذه الجزئية وكذا الحافظ النسفي امتداداً لرأي ابن كلاب بل هو أول من أحدثه وابتدعه، ونافي التعلق لا توافقه الأدلة النقلية والعقلية فالباري تعالى وتقدس لم يزل ولا يزال متكلماً إذا شاء متى شاء.

ومعتقد أهل السنة والجماعة أن الله متكلم ويتكلم ويتحدث وينادي ويقول وأن كلامه بحرف وصوت وأن القرآن الكريم كلامه منه بدأ وإليه يعود منزل غير مخلوق معتمدين على المنقول والمعقول.**فمن دلالة المنقول:**

1-قوله تعالى: (ﯜ ﯝ ﯞ ﯟ ﯠ ﯡ ﯢ ﯣ ﯤ ﯥ ﯦ ﯧ ﯨ ﯩ ﯪ ﯫ ﯬ ﯭ ﯮ ﯯ ﯰ ﯱ ﯲ ﯳ) [الكهف:109] [2].

2-(ﯓ ﯔ ﯕ ﯖ ﯗ ﯘ ﯙ ﯚ ﯛ ﯜ ﯝ) [التوبة:6].

3-(ﮒ ﮓ ﮔ ﮕ ﮖ ﮗ ﮘ ﮙ ﮚ ﮛ ﮜ ﮝ ﮞ ﮟ ﮠ) [النمل:8].

4-(ﯗ ﯘ ﯙ ﯚ ﯛ ﯜ ﯝ) [الأعراف:143].

5-(ﭑ ﭒ ﭓ ﭔ ﭕ ﭖ ﭗ ﭘ ﭙ ﭚ ﭛ ﭜ ﭝ ﭞ ﭟ ﭠ ﭡ ﭢ ﭣ ﭤ ﭥ ﭦ ﭧ) [القصص:30].

6-(ﯔ ﯕ ﯖ ﯗ ﯘ ﯙ ﯚ ﯛ ﯜ ﯝ ﯞ ﯟ) [النازعات:15-16] والنداء لا يكون إلا بصوت مسموع.

قال شيخ الإسلام: « وفي هذا دليل على أنه حينئذ نودي،

---

[1] (?) مجموع الفتاوى لابن تيمية (12/178) مختصر الصواعق المرسلة ص(411).

[2] (?) وكذا في لقمان آية (27).

ولم يناد قبل ذلك، ولما فيها من معنى الظرف »[1] .

والآيات في هذا المعنى كثيرة دالة على أن الله يتكلم إذا شاء بما شاء متى شاء وعليه يضحي القول بأزلية الكلام قدماً دون تجدده ساقطاً فلا يعقل عقلاً فضلاً عن الشرع أن الله لم يزل قائلاً (ﭺ ﭻ ﭼ ﭽ) [القصص:30] و (ﭽ ﯾ ﯿ ﰀ) [هود:48].

ثم إن المناجاة والمناداة ببداهة العقول لا يكونا إلا بصوت والصوت لا يكون إلا بحرف وعليه تضافرت الأدلة النقلية والعقلية[2].

***السنة النبوية:**

السنةالنبوية مبنية للقرآن دالة على ما دل عليه وزيادة، من أن الباري يتكلم بمشيئته وإرادته على وجه يليق بجلال عظمته وسلطانه، ومنها:

1-قوله من حديث عائشة أم المؤمنين < في قصة الإفك : (...لشأني كان أحقر في نفسي من أن يتكلم الله في بأمر يتلى) [3].

2-ما رواه البخاري في الصحيح وفيه أن النبي صلى بأصحابه صلاة الصبح بالحديبية وقال: (أتدرون ماذا قال ربكم الليلة، قالوا: الله ورسوله أعلم، قال: أصبح من عبادي مؤمن

---

1 (?) مجموع الفتاوى لابن تيمية (13/131).

2 (?) انظر: الرد على من أنكر الحرف والصوت للسجزي ص(116)، ومجموع الفتاوى (6/530).

3 (?) أخرجه البخاري في ك باب حديث الإفك (7/499) ح (4141) ومسلم في ك التوبة باب: حديث الإفك (4/2135) (ح 2770).

بي وكافر ...) [1].

3-ما رواه أبو هريرة عن النبي قال: (احتج آدم وموسى، فقال له موسى: يا آدم أنت أبونا خيبتنا وأخرجتنا من الجنة، قال له آدم: أنت يا موسى، اصطفاك الله بكلامه، وخط لك بيده أتلومني على أمر قدره الله عليّ قبل أن يخلقني بأربعين سنة) فقال : (فحج آدم موسى) [2].

4-قوله : (إذا قضى الله الأمر في السماء، ضربت الملائكة بأجنحتها خضعاناً لقوله، كالسلسلة على صفوان، فإذا فزع عن قلوبهم قالوا ماذا قال ربكم؟ قالوا: للذي قال: الحق وهو العلي الكبير) [3].

قال الإمام البخاري : « إن الله ينادي بصوت يسمعه من بعد كما يسمعه من قرب، فليس هذا لغير الله جل ذكره وفي هذا دليل أن صوت الله لا يشبه أصوات الخلق، لأن صوت الله جل ذكره يسمع من بعد كما يسمع من قرب وأن الملائكة يصعقون من صوته، فإذا تنادى الملائكة لم يصعقوا » [4].

---

[1] (?) أخرجه البخاري: كتاب الأذان باب: يستقبل الإمام الناس إذا سلم (2/333)، ومسلم ك: الإيمان ، باب: بيان كفر من قال: مطرنا بالنوء (71).

[2] (?) أخرجه مسلم في صحيحه ك: القدر باب احتجاج آدم وموسى (4/2042) (ح 2652).

[3] (?) أخرجه البخاري ك: التفسير ، باب: إلا من استرق السمع (8/380) (ح 4701).

[4] (?) انظر: خلق أفعال العباد للبخاري ص(98)، درء التعارض (2/41)، شرح الكوكب المنير لابن النجار الحنبلي (2/110).

والأحاديث في هذا المعنى كثيرة جداً استقصى أكثرها ابن خزيمة في التوحيد واللالكائي في شرح الاعتقاد[1].

***دلالة العقل:**

تتمثل دلالة العقل بأن الكلام صفة كمال وضده عدمه، -الخرس -وهو صفة نقص لا يحسن أن يتصف بها مخلوق بل ينزه عنها فلأن ينزه الباري تعالى من باب أولى.

قال شيخ الإسلام : « الكلام صفة كمال، والمتكلم بمشيئته وقدرته أكمل ممن لا يتكلم بمشيئته وقدرته، بل لا يعقل متكلم إلا كذلك. ولا يكون الكلام صفة كمال إلا إذا قام بالمتكلم ... » [2].

وقال في موضع آخر: « إثبات كلام يقوم بذات المتكلم بدون مشيئته وقدرته -وهو ما تقوله الماتريدية والحافظ - غير معقول ولا معلوم، والحكم على الشيء فرع عن تصوره... ولا أحد من العقلاء يتصور كلاماً يقوم بذات المتكلم بدون مشيئته وقدرته...» [3].

ثم إن شيخ الإسلام نقل إجماع أهل العلم على أن الله يوصف بالسكوت إذا شاء[4].

---

1 (?) انظر: التوحيد (1/328-400) وشرح الاعتقاد (2/216).

2 (?) منهاج السنة (3/360).

3 (?) مجموع الفتاوى لابن تيمية (6/295)بتصرف، انظر: الجواب الصحيح له (4/341).

4 (?) المصدر نفسه (6/179).

ونقل السجزي إجماع أهل العلم على أن الكلام لا يكون إلا حرفاً وصوتاً
ذا تألف فقال : « لم يكن خلاف بين الخلق على اختلاف نحلهم من أول الزمان إلى الوقت الذي ظهر فيه ابن كلاب
والقلانسي، والأشعري وأقرانهم ... من أن الكلام لا يكون إلا حرفاً وصوتاً ذا تأليف واتساق وإن اختلفت به اللغات » [1].

فالمتكلم لا يصح وصفه بالكلام إلا مع القدرة عليه، وإلا لاتصف بضده وهو نقص، ولا يصح وصفه متكلماً إلا إذا اشتمل على اللفظ والمعنى هو المعروف في القرآن والسنة وكلام العرب[2].

قال شيخ الإسلام: « من تأمل كلام أهل الإجماع وما نقل عن الأنبياء بالتواتر
علم بالاضطرار أنهم إذا وصفوا الله بالكلام وصفوه بأنه هو يتكلم لا أن الكلام يكون مخلوقاً له » [3].

وكلام السلف في هذا الجانب يطول جداً وحسبنا بما فيه من مفاد وغنية والله أعلم.

<u>*المسألة الثانية</u>: الكلام هو المعنى القائم بالنفس:

حصر هذا ظاهر البطلان مخالف للمنقول مصادرة للإجماع.

---

1 (?) رسالة السجزي إلى أهل زبيد ص(90)، درء التعارض (2/83).

2 (?) انظرشرح العقيدة الطحاوية لابن أبي العز (1/202).

3 (?) مجموع الفتاوى (5/206).

فالكلام في لغة العرب: هو ما دل على نطق مفهم تقول كلمته، أكلمه تكليماً وهو كليمي، إذا كلمك أو كلمته.

قال ابن فارس : « الكاف واللام والميم أصلان: أحدهما يدل على نطق مفهم والآخر على جراح... » [1].

وقال ابن آجروم: « الكلام هو اللفظ المركب المفيد بالوضع »[2].

والكلام النفسي لا يعد كلاماً فلا يعقل كلاماً مجرداً عن المعنى أو مجرد عن اللفظ إلا بقرينة تقيده وتبينه.

قال شيخ الإسلام: « قال جمهور الناس من جميع الطوائف إن الكلام اسم للفظ والمعنى جميعاً، كما أن الإنسان المتكلم اسم للجسم والروح جميعاً... » [3].

والكلام إذا أطلق تناول اللفظ والمعنى جميعاً وإذا سمّي المعنى وحده كلاماً أو اللفظ وحده كلاماً فإنما ذاك مع قيد يدل عليه[4].

وانعقد الإجماع على أن الكلام « إنما يعرف في القرآن والسنة وسائر كلام العرب إذا كان لفظاً ومعنى، ولم يكن في مسمى الكلام نزاع بين الصحابة والتابعين لهم بإحسان، وإنما حصل النزاع بين المتأخرين من علماء أهل البدع، ثم انتشر »

---

1 (?) معجم مقاييس اللغة (5/131).

2 (?) متن الآجرومية لابن آجروم ص(1).

3 (?) مجموع الفتاوى لابن تيمية (12/35).

4 (?) انظر: المصدر نفسه بتصرف (6/533).

.[1]

قال السجزي: « فالإجماع منعقد بين العقلاء على كون الكلام حرفاً وصوتاً، فلما نبغ ابن كلاب وأضرابه وحاولوا الرد على المعتزلة من طريق مجرد العقل، وهم لا يخبرون أصول السنة، ولا ما كان السلف عليه ... خرقوا الإجماع المنعقد بين الكافة المسلم والكافر » [2].

فبسبب مناظرة ابن كلاب للمعتزلة سلم لهم اضطراراً أصولاً ابتدعوها ومنها نفي قيام الصفات الاختيارية بالباري تعالى المتعلقة بالمشيئة كصفة الكلام فراراً من مسألة حلول الحوادث وتعدد القدماء، فقال: إن كلام الله ليس إلا مجرد المعنى دون اللفظ.

فتعارضت المسألة عنده لأنه يعلم يقيناً فساد القول بخلق القرآن فكأن صورة الاعتراض عنده كيف يثبت أن الباري يوصف بصفة الكلام مع فراره من إثبات قيام الصفات الاختيارية المتعلقة بالمشيئة.

فأثبت أن الله تعالى متكلم بكلام يقوم به وأن الكلام هو المعنى النفسي وأنكر أن يكون كلام الله بحرف وصوت يتعلق بالمشيئة[3]. وهذا تعطيل للصفة لمعنى مذموم.

ثم إن من قال: بالكلام النفسي لم يتصور حقيقته،

---

1 (?) شرح العقيدة الطحاوية لابن أبي العز (1/200-201).

2 (?) الرد على من أنكر الحرف والصوت للسجزي (80-81) درء التعارض (2/84-85).

3 (?) انظر: مجموع الفتاوى (12/376).

وماهيته، وهذا من نتاج الحراك الفكري، الكلامي.

يقول شيخ الإسلام: « الكلام القديم النفساني الذي أثبتموه لم تثبتوا ما هو بل ولا تصورتموه، وإثبات الشيء فرع عن تصوره فمن لم يتصور ما يثبته كيف يجوز أن يثبته؟ وبهذا كان أبو سعيد بن كلاب لا يذكر في بيانها شيئاً يعقل، بل يقول: هو معنى يناقض السكوت والخرس، والسكوت إنما يتصوران إذا تصور الكلام » [1].

وهذا ديدن أهل الكلام عند المحاجة والمنازلة، تضحى بضاعتهم كاسدة وقد اعترف أفاضلهم ببدعيته، بل عجزوا عن الإجابة عما يرد عليه، قال الرازي ~: «ذلك كلام النفس الذي لم يقل به أحد إلا أصحابنا » [2].

وقال الشهرستاني : «أبدع الأشعري قولاً ثالثاً وقضى بحدوث الحروف، وهو خرق للإجماع، وحكم بأن ما نقرأه ونكتبه كلام الله مجازاً لا حقيقة وهو عين الابتداع، فهلا قال ورد السمع بأن ما نقرأه ونكتبه كلام الله تعالى دون أن يتعرض لكيفيته وحقيقته»[3].

فما ذهب إليه الحافظ النسفي ~ ليس عليه أثارة من علم ولا هدى مبين سوى الشبهة العقلية بما فيها التأثر بالمحيط المعرفي ويمكن تفنيد ما استدل به بما يلي:

أولاً: استدل بقوله تعالى: (ﮔ ﮕ ﮖ ﮗ ﮘ ﮙ ﮚ) [المجادلة:8]

---

1 (?) المصدر نفسه (6/296).

2 (?) المحصول (4/38)ط الجامعة الإسلامية.

3 (?) نهاية الإقدام ص(177)، درء التعارض (2/317).

أي: يقولون في قلوبهم.

والعجيب أنه عندما تناول ذات الآية في تفسيره لم يكن مخرج رأيه متحداً فلعله كما سلف أنه يحكى عقيدة سائدة في وقته وما سطره في التفسير هو رأيه المترجح عنده فقال عند تفسير الآية بعدما ذكر سلام اليهود على النبي : « أي يقولون فيما بينهم لو كان نبياً لعاقبنا الله بما نقوله ... » [1].وهو مما يقرر أن القران شامل للفظ والمعنى

فليس في معنى الآية حجة له على الاتجاه المخالف لأن « استعمال لفظ الكلام والقول ونحو ذلك، في المعنى واللفظ، بل في اللفظ الدال على المعنى أكثر في اللغة من استعماله في المعنى المجرد عن اللفظ، بل لا يوجد قط إطلاق اسم الكلام ولا أنواعه كالخبر أو التصديق والتكذيب والأمر والنهي على مجرد المعنى من غير شيء يقترن به من عبارة ولا إشارة ولا غيرهما إنما يستعمل مقيداً » [2]. يوضح هذا ويبينه ما ذكره شيخ الإسلام جواباً عن استدلالهم بالآية وملخصه من وجهين:

الوجه الأول: أن المراد أنهم قالوا سراً بألسنتهم -وهو يمثل مرحله الموافقة لدى الحافظ في المدارك- وعليه فلا حجة لهم فيه حينئذ لأنه خرج عن مقصودهم وذلك لأن اليهود كانوا يقولون للنبي سام عليك فإذا خرجوا قالوا في أنفسهم

---

1 (?) تفسير النسفي (4/344)، قارن بما ورد في ذات الموضع عند ابن كثير في تفسيره (1/418).

2 (?) كتاب الإيمان لابن تيمية ص(110) ، ومجموع الفتاوى له (7/132).

أي بعضهم لبعض لولا يعذبنا الله بما نقول.

الوجه الثاني: أنه قيده بالنفس فهو كلام النفس -المعفو عنه من التكليف- وليس هو الكلام المطلق بدليل قوله : (إن الله تجاوز لأمتي عما حدثت به أنفسها ما لم تتكلم به أو تعمل به) [1] فقوله (ما لم) دل على أن حديث النفس ليس هو الكلام المطلق[2].

قال ابن أبي العز: « فقد أخبر أن الله عفا عن حديث النفس إلا أن تتكلم، ففرق بين حديث النفس وبين الكلام، وأخبر أنه لا يؤاخذ به حتى يتكلم به، والمراد حتى ينطلق به اللسان، باتفاق العلماء. فعلم أن هذا هو الكلام في اللغة لأن الشارع إنما خاطبنا بلغة العرب»[3].

وعلى فرض التسليم بحديث النفس يقال: إن لفظ القول ورد في الآية مرتين، مطلقاً ومقيداً بالنفس ولا ريب أن المطلق هو تناجيهم وتحيتهم للرسول وكل ذلك أقوال هي حقيقية في اللفظ والمعنى، فأطلقه للعلم به وقيد الأول بالنفس ليكون خاصاً بالمعنى دون اللفظ، فلو كان مطلق القول في القرآن والسنة يراد به حديث النفس لم تكن حاجه إلى تقييده هنا. -في ذات الموضع من الآية الكريمة-.

---

1 (?) أخرجه البخاري ك: الطلاق باب: الطلاق في الإغلاق والكرة والسكران (9/88) (ح 5269) ومسلم في ك: الإيمان باب: تجاوز الله عن حديث النفس (1/166) (ح 127).

2 (?) انظر: كتاب الإيمان لابن تيمية (129) بتصرف.

3 (?) انظر: شرح العقيدة الطحاوية (199-200) ومجموع الفتاوى (7/133).

فعلم بذلك أنه لاحظ للحافظ ~ من الاستدلال بآية على وجه معتبر، والصحيح ماقرره في تفسيره من إثبات اللفظ والمعنى في الكلام على جهة الحقيقة.

*ثانياً: استدل بشعر الأخطل على تقرير الكلام النفسي، فالجواب عنه من وجوه:

الوجه الأول: أن العلماء المحققين[1] أنكروا كونه من شعره، فليس هو في دواوينه قال نحوي العراق أبو محمد الخشاب: « فتشت شعر الأخطل المدون، كثيراً فما وجدت هذا البيت »[2].

الوجه الثاني: أن بعضهم أورده بلفظ إن البيان لفي الفؤاد وإنما .... وهذا لا يتجانس مع ما ادعوه فحرفوه ليوافق مقصودهم وعليه يسقط الاستدلال به.

الوجه الثالث: أنه شاعر نصراني مولد لا يحتج بشعره في اللغة.

الوجه الرابع: على فرض التسليم بصحته إلا أنه يخفى بيتاً قبله يوضح معناه
ويبينه وهو:

لا تعجبنك من أثير حتى يكون مع الكلام

---

[1] (?) انظر: مجموع الفتاوى (6/296)، الإيمان له ص(132)، العلو للذهبي (193) الرد على من أنكر الحرف والصوت ص(128)، شرح الطحاوية ص(157).

[2] (?) انظر: العلو للذهبي ص(194)، الرد على من أنكر الحرف والصوت للسجزي (272).

إن الكلام لفي الفؤاد   جعل اللسان على

أي لا تعجب بلفظه حتى تعلم معناه الذي بقلب صاحبه.

الوجه الخامس: مسمى الكلام والقول ونحوهما ليس مما يحتاج في تفسيره إلى قول شاعر، اذ معلوم ضرورة، فهو مما يعرفه الناس في لغاتهم واللغة إنما تستفاد من استعمال أهلها لها في كلامهم.

الوجه السادس: البعد عن التقعيد العلمي المستمد من الأصول النقلية والعقلية، يورث المزالق من حيث لا يشعر المرء.

قال شيخ الإسلام: « لو احتج محتج في مسألة بحديث أخرجاه في الصحيحين عن النبي لقالوا: هذا خبر واحد ويكون مما اتفق العلماء على تصديقه وتلقيه بالقبول، وهذا البيت لم يثبت نقله عن قائله بإسناد صحيح لا واحد ولا أكثر من واحد، ولا تلقاه أهل العربية بالقبول، فكيف يثبت به أدنى شيء من اللغة[1].

وقال : « كان يشنع به على هؤلاء أنهم احتجوا في أصل دينهم ومعرفة حقيقة الكلام بقول شاعر نصراني يقال له الأخطل » [2].

وتصور القول بالكلام النفسي وما يؤدي إليه من لوازم باطله يقطع ببطلانه، فيقال للحافظ ~ ومن قال بقوله من المتكلمين:« أنتم قلتم إن الكلام هو الخبر والأمر والنهي وإن

---

1 (?) انظر: كتاب الإيمان لابن تيمية ص(116)، شرح الطحاوية (156).

2 (?) مجموع الفتاوى (6/296).

ذلك كله معنى يقوم بالنفس، فيقال لكم: إذا كان الكلام عندكم لا صيغة له فما الفرق بين الخبر والعلم، وبين الأمر والنهي والإرادة؟ لأن الخبر بدون صيغة وألفاظ ليس غير العلم الذي يقوم بالنفس، وكذا الأمر والنهي بغير صيغة ولفظ الأمر والنهي ليس غير الإرادة التي تقوم بالنفس وإذا صح هذا كان إثباتكم للكلام النفسي على أنه الخبر والأمر والنهي إنما يرجع إلى صفتي العلم والإرادة، والنتيجة أن قولكم يؤدي إلى إنكار صفة الكلام لأن ما أثبتموه من الكلام النفسي لم يكن غير العلم والإرادة » [1].

ثم لو كان كلام الله هو المعنى المجرد عن اللفظ -النفسي- للزم منه أن يكون نصف القرآن كلامه دون الآخر، وللزم أيضاً أن يكون القرآن غير معجز، ولا متحدىً به، ولا كفر من أنكر بعض القرآن[2]، وفي هذا مصادرة للمنقول والمعقول وهو مالم يقله الحافظ النسفي ~ في كتابه المدارك، فحقيقة رأيه صحيح مستقيم.

وأخيراً يقول ابن القيم ~: « جمهور العقلاء يقولون: إن تصور هذا المذهب كافٍ في الجزم في بطلانه وهو لا يتصور إلا كما تتصور المستحيلات الممتنعات » [3].

---

1 (?) انظر: موقف ابن تيمية من الأشاعرة للمحمود (3/1342).

2 (?) انظر: في هذا اعتراف الشريف الجرجاني في شرح المواقف (8/103) بما لا يدع مستمسك للأتباع.

3 (?) مختصر الصواعق المرسلة لابن القيم ص(513).

المسألة الثالثة: الحرف والصوت:

أنكر الحافظ ~ أن يكون كلام الله بحرف وصوت، بشبهة لم يوضحها واكتفى بمجمل رأيه فيها.

وإنكار أن يكون كلام الباري تعالى بحرف وصوت بدعة بعد أن لم تكن، أحدثها المعتزلة الجهمية، وتلقفها أرباب الكلام ومنهم الماتريدية أسلاف الحافظ النسفي ~ بقصد نفي المماثلة والمشابهة بين الخالق والمخلوق.

ومنشأ الغلط والخطأ في المسألة، هو عدم التفريق والمباينة بين الخالق والمخلوق بالنسبة للصفات في مطلق الاشتراك اللفظي، فهؤلاء اعتقدوا أن إثبات الحرف والصوت في كلام الباري يقتضي لزاماً مشابهة المخلوق بما يقتضيه الحال من مخارج الحروف والأصوات كالفم والشفتين والجوف واللسان.

وما كان من فائدة نستفيدها من تقرير الحافظ النسفي ~ هي أنه لم يك على تقرير منهج مطرد بما لا يدع مجالاً للشك لتفسيرنا لحاله وسبق مراراً.

فإنكار أن يكون كلام الباري بحرف وصوت، تأباه مطلق النصوص النقلية والدلائل العقلية، وقد أجمع أهل العربية أن ما عدا الحروف والأصوات ليس بكلام حقيقة[1]، وهو رأي الحافظ في إتجاه الموافقة.

يقول أهل السنة: إن الباري تعالى لم يزل متكلماً ولا يزال، وأن كلامه متعلق بمشيئته، وأنه مسموع بالآذان حقيقة

---

1 (?) انظر: الحجة في بيان المحجة للاصبهاني (1/433)، (2/213).

من غير توهم، وأنه بحرف وصوت، وأن القرآن كلامه بحروفه ومعانيه، تكلم به على الحقيقة، وأن نوع الكلام قديم وآحاده حادثه[1].

وقد استدلوا بنصوص كثيرة، سبق طرفاً منها في استدلال الحافظ ومنها:

1-قوله تعالى: (ﭑ ﭒ ﭓ ﭔ ﭕ ﭖ ﭗ ﭘ) [مريم:52].

2-قوله تعالى: (ﯓ ﯔ ﯕ ﯖ ﯗ ﯘ ﯙ ﭞ ﭟ ﭠ ﭡ ﭢ) [النازعات:15-16].

3-قوله تعالى: (ﭻ ﭼ ﭽ ﭾ ﭿ ﮀ ﮁ ﮂ ﮃ) [القصص:62].

4-قوله تعالى: (ﮗ ﮘ ﮙ ﮚ ﮛ ﮜ ﮝ ﮞ ﮟ ﮠ) [الشعراء:10].

ومعلوم ببداهة العقول أن المناداة والمناجاة لا يكونان إلا بصوت والصوت لا يكون إلا بحرف.

قال الأصبهاني: « وأجمع أهل العربية أن ما عدا الحروف والأصوات ليس بكلام حقيقة»[2].

وقال الألوسي: « اللائق بمقتضى اللغة ... أن يفسر النداء بالصوت، بل قد ورد إثبات الصوت لله تعالى شأنه في أحاديث لا تحصى وأخبار لا تستقصى » [3].

وقال شيخ الإسلام : « النداء في لغة العرب: هو صوت

---

1 (?) انظر: خلق أفعال العباد للبخاري (13-25)، شرح أصول اعتقاد أهل السنة للالكائي (2/227 فما بعد) ، مجموع الفتاوى (12/243)، منهاج السنة (2/278)، شرح العقيدة الطحاوية ص(128-140).

2 (?) الحجة (1/433)، (2/213).

3 (?) روح المعاني للألوسي (1/17)بتصرف.

رفيع لا يطلق النداء على ما ليس بصوت لا حقيقةً ولا مجازاً، وإذا كان النداء نوعاً من الصوت فالدال على النوع دال على الجنس بالضرورة » [1].

*** السنة النبوية:**

1-ما رواه البخاري في صحيحه من حديث أبي سعيد الخدري قال: قال النبي : (يقول الله: يا آدم فيقول: لبيك وسعديك، فينادي بصوت: إن الله يأمرك أن تخرج من ذريتك بعثاً إلى النار ...) [2].

2-قوله : (إن هذا القرآن أنزل على سبعة أحرف ...) [3].

3-وجاء عن ابن مسعود قال: (إذا تكلم الله بالوحي سمع أهل السموات شيئاً فإذا فزع عن قلوبهم وسكن الصوت عرفوا أنه الحق ونادوا ماذا قال ربكم
قالوا الحق...) [4].

وقال البخاري بعدما ساق طرفاً منها: « إن الله ينادى بصوت يسمعه من بعد كما يسمعه من قرب فليس هذا لغير

---

1 (?) مجموع الفتاوى (6/531).

2 (?) أخرجه البخاري في صحيحه ك: التوحيد، باب قول الله تعالى: (ٻ ٻ ٻ) (ح7045).

3 (?) أخرجه البخاري ك: فضائل القرآن، باب: أنزل القرآن على سبعة أحرف (9/23)، ومسلم ك: الصلاة، باب: بيان أن القرآن أنزل على سبعة أحرف (818).

4 (?) أخرجه البخاري في صحيحه بصيغة التعليق ك: التوحيد، باب: قول الله (ٻ ٻ ٻ) (13/453) الفتح.

الله جل ذكره » [1].

وقال ابن حجر ~ : « وإذا ثبت ذكر الصوت بهذه الأحاديث الصحيحة وجب الإيمان به » [2].

وفي الختام تبين لنا خطأ الحافظ ~ وأسلافه الماتريدية من إنكار أن يكون كلام الله بحرف وصوت فهو خرق للإجماع.وقد أجمعت الأمة بما فيها الماتريدية على أن ما بين دفتي المصحف الشريف هو كلام الله وكذا على أن القرآن سور وآيات وحروف واتفقوا على عد سوره وآياته وحروفه، وكفروا من أنكر حرفاً واحداً فكتاب الله متضمن لكلامه، فدل ذلك على إجماعهم على أن كلام الله حروف وعلى تحريم إنكار حرف منه وكفر من قال بذلك[3].

قال ابن القيم في النونية:

وزعمت أن الله كلم ... موسى فأسمعه ندا

أفتسمع الأذن غير ... الذي خصت به الأذنان

وكذا النداء فإنه صوت ... ـاع النحاة وأهل كل

لكنه صوت رفيع وهو ... ـد للنجاء كلاهما

وفي ضحالة شبهتهم يقول والد إمام الحرمين: « التحقيق

---

[1] (?) خلق فعال العباد للبخاري (98).

[2] (?) فتح الباري لابن حجر (13/458)، التحبير شرح التحرير للمرداوي (3/1299) ط الرشد، شرح الكوكب المنير لابن النجار (2/541-550).

[3] (?) انظر: رسالة السجزي في الرد على من أنكر الحروف والصوت ص(167)، اقتضاء الصراط المستقيم ص(36).

[4] (?) القصيدة النونية لابن القيم بشرح الهراس (1/82).

أن الله تعالى قد تكلم بالحروف كما يليق بجلاله وعظمته فإنه قادر والقادر لا يحتاج إلى جوارح ولا إلى الهوات وكذلك له صوت كما يليق به يسمع ولا يفتقر ذلك الصوت إلى الحلق والحنجرة »[1].

فصوت الباري تعالى لا يستلزم أن يكون من مخارج، لسان وشفتين وذلك أن الله لا يشبه شيئاً من المخلوقات ولا يشبهه أحد من خلقه بل قد ثبت أن بعض المخلوقات تتكلم وليست بذات شفه ولسان ومخارج -وهذا في القرآن والسنة كثير-.

فقال تعالى ( ) [فصلت:11].وقد ثبت تسليم الحجر على رسول الله وتسبيح الحصى في يده، وحنين الجذع، وكل ذلك من الجمادات وثبت لها النطق وسمع منها الصوت، ولم يلزم أن تكون ذات مخارج، فإذا ثبت هذا في الخلق فالخالق من باب أولى.

قال شيخ الإسلام :« نص أئمة الإسلام أحمد ومن قبله من الأئمة على ما نطق به الكتاب والسنة من أن الله ينادي بصوت وأن القرآن كلامه تكلم به بحرف وصوت وليس منه شيء كلاماً لغيره، لا جبريل ولا غيره وأن العباد يقرأونه بأصوات أنفسهم وأفعالهم، فالصوت المسموع من العبد صوت القارئ والكلام كلام الباري »[2].

---

1 (?) رسالة في إثبات الاستواء والفوقية للجويني ص(78).

2 (?) مجموع الفتاوى لابن تيمية (12/584)، الرد على المنطقين له ص(542).

فالتمسك بالآثار يهدى من العمى ويعصم من التخبط والاضطراب، نسأل الله التوفيق في القول والعمل.

14- عرض رأي الحافظ في صفة الإتيان والمجيء ونقده :

❖أولاً: عرض رأيه في صفة الإتيان والمجيء:

*قال الحافظ عند تفسير قوله تعالى: ([illegible]) [البقرة:210]:

« ([illegible]) أي أمر الله وبأسه كقوله ([illegible]) [النحل: 33] ([illegible]) [الأعراف:4] أو المأتي به محذوف بمعنى أن يأتيهم الله ببأسه للدلالة عليه بقوله ([illegible]) »[1].

*وفي قوله تعالى([illegible]) [الأنعام:158]:

قال: « ([illegible]) أي: أمر ربك وهو العذاب أو القيامة وهذا لأن الإتيان متشابه وإتيان أمره منصوص عليه محكم فيرد إليه »[2].

*وفي قوله تعالى ([illegible]) [الفجر:22]: « ([illegible]) تمثيل لظهور آيات اقتداره وتبيين آثار قهره وسلطانه، فإن واحداً من الملوك إذا حضر بنفسه ظهر بحضوره من آثار الهيبة مالا يظهر بحضور عساكره وخواصه، وعن ابن عباس أمره

---

1 (?) تفسير النسفي (1/167).

2 (?) المصدر نفسه (2/62).

وقضاؤه»[1].

❖ثانياً: نقد الحافظ في صفة الإتيان والمجيء:

يتضح من سياق رأي الحافظ النسفي ~ تأويل الصفة بإتيان أمر الله وبأسه، أو أمر الله بالعذاب.

وعلل عدم إثبات الصفة على الحقيقة اللائقة بالله تعالى، بأنها من قبيل المتشابه الذي يرد إلى المحكم. فلم يأت بجديد فمسلكه هنا هو ما سلكه أسلافه من علماء الماتريدية[2].

إذ يقول أبو المعين النسفي: « لا يجوز أن يوصف الله بالمجيء والذهاب، لأنهما من صفات المخلوقين، وأمارات المحدثين، وهما صفتان منفيتان عن الله... » [3].

وجماع القول عنده تأويل الصفة واتباع مذهب المؤولة، مخالفاً بذلك مذهب السلف .

*فصفة الإتيان والمجيء من الصفات الفعلية الخبرية وعليه فيجب إثباتها للباري تعالى على وجه لائق به من غير تكييف ولا تمثيل ولا تشبيه ولا تأويل.

*وإحالة الحافظ النسفي ~ تأويل الصفة إلى أنها من المتشابه، سبق بيان الإجابة عنه بما يغني عن إعادته.

*ومسلكه خطأ بين غير جار على منهج أهل السنة

---

1 (?) نفسه (4/521-522).

2 (?) انظر: مثلاً تفسير الماتريدي (1/435)، وكتاب التوحيد له ص(53)، إشارات المرام للبياضي (189).

3 (?) بحر الكلام للنسفي ص(23).

والجماعة، ولا تأيده النصوص الشرعية والدلائل العقلية.

فأهل السنة والجماعة يثبتون لله تعالى صفتي المجيء والإتيان على الوجه اللائق به تعالى مستدلين على ذلك بما يلي:

أولاً: الكتاب العزيز:

1-قوله تعالى: (□□□ □□□□□□□□) [البقرة:210].

قال ابن جرير الطبري ~: « اختلف في صفة إتيان الرب تبارك وتعالى ... فقال بعضهم : لا صفة لذلك غير الذي وصف به نفسه □ من المجيء والإتيان، والنزول، وغير جائز تكلف القول في ذلك لأحد إلا بخبر من الله جل جلاله أو من رسول مرسل فأما القول في صفات الله وأسمائه فغير جائز لأحد من جهة الاستخراج إلا بما ذكرنا »[1].

2-قوله تعالى: (□ ٻ ڀ ٺ ٿ ٽ ٹ ٺ ٻ ڀ ٻ پ) [الأنعام:158].

قال ابن جرير: « يقول جل ثناؤه هل ينظر هؤلاء العادلون بربهم الأوثان والأصنام إلا أن تأتيهم الملائكة بالموت فتقبض أرواحهم، أو أن يأتيهم ربك يا محمد بين خلقه في موقف القيامة » [2].

ففرق بين أنواع الإتيان، بما لا يدع مجالاً لحملها على العذاب أو إتيان الأمر .

---

1 (?) تفسير الطبري (2/329)، تفسير ابن كثير (4/272)، تفسير السعدي فله كلام نفيس فيها ص(151).

2 (?) تفسير الطبري (8/96)، تفسير ابن كثير (1/248).

قال البغوي بعد سياق الآية: « بلا كيف لفصل القضاء بين خلقه في موقف القيامة» [1].

3-قوله تعالى: (ﯢ ﯣ ﯤ ﯥ ﯦ ﯧ) [الفجر:22].

قال ابن كثير ~ « فيجيء الرب تبارك وتعالى لفصل القضاء كما يشاء والملائكة يجيئون بين يديه صفوفاً صفوفاً » [2].

وقال صديق حسن خان: « والحق أن هذه الآية من آيات الصفات التي سكت عنها وعن مثلها عامة سلف الأمة وأئمتها وبعض الخلف فلم يتكلموا فيها بل أجروها كما جاءت من غير تكييف ولا تشبيه ولا تأويل ولا تحريف ولاتعطيل وقالوا: يلزمنا الإيمان بها وإجراؤها على ظاهرها، والتأويل ديدن المتكلمين وديدن المتأخرين وهو خلاف ما عليه جمهور السلف الصالحين »[3].

قال القاسمي[4] في تفسيره : « وصف الله تعالى نفسه بالإتيان في ظلل من الغمام كوصفه بالمجيء في آيات أخرى

---

1 (?) شرح السنة للبغوي (2/102)، والتفسير له (2/144) ط دار المعرفة.

2 (?) تفسير ابن كثير (4/511) شرح العقيدة الطحاوية ص(255).

3 (?) تفسير حسن صديق (10/344)، النص بحروفه في تفسير الخازن (7/246).

4 (?) هو: محمد سعيد بن قاسم بن صالح القاسمي الدمشقي، عالم مشارك في فنون عدة، له: محاسن التأويل في التفسير، توفي سنة 1332هـ.

انظر: الأعلام (2/131).

ونحوهما لما وصف به نفسه في كتابه أو صح عن رسوله والقول في جميع ذلك من جنس واحد وهو مذهب سلف الأمة وأئمتها ـ أنهم يصفونه سبحانه بما وصف به نفسه ووصفه به رسوله من غير تحريف ولا تعطيل ولا تكييف ولا تمثيل والقول في صفاته كالقول في ذاته والله تعالى ليس كمثله شيء لا في صفاته ولا في ذاته ولا في أفعاله فلو سأل سائل: كيف يجيء سبحانه أو كيف يأتي فليقل له: كيف هو في نفسه فإذا قال له لا أعلم كيفية ذاته، فليقل له وكذلك لا تعلم كيفية صفاته فإن العلم بكيفية الصفة يتبع العلم بكيفية الموصوف » [1].

في هذا البيان من الروائع والنفائس لقول السلف، والرد على الخصوم ما تقر به العين توضيحاً وإحقاقاً للحق بما لا مزيد لتوضيحه وشرحه.

ثانياً : السنة النبوية.

1-عن أبي هريرة مرفوعاً: « ... وتبقى هذه الأمة فيها منافقوها فيأتيهم الله تبارك وتعالى في صورة غير صورته التي يعرفون فيقول: أنا ربكم، فيقولون: نعوذ بالله منك! هذا مكاننا حتى يأتينا ربنا، فإذا جاء ربنا عرفناه، فيأتيهم الله تعالى في صورته التي يعرفون فيقول: أنا ربكم، فيقولون: أنت ربنا، فيتبعونه ويضرب الصراط بين ظهري جهنم فأكون أنا وأمتي

---

1 (?) محاسن التأويل للقاسمي (3/517)، شرح العقيدة الواسطية للهراس ص(62).

أول من يجيز » [1].

2-ماروراه الإمام مسلم بسنده عن أبي هريرة قال: قال رسول الله : (إن الله قال: إذا تلقاني عبدي بشبر تلقيته بذراع، وإذا تلقاني بذراع تلقيته بباع، وإذا تلقاني بباع جئته أتيته بأسرع ...) [2].

قال النووي: « هكذا هو في أكثر النسخ جئته أتيته - بالاقتران- وفي بعضها جئته بأسرع فقط وفي بعضها «أتيته» وهاتان ظاهرتان، والأول صحيح أيضاً، والجمع بينهما للتوكيد، وهو حسن لاسيما عند اختلاف اللفظ والله أعلم » [3].

وتوضيح النووي ~ هو ما عليه أهل السنة من إثبات المجيء و الإتيان لله تعالى .

ثالثاً الإجماع :

نقل إجماع أهل العلم في صفتي الإتيان والمجيء جمع منهم:

1-الإمام أبو الحسن الأشعري فقال : « أجمعوا على أنه يجيء يوم القيامة والملك صفاً صفاً لعرض الأمم وحسابها

---

[1] (?) أخرجه البخاري في كتاب الأذان باب: فضل السجود (ح 773)، ومسلم في ك: الإيمان ، باب معرفة طريق الرؤية (1/163-182) واللفظ له.

[2] (?) أخرجه الإمام مسلم في الصحيح ك: الذكر والدعاء ، باب: الحث على ذكر الله (4/2061) (ح 2675)، والبخاري ك: التوحيد (13/295)، (ح 7405) بمعناه.

[3] (?) شرح النووي على صحيح مسلم (17/4).

وعقابها ... » [1].

2-شيخ الإسلام فقال : « كذلك ما أثبته أحمد من الصفات التي جاءت بها الآثار واتفق عليها السلف كالصفات الفعلية من الاستواء والنزول والمجيء... » [2].

3-الإمام الصابوني حيث يقول : « يثبت أصحاب الحديث نزول الرب ﷻ كل ليلة إلى السماء الدنيا ... وكذلك يثبتون ما أنزله الله في كتابه من ذكر المجيء والإتيان.. -ثم ذكر جملاً من المعتقد وقال- وهذه الجمل التي ثبتها في هذا الجزء، كانت معتقد جميعهم لم يخالف فيها بعضهم بل أجمعوا عليها كلهم » [3].

وقـــال حمـــاد بن أبي حنيفة[4]: قلنا لهـــؤلاء أي الجهميـــة: أرأيتم قول الله ﷻ (□ □ □ □ □ □) [الفجر:22] وقوله: (□ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ ى ى ي) [البقرة:210] فهل يجيء ربنا كما قال؟ وهل يجيء الملك صفاً صفاً؟ قالوا: أما الملائكة فيجيئون صفاً صفاً.

وأما الرب تعالى فإنا لا ندري ما عنى بذلك؟ ولا ندري

---

1 (?) رسالة لأهل الثغر للأشعري ص(227).

2 (?) الاستقامة لابن تيمية ص(16) ط جامعة الإمام محمد بن سعود.

3 (?) عقيدة السلف وأصحاب الحديث ص(192)، الحجة في بيان الحجة للأصبهاني (1/127)، مجموع الفتاوى (5/391).

4 (?) هو: حماد بن أبي حنيفة النعمان بن ثابت الكوفي، تولى قضاء الكوفة كان ذا علم وصلاح والغالب عليه الورع توفي سنة 176هـ. انظر: سير أعلام النبلاء (6/403)، الجواهر المضية (2/153)، مغاني الأخيار للعيني (1/248)، الطبقات السنية في تراجم الحنفية ص(265).

كيف جيئته؟ فقلنا لهم إنا لم نكلفكم أن تعلموا كيف جيئته، ولكنا نكلفكم أن تؤمنوا بمجيئه أرأيتم من أنكر أن الملك يجيء صفاً صفاً ما هو عندكم قالوا: كافر مكذب قلنا: فكذلك من أنكر أن الله سبحانه يجيء فهو كافر مكذب ... »[1] .

وعليه فالحافظ النسفي ~ قد جانب الصواب في تأويل صفتي الإتيان والمجيء وليس له دليل يعتمد عليه سوى الشبهة العقلية بحجة التنزيه.

وقد رأينا أنه أولهما إلى إتيان أمر الله وبأسه أو عذابه وعلى فرض التسليم له في بعض الآيات إلا أن آية الأنعام فرقت بين جمل أنواع الإتيان فقد ورد فيها إتيان الملائكة وإتيان الرب وإتيان بعض آيات الله سبحانه فأنى له حجة في صرف اللفظ عن ظاهره المراد بحجج ساقطة وقد تقدم تحرير مذهب أهل السنة والجماعة المستمد من دلالة الوحيين وإجماع العلماء الربانيين.والله أعلم وأحكم.

15- عرض رأي الحافظ في صفة الخداع والمكر والاستهزاء ونقده:

❖أولاً: عرض رأيه في صفة الخداع والمكر والاستهزاء.

*قال عند تفسير قوله تعالى: (ﭺ ﭻ ﭼ ﭽ ﭾ ﭿ) [النساء:142].

«أي يفعلون ما يفعل المخادع من إظهار الإيمان وإبطان

---

1 (?) عقيدة السلف وأصحاب الحديث للصابوني ص(234).

الكفر: فالمنافق من أظهر الإيمان وأبطن الكفر (ﭼ ﭽ) وهو فاعل بهم ما يفعل الغالب في الخداع، حيث تركهم معصومي الدماء والأموال في الدنيا وأعد لهم الدرك الأسفل من النار في العقبى، والخادع اسم فاعل من خادعه فخدعه إذا غلبته وكنت اخدع منه» [1].

*وقال عند تفسير قوله تعالى (ﭫ ﭬ ﭭ ﭮ ﭯ ﭰ ﭱ) [آل عمران:54]: « (ﭫ) أي كفار بني إسرائيل الذين أحس -عيسى- منهم الكفر حين أرادوا قتله وصلبه (ﭬ ﭭ) أي جازاهم على مكرهم بأن رفع عيسى إلى السماء وألقى شبهه على من أراد اغتياله حتى قتل، ولا يجوز إضافة المكر إلى الله تعالى إلا على معنى الجزاء لأنه مذموم عند الخلق، وعلى هذا الخداع والاستهزاء» [2].

*وفي قوله تعالى: (   ) [البقرة:15].

قال: « أي يجازيهم على استهزائهم فسمى جزاء الاستهزاء باسمه كقوله (ﮬ ﮭ) [الشورى:40] (ﮏ ﮐ ﮑ ﮒ ﮓ) [البقرة:194].

فسمى جزاء السيئة سيئةً وجزاء الاعتداء اعتداءاً، وإن لم يكن الجزاء سيئةً واعتداءاً، وهذا لأن الاستهزاء لا يجوز على الله تعالى من حيث الحقيقة، لأنه من باب العبث وتعالى عنه، قال الزجاج: وهو الوجه المختار، واستئناف قوله تعالى ( ) بغير عطف في غاية الجزالة والفخامة، وفيه أن الله تعالى هو

---

1 (?) تفسير النسفي (1/375).

2 (?) المصدر نفسه (1/241).

الذي يستهزئ بهم الاستهزاء الأبلغ الذي ليس استهزائهم إليه باستهزاء لما ينزل بهم من النكال والذل والهوان[1]».

❖ثانياً: نقد الحافظ في صفة الخداع والمكر والاستهزاء:

استهزاء الباري تعالى ومكره وخداعه للكافرين والمنافقين صفات فعلية ثابتة له على الوجه اللائق بجلاله وعظيم سلطانه.

ومن خلال تقرير الحافظ وعرض رأيه في إثبات تلك الصفات هو على منهج أهل السنة والجماعة، ما لو قارنا بين إطلاق الاسم ونسبة الأخبار بالصفة عنه فإنه يجوز في باب الإخبار عنه تعالى، مالا يجوز أن يسم به إلا بنص مستقيم، في مقام المدح لا على مطلق الإطلاق.

قال ابن جرير الطبري ~ في تفسير آية [البقرة: 15]: « التأويل عندنا: أن معنى الاستهزاء في كلام العرب: إظهار المستهزئ لمستهزأ به، من القول والفعل ما يرضيه ظاهراً، وهو بذلك من قيله وفعله به مورثه مساءة باطناً، وكذلك معنى الخداع والسخرية والمكر .... -ثم قال- وأما الذين زعموا أن قول الله تعالى ذكره الله يستهزء بهم إنما هو على وجه الجواب، وأنه لم يكن من الله استهزاءاً ولا مكراً ولا خديعةً، فنافون عن الله ما قد أثبته لنفسه وأوجبه لها » [2].

---

1 (?) تفسير النسفي (1/56).

2 (?) تفسير الطبري (1/133)بتصرف.

قال ابن القيم: « فنسبة الكيد والمكر ونحوهما إليه سبحانه من إطلاق الفعل عليه تعالى والفعل أوسع من الاسم ولهذا أطلق على نفسه أفعالاً لم يتسم منها بأسماء الفاعل كأراد وشاء، وأحدث ولم يسم بالمريد والشائي والمحدث كما لم يسم نفسه بالصانع والفاعل والمتقن وغير ذلك من الأسماء التي أطلق أفعالها على نفسه فباب الأفعال أوسع من باب الأسماء ... وكذلك باب الإخبار عنه بالاسم أوسع من تسميته له فإنه يخبر عنه بأنه شيء موجود ومذكور ومعلوم ومراد ولا يسمى بذلك»[1].

وبالجملة « المقصود أن الله سبحانه لم يصف نفسه بالكيد والمكر والخداع إلا على وجه الجزاء لمن فعل ذلك بغير حق، وقد علم أن المجازاة على ذلك حسنة من المخلوق، فكيف من الخالق سبحانه » [2].

فإن المكر « إيصال الشيء إلى الغير بطريق خفي، وكذلك الكيد والمخادعة ولكنه نوعان قبيح: وهو إيصال ذلك لمن لا يستحقه، وحسن: وهو إيصاله إلى من يستحقه عقوبة له، فالأول مذموم، والثاني ممدوح، والرب تعالى إنما يفعل من ذلك ما يحمد عليه، عدلاً منه وحكمة وهو تعالى يأخذ الظالم الفاجر من حيث لا يحتسب لا كما يفعل الظلمة بعباده، وأما السيئة فهي فعله مما يسوء، ولا ريب أن العقوبة تسوء

---

1 (?) مدارج السالكين لابن القيم (3/217)، المجموع الثمين للعثيمين (2/65).

2 (?) مختصر الصواعق المرسلة ص(250)، المجموع الثمين للعثيمين (2/65).

صاحبها فهي سيئة له حسنة من الحكم العدل » [1].

قال الشيخ عبدالعزيز بن باز ~[2] في تعليقه على فتح الباري متعقباً الحافظ ابن حجر في تأويله لبعض هذه المعاني: « هذا خطأ لا يليق من الشارح، والصواب إثبات وصف الله بذلك حقيقة على الوجه اللائق به سبحانه كسائر الصفات، وهو سبحانه يجازي العامل بمثل عمله، فمن مكر، مكر الله به ومن خادع، خادعه وهكذا ... وهذا قول أهل السنة والجماعة، فالزمه؛ تفز بالنجاة والسلامة » [3].

والحاصل المستفاد من تقرير أهل العلم أنه يجوز من باب الإخبار عن الباري جل ذكره أنه يستهزئ ويخدع ويمكر بالكافرين والمنافقين إيصالاً للعقوبة لهم حقيقةً لا مجازاً بل هو في مقام المدح آكد وأولى على سبيل الإطلاق دون مجرد مطلق الإطلاق.

إذاً فالحافظ النسفي ~ موافق لما عليه أهل السنة والجماعة من تقرير وتفسير وإثبات للباري تعالى كما تقدم والحمد لله.

---

1 (?) أعلام الموقعين لابن القيم (3/218).

2 (?) هو: عبدالعزيز بن عبدالله بن عبدالرحمن بن باز، إمام مشارك، سلفي المعتقد، عالم رباني شغل منصب مفتي عام المملكة العربية السعودية، توفي سنة 1420هـ.

انظر: مجموعة فتاوى ومقالات متنوعة (1/9).

3 (?) فتح الباري لابن حجر (3/300).

الباب الثاني

الباب الثاني

مسائل النبوات والغيب

ويشتمل على فصلين:

- الفصل الأول:آراء الحافظ في مسائل النبوات.ونقده.
- الفصل الثاني:آراء الحافظ في مسائل الغيب.ونقده.

الفصل الأول

آراء الحافظ النسفي في مسائل النبوات ونقده

<u>وفيه أربعة مباحــث</u> : -

- المبحث الأول: رأي الحافظ في النبوة والرسالة والفرق بينهما ونقده.
- المبحث الثاني: رأي الحافظ في الإيمان بالرسل عليهم السلام وعددهم ونقده.
- المبحث الثالث: رأي الحافظ في عصمة الأنبياء عليهم السلام وتفاضلهم ونقده.
- المبحث الرابع: خصائص نبينا محمد ﷺ .

* *   * ** *   * *

المبحث الأول

رأي الحافظ في النبوة والرسالة والفرق بينهما ونقده

ويشتمل على مطلبين :

- المطلب الأول: رأي الحافظ في تعريف النبي والرسول لغة.
- المطلب الثاني: رأي الحافظ في تعريف النبي والرسول اصطلاحاً والفرق بينهما ونقده .

* * * * * * * *

المطلب الأول: رأي الحافظ في تعريف النبي والرسول في اللغة

أولاً: عرض رأي الحافظ النسفي ~:

قال عند تفسير قوله تعالى: (ۆ ۈ ۈ)[البقرة:61]: « النبي من النبأ لأنه يخــبر عن الله تعــالى، فعيل بمعــنى (مفعِــل) أو بمعنى (مفعًل).

أو من نبا أي ارتفع، والنبوة المكان المرتفع »[1].

وقـال عند تفسـير قوله تعـالى ( ) [مـريم:51] :ـ « الرسول الذي معه كتاب من الأنبياء والنبي الذي ينـبئ عن الله وإن لم يكن معه كتاب كيوشع »[2] .

*وفي التغاير بينهما قال عند تفسير قوله تعالى: (ڈ ڈ ژ ژ ڑ ڑ ک ک ک ک ک گ گ گ گ گ گ ڳ ڳ ڳ ڳ ڱ ڱ ڱ ڱ ں ں ڻ ڻ ۀ ۀ) [الحج:52]:

«هذا دليل بين على ثبوت التغاير بين الرسول والنبي بخلاف ما يقوله البعض إنهما واحد... والفرق بينهما أن الرسول من جمع إلى المعجزة الكتاب المنزل عليه والنبي من لم ينزل عليه كتاب وإنما أمر أن يدعو إلى شريعة من قبله، وقيل الرسول واضع شرع والنبي حافظ شرع غيره»[3].

---

1 (?) تفسير النسفي (1/93-94).

2 (?) المصدر نفسه (3/61).

3 (?) نفسه (3/160-161)بتصرف.

ثانياً: نقد وتعقيب:

أ-النبي في اللغة: مشتق من النبأ، وهو الخبر.، يقال: نَبَأَ، ونَبَّأَ و أَنْبَأَ.

قال الفيروز آبادي: « النبأ محركة الخبر ... والنبيء المخبر عن الله تعالى، وهو فعيل بمعنى فاعل » [1].

قال ابن الأثير[2]: « النبيء: فعيل بمعنى فاعل للمبالغة من النبأ: الخبر، لأنه أنبأ عن الله، أي أخبر ... يقال: نبأ، ونبَّأ، وأنبأ » [3].

وإنما سمي النبي نبياً لأنه مخبر، فهو بمعنى أن الله أخبره وأوحى إليه ومنه قوله تعالى: (ڈ ڈ ڎ ڎڌ ڌ ڑ ڑ ک) [التحريم:3].

وبمعنى كونه مخبراً فهو يخبر عن الله تعالى بأمره ووحيه قال تعالى: (□ □ □ □ □ □) [الحجر:49].

وقيل: أن النبي مشتق من النَّبْوَة « وهي المكان المرتفع من الأرض، وتطلق العرب لفظ النبي علي علم من أعلام

---

1 (?) القاموس المحيط (4/392)، الصحاح للجوهري (6/2500)، قلت: قال ابن بري « صوابه أن يقول فعيل بمعنى مُفْعِل، مثل نذير بمعنى منذر وأليم بمعنى مؤلم » وهو ما أشار إليه النسفي . انظر: لسان العرب (7/4351)، وتاج العروس (1/131).

2 (?) هو: مبارك بن محمد بن محمد بن عبد الكريم ابن عبد الواحد الشيباني، أبو السعادات الشهير بابن الأثير الجزري، صاحب تصانيف مفيدة منها: المرصع، جامع الأصول، شرح فصول ابن الدهان، توفي سنة 606هـ.

انظر: إيضاح المكنون (4/468)، هدية العارفين (6/2).

3 (?) النهاية في غريب الحديث والأثر لابن الأثير (5/4).

الأرض التي يهتدى بها -والرابط بين المعنيين- أن النبي ذو رفعه وقدر عظيم في الدنيا والآخرة »[1].

وسمى نبياً لرفعة محله عن سائر الناس، والنبوة والنباوة: الارتفاع[2].

ولأنه « منبئاً بما تسكن إليه العقول الزكية »[3].

قال شيخ الإسلام: « التحقيق أن هذا المعنى داخل في الأول- أي الخبر- فمن أنبأه الله وجعله منبئاً عنه فلا يكون إلا رفيع القدر علياً »[4].

فنجد موافقة الحافظ النسفي ~ لأئمة اللغة في هذا الشأن، المتمثل في مدلول اللفظ.

ب-**الرسول في لغة العرب** مشتق من الإرسال: وهو التوجيه والبعث.

فإذا بعثت أحداً في القيـام بمهمة مـا، فهو رسـولك فيهـا، ومنه قوله تعالى حكاية عن ملكة سبأ: ([illegible]) [النمل:35][5].

---

1 (?) انظر: الصحاح للجوهري (6/2500)، لسان العرب (3/561)، معجم مقاييس اللغة (5/385)، المصباح المنير (2/591).

2 (?) المفردات للراغب ص(482) ط دار المعرفة، الأفعال لأبي القاسم علي (3/282) ط عالم الكتب.

3 (?) المصدر نفسه ص(481).

4 (?) انظر: النبوات لشيخ الإسلام ابن تيمية ص(237) ط المطبعة السلفية سنة 1386هـ.

5 (?) انظر: لسان العرب (11/283)، الصحاح للجوهري (4/1709)، القاموس المحيط ص(1300).

ويجمع الرسول: على أَرْسُل ورُسُل ورُسَلاء.

وسـمي الرسل بـذلك لأنهم وجهـوا من قبل الله تعـالى لتبليغ الخلق البلاغ المـبين[1] ومنه قوله تعـالى: (ﭙ ﭚ ﭛ ﭜ) [المؤمنون:44].

قال ابن عباس : « يتبع بعضهم بعضاً » [2].

فالرسل: مبعوثون موجهون من قبل الباري تعالى إلى الناس برسالة معينة وكلفهم بحملها وتبليغها إلى الناس.

قال الزبيـدي[3]: « الرسـول المرسـل، فهو فعـول بمعـنى مفعـول يقـال: أرسـلته فهو مرسل ورسـول ويكـون بمعـنى الرسالة قال تعالى: ( ) [الشعراء:16]» [4].

وبالجملة فالرسول بمعنى البعث والتوجيه إلى إنجاز أمر ما، وبينه وبين النبي في المعنى تغاير ظاهر.وعليه فلا يلحظ

---

1 (?) لسان العرب (1/383)، المفردات للراغب ص(352).

2 (?) النكت والعيون (تفسير الماوردي) (4/54) ط دار الكتب العلمية، تفسير ابن كثير (3/246).

3 (?) هو: محمد بن محمد بن محمد بن عبدالرزاق الحسيني الزبيدي، الشهير بالمرتضى، فقيه، لغوي، مؤرخ، محدث مشهور، له: تاج العروس في شرح القاموس، اتحاف السادة المتقين في شرح إحياء علوم الدين، توفي سنة 1205هـ.

انظر: إيضاح المكنون (3/18)، هدية العارفين (1/347)، معجم المؤلفين (11/282).

4 (?) تاج العروس للزبيدي (7/344)، انظر: عمدة القاري للعيني (1/14) و (5/108) دار إحياء التراث العربي.

على الحافظ النسفي ~ مخالفة لأئمة اللغة في المعنى اللغوي، أما المعنى الاصطلاحي فسيأتي له مزيد بيان إن شاء الله.

المطلب الثاني: رأي الحافظ النسفي في تعريف النبي والرسول اصطلاحاً وبيان الفرق بينهما ونقده

اختلف أهل العلم في حد تعريف النبي والرسول على أقوال كثر، تبعاً لاختلافهم في التفريق بين الإطلاقين.

وجماع المسألة قولان لأهل العلم:

القول الأول: قول من لم يرى التفرقة بينهما، حكاه الرازي في تفسيره عن عامة المعتزلة، وملا على القاري[1] وابن الهمام من الحنفية[2].

القول الثاني: قول من يرى التفرقة بينهما وهو رأي الحافظ النسفي كما سلف وعليه الجمهور[3] من أن الرسول من أوحى إليه بشرع وأمر بتبليغه، والنبي: من أوحى إليه

---

1 (?) هو: علي بن سلطان محمد القاري الهروي، نزيل مكة، عالم جليل القدر، المشهور بملا علي، له تصانيف مفيدة منها: أنوار القرآن، مرقاة المفاتيح، توفي سنة 1014هـ.

انظر: هدية العارفين (5/751)، اكتفاء القنوع (1/123).

2 (?)انظر: التفسير الكبير للرازي (12/50) وفيه نظر فصنيع الزمخشري ممن يرى التفرقة وهو من المعتزلة، الكشاف (3/37)، انظر: كذلك الأصول الخمسة للقاضي عبدالجبار ص(567) قال (إنه لا فرق في الاصطلاح بين الرسول والنبي)، مرقاه المفاتيح 3/545.، المسايرة ص 432

3 (?) انظر: تفسير الطبري (17/189)، تفسير ابن كثير (6/423)، شرح العقيدة الطحاوية لابن أبي العز ص(167)، لوامع الأنوار البهة للسفاريني (1/49). وانظر: كذلك أبو هلال العسكري في الفروق اللغوية ص(210)، وشرح الفقه الأكبر للقاري ص(94).

بشرع ولم يؤمر بتبليغه[1] إلا أن الحافظ النسفي له رأي مغاير لرأي الجمهور.

وعليه يتلخص الفرق بينهما في الأمر بالبلاغ عند الجمهور وهو الإلزام بالدعوة وقتال من امتنع عناداً ومكابرة ولم يجب إلى ما أمر به من قبل من نبأه الله.

فبينهما عموم وخصوص فكل رسول نبي لا العكس، يقول ابن أبي العز : « قد ذكروا فروقاً بين النبي والرسول، وأحسنها: أن من نبأه الله بخبر السماء، إن أمره أن يبلغ غيره فهو نبي رسول، وإن لم يأمره أن يبلغ غيره، فهو نبي وليس برسول، فالرسول أخص من النبي، فكل رسول نبي وليس كل نبي رسولاً » [2].

إلا أنه يعترض عليه أمران :

1-أنه في محكم الكتاب أخبر الحق بأنه أرسل الأنبيـاء كما أرسل الرسل ومنه قوله تعالى: (ڈ ڎ ژ ڙ ڑ ڑ ک ک ک ک ک گ گ گ گ ڳ ڳ ڳ ڳ ڱ ڱ ڱ ڱ ں ں ڻ ڻ ٹ ٹ) [الحج:52] فلو كان الفرق بينهما هو الأمر بالبلاغ لاقتضى من النبي أن يبلغ ما أنزل إليه من الوحي.

2-أنه ورد في السنة أن النبي قال: (عرضت علي الأمم فرأيت النبي ومعه الرهط والنبي ومعه الرجل والرجلان...)

---

1 (?) انظر: شرح الطحاوية (1/155)، لوامع الأنوار للسفاريني (1/49)، (2/258).

2 (?) شرح الطحاوية (1/155)، انظر: لوامع الأنوار للسفاريني (1/49)، (2/258).

الحديث[1].

فهذا ا لحديث شاهد في أن الأنبياء أمرهم الله بالتبليغ وإنما حصل التفاوت من جهة استجابة أممهم.

والحافظ النسفي ~ يسلم من إيراد هذين الاعتبارين مع موافقته للجمهور في أصل المسألة وهي التفرقة بين النبي والرسول.

وهو بذات الأمر يخالف الجمهور في التفصيل فجعل النبي من أوحي إليه بشرع وأمر بالبلاغ داعياً إلى تلك الشريعة إلا أنه لم ينزل عليه كتاب وهو ما يقصر به عن رتبة الرسالة.

وحاصل الأمر يؤول إلى إنزل الكتاب، كفرق معتبر بين النبي والرسول وهذا غير منضبط ولا يسلم من المعارضة عند التمحيص في الدلائل الشرعية، فهناك رسلٌ لم يأتوا بشرائع جديدة. ثم أن في دلالة عدة الرسل والكتب ما يدل على أن هناك رسلاً لا كتب لهم.

فمثلاً سليمان كان رسولاً وكان على شريعة التوراة ولم ينزل عليه كتاب .

وكذا يوسف كان رسولاً وكان على ملة إبراهيم ولم ينزل عليه كتاب وكذا أكثر أنبياء بني إسرائيل لم ينزل عليهم كتب وكانوا رسلاً.فتقييد الحافظ ~ غير منضبط.

ولذا أرى أن رأي الحافظ النسفي ~ في الجملة صحيح

---

[1] (?) أخرجه البخاري ك: الطب ، باب: من لم يرق، 5/2170، ح 5752، ومسلم ك: الطهارة، باب: الدليل على دخول طوائف من المسلمين الجنة بغير حساب ولا عذاب1/199ح220، مطولا.

إلا أن رأى شيخ الإسلام أولى بالصواب وأسعد بالدليل، شامل للمقصود في بيان التفرقة، بين الإطلاقيين في الدلالة الشرعية.

قال شيخ الإسلام : « فالنبي هو الذي ينبئه الله، وهو ينبئ بما أنبـأه الله بـه، فـإن أرسل مع ذلك إلى من خـالف أمر الله ليبلغه رسالة من الله إليه فهو رسـول، وأما إذا كـان إنما يعمل بالشريعة قبله ولم يرسل إلى أحد يبلغه رسالة فهو نبي وليس برسول قال تعالى: (ڎ ڈ ژ ڑ ڑ ڑ ک ک ک ک گ گ گ گ گ گ گ گ ڳ ڳ ڳ ڳ ڳ ڱ ڱ ں ڻ ڻ ۀ ۀ) [الحج:52].

وقوله: (ڑ ڑ ک ک) فذكر إرسالاً يعمم النوعين، وقد خص أحدهما بأنه رسول، فإن هذا هو الرسول المطلق الذي أمر بتبليغ رسالته إلى من خالف أمر الله كنوح ، وقد كان قبله أنبياء كشيت وإدريس وقبلهما آدم كان نبياً مكلماً، فأولئك الأنبياء يأتيهم وحي من الله بما يفعلونه ويأمرون به عندهم لكونهم مؤمنين بهم، وكذلك أنبياء بني إسرائيل يأمرون بشريعة التوراة، فإن أرسلوا إلى كفار يدعونهم إلى توحيد الله وعبادته وحده لا شريك له فهم رسل، وليس من شرط الرسول أن يأتي بشريعة جديدة فإن يوسف كان على ملة إبراهيم وداود وسليمان كانا رسولين وكانا على شريعة التوراة » [1].

---

[1] (?) كتاب النبوات لشيخ الإسلام (184-185) وللإستزادة في معرفة الاعتراضات والنقد انظر: كتاب النبي والرسول د. أحمد الحمد ص(98-104).

ومما يؤكد عدم صحة قول الجمهــور في الجملة[1] أن أمة بـني إسـرائيل كـانت تسوسـهم الأنبيـاء جـاء ذلك في أكـثر من حـديث[2] وأنبيـاء بـني إسـرائيل من بعد موسى كـان يحكمـون بشريعة التوراة قال تعالى: (ﭑ ﭒ ﭓ ﭔ ﭕ ﭖ ﭗ ﭘ ﭙ ﭚ ﭛ ﭜ ﭝ ﭞ ﭟ ﭠ ﭡ ﭢ ﭣ ﭤ ﭥ ﭦ) [البقرة:246].

وقال تعالى عن حكمهم: (ﮁ ﮂ ﮃ ﮄ ﮅ ﮆ ﮇ ﮈ ﮉ ﮊ ﮋ ﮌ ﮍ ﮎ ﮏ ﮐ ﮑ ﮒ ﮓ ﮔ ﮕ ﮖ ﮗ ﮘ ﮙ ﮚ ﮛ ﮜ ﮝ ﮞ ﮟ ﮠ ﮡ ﮢ ﮣ ﮤ ﮥ ﮦ ﮧ ﮨ ﮩ ﮪ ﮫ) [المائدة:44].

ووجه الشاهد: أن الآيتين الكريمتين دلتا على أن النبي يوحى إليه بشرع، آمراً قومه وهذا لا يحصل إلا بالبلاغ.

فقد كانوا يقاتلون في سبيل الله والقتال من أعظم واجبات الدعوة والبلاغ.

إذ فيه قهر للشر وإزهاق للباطل وأعوانه وما ينتج عنه من خير وصلاح بإقامة العدل ومنع الجور.

ثم أن الشارع الحكيم أمر بتبليغ هذا الدين ولو آية منه بل خصوا بالدعوة إليه والجهاد فيه -كالعلماء- وهؤلاء أتباع الأنبياء وورثتهم فكيف بمن زاد عليهم في الفضل والتقى ومخالفة الهوى .وخصوا بالوحي من الله جل وعلا، فلاشك أنهم أرحم وأشفق منهم على أممهم بالبلاغ والدعوة إلى عبادة الله

---

1 (?) قلت: قال الإمام الشنقيطي وآية الحج تبين أن ما اشتهر على ألسنة أهل العلم من أن النبي هو الذي أوحى إليه وماأمر بتبليغ ما أوحي إليه غير صحيح وذكر اعتراضه انظر: أضواء البيان (5/735).

2 (?) انظر: صحيح البخاري مع الفتح (6/495).

وحده، فلم يثبت في نص صحيح أن الباري تعالى اصطفى من عبادة وخصه بالنبوة، وقال هذا لك خاصة ولم يأمره بالبلاغ والدعوة، مما يدل على أن النبي كالرسول في شأن الدعوة والبلاغ.

فيتخلص من رأي شيخ الإسلام أن كلاً من النبي والرسول مرسل من الله منبئ. داعياً إلى ما أوحى إليه به، مبلغ ذلك بلاغاً مبيناً.

فالنبي مبعوث لتقرير شرع من قبله إلى قوم مؤمنين - موافقين- بخلاف الرسول فهو من أوحي إليه بشرع جديد أو شرع من قبله ولكن بعث وأرسل إلى قوم مخالفين.

فيزيد الرسول على النبي في كل ما من شأن النبوة في دعوة المخالفين، وليس من شرط الرسول أن يأتي بشريعة جديدة، كمثل يوسف كان رسولاً، وهو على ملة إبراهيم وكذا داود سليمان كانا رسولين، وهما على شريعة موسى والأدلة الشرعية توافق ما قررناه .

*والمسألة فيها آراء كثر، أعرضنا عنها اكتفاءًا بما هو صالح سالم من المعارضة والممانعة، ثم إن طرق مثل هذه المسائل، لا تصل إلى حد المخالفة، ومن ثم التبديع والتفسيق، إذ النتيجة غير مؤثرة في الحكم، فمن أصاب فله أجران ومن أخطأ فله أجر عنايته واجتهاده، والله اعلم.



المبحث الثاني

رأي الحافظ في الإيمان بالرسل عليهم الصلاة والسلام وعددهم، ونقده

ويشتمل على مطلبين :

- المطلب الأول : عرض رأيه .
- المطلب الثاني : نقـــده .

* * * * * * * *

المطلب الأول: عرض رأي الحافظ النسفي ~

الإيمان بالأنبياء والرسل أحد أركان الإيمان الستة عند أهل السنة والجماعة .

قال الحافظ النسفي ~ في قوله تعالى: (ٺ ٿ ٿ ٿ ٿ ٹ ٹ ٹ ڤ ڤ ڤ ڤ ڦ ڦ ڦ ڦ ڄ ڄ ڄ ڄ ڃ ڃ ڃ ڃ چ چ چ چ ڇ ڇ) [البقرة:136].

(ڃ ڃ چ چ) « أي لا نؤمن ببعض ونكفر ببعض كما فعلت اليهود والنصارى وأحد في معنى الجماعة » [1].

وفي آية سورة آل عمران (ٹ ٹ ٹ ٹ ڤ) [آل عمران:84].

قال : « في الإيمان بهم كما فعلت اليهود والنصارى (ڤ ڤ ڤ) موحدون مخلصون أنفسنا له لا نجعل له شريكاً في عبادتنا» [2].

*وفي تفسير قوله تعالى (ڇ ڇ ڇ ڇ ڍ ڍ ڌ ڌ ڎ ڎ ڎ ڈ ڈ ژ ژ ڑ ڑ ک ک ک ک گ گ گ گ ڳ ڳ): [النساء:136].

(ڇ ڇ) قال : «خطاب للمسلمين (ڇ) اثبتوا على الإيمان وداوموا عليه أو لأهل الكتاب لأنهم آمنوا ببعض الكتب والرسل وكفروا ببعض.

(ڇ ڍ) أي محمد (ڍ ڌ ڌ ڎ) أي القرآن (ڎ ڈ ڈ ژ ژ) أي ما أنزل على الأنبياء قبله من الكتب.

---

1 (?) تفسير النسفي (1/129).

2 (?) المصدر نفسه(1/253).

(ڙ ڙ ک ک ک ک گ گ) أي ومن يكفر بشيء من ذلك (گ گ گ گ) لأن الكفر ببعضه كفر بكله » [1].

وفي قوله تعالى: (ھ ھ ھ ے ے ۓ ۓ ڭ ڭ ڭ ۇ) [هود: 59]: « (ھ ھ ے ے) لأنهم إذا عصوا رسولهم فقد عصوا جميع رسل الله لا نفرق بين أحد من رسله » [2].

*وفي قوله تعالى: ( ) [الشعراء:105].

قال: « .. كانوا ينكرون بعث الرسل أصلاً فلذا جمع أو لأن من كذب واحداً
منهم فقد كذب الكل لأن كل رسول يدعو الناس إلى الإيمان بجميع الرسل وكذا جميع ما في السورة » [3].

*وذكرعدة الأنبياء والرسل فقال عند تفسير قوله تعـالى: (ٻ ٻ ٻ ٻ پ پ پ پ ڀ ڀ ڀ ڀ ٺ ٺ ٺ ٺ ٿ ٿ ٿ ٿ ٹ ٹ ٹ ٹ ڤ ڤ ڤ ڤ ڦ ڦ ڦ ڦ ڄ ڄ ڄ ڄ ڃ ڃ ڃ ڃ چ چ چ) [النساء:163-164]:

«(ڦ ڦ ڄ ڄ) من هذه السورة (ڃ ڃ ڃ ڃ) سأل أبو ذر رسـول الله ﷺ عن الأنبيـاء قـال: (مائة ألف وأربعة وعشـرون ألفـاً) قـال كم الرسل منهم؟ قـال: (ثلاثمائة وثلاثة عشـر، أول الرسل آدم وآخرهم نبيكم محمد وأربعة من العرب هود وصالح وشعيب ومحمد)[4]، والآية تدل على أن معرفة الرسل بأعيانهم

---

1 (?) نفسه (1/372-373).

2 (?) المصدر السابق (2/279).

3 (?) نفسه (3/277).

4 (?) أخرجه ابن حبان في (موارد الضمان 52-54) وأبو نعيم في حلية الاولياء (1/167) والحاكم في المستدرك (2/597) قال: ابن حبان قلت فيه إبراهيم بن هشام الغساني قال أبو حاتم وغيره كذاب، وأخرجه الإمام

ليست بشــرط لصــحة الإيمــان بل من شــرطه أن يــؤمن بهم جميعاً إذ لو كـان معرفة كل واحد منهم شـرطاً لقص علينا كل ذلك»[1].

وقال في الاعتماد: « لا نحصرهم على عدد معين لئلا يدخل فيهم من ليس منهم أو نخرج منهم من هو منهم وهذا لاننا لوحصرناهم على عدد معين، لأخرجنا البعض من كونه نبياً إذا كانوا أزيد من ذلك أو شهدنا على غير النبي بالنبوة إذا كانوا أنقص من ذلك وذلك لا يجوز[2] » .

أحمد في المسند عن أبي أمامة (5/265) وفيه لفظ ثلاثمائة وخمسة عشر وفي سنده ضعيف وكذا الحاكم في المستدرك (2/262) مختصراً وقال صحيح على شرط مسلم ووافقه الذهبي انظر: الكاف الشاف في تخريج أحاديث الكشاف لابن حجر ص(114)، وروح المعاني للألوسي (17/172) قلت وقد صحح العلامة الألباني إسناد رواية الإمام أحمد في حاشية مشكاة المصابيح (3/1599) (ح 5777 رقم 40).

1 (?) تفسير النسفي (1/382-383).

2 (?) الاعتماد في الاعتقاد ل(96).

المطلب الثاني: نقـــده

يمكن تفنيد رأي الحافظ النسفي ~ إلى جزئيتين:

الجزئية الأولى: الإيمان بالأنبياء والرسل عموماً.

يتضح من سياقه ~ سالف الذكر، أن الإيمان بهم حتم واجب، بل هو من مقتضى الإيمان، فدعوتهم عليهم السلام قائمة على توحيد الله، وإخلاص العبادة له وحده لا شريك له، وأن من الإيمان الواجب، الإيمان بهم بمجموعهم، فلا يؤمن ببعض ويكفر بآخر.

ثم إن من جملة الإيمان بهم، أن من كفر بواحد منهم فقد كفر بالجميع، وأن أولهم آدم وآخرهم محمد عليه الصلاة وأتم التسليم.

ثم أشار إلى قضية التلازم بين سلسلة أركان الإيمان: من الإيمان بالله وملائكة وكتبه ورسله واليوم الآخر. وأن من كفر بواحدة منهن، فقد كفر وضل بالجميع.

ورأي الحافظ ~ سديد موافق لما قرره أهل السنة والجماعة.

فالإيمان بالأنبياء والرسل يتضمن الإيمان بأن رسالتهم حق من عند الله.

يقول المروزي ~[1]: « .. أن تؤمن بمن سمى الله في

---

[1] (?) هو: محمد بن نصر بن الحجاج، أبو عبدالله المروزي، إمام من أئمة السلف، له: تعظيم قدر الصلاة، قيام الليل، اختلاف الفقهاء، توفي سنة 294هـ.

كتابه من رسله وتؤمن بأن لله سواهم رسلاً وأنبياء لا يعلم أسماؤهم إلا الذي أرسلهم. ونؤمن بمحمد وإيمانك به غير إيمانك بسائر الرسل، إيمانك بسائر الرسل: إقرارك بهم وإيمانك بمحمد إقرارك به، وتصديقك إياه، وإتباعك ما جاء به »[1].

ثم إن التفريق بين البـــاري تعـــالى ورســـله، كفر بنص الكتاب، قال ابن جرير الطبري ~ في تفسير قوله تعـالى: (ﭽ ﭾ ﭿ ﮀ ﮁ) [النساء:150] : « نص سبحانه على أن التفريق بين الله ورسله كفر وإنما كـان كفـراً لأن الله سـبحانه فـرض على الناس أن يعبدوه بما شرع لهم على ألسنة الرسل، فإذا جحدوا الرسل ردوا عليهم شـــــرائعهم، ولم يقبلوها منهم، فكــــانوا ممتنعين من الـــتزام العبودية الـــتي أمـــروا بالتزامها ... وكـــذا التفريق بين رسله في الإيمان بهم كفر »[2].

وما أشـــار إليه الحافظ النســـفي ~ في قضـــية التلازم، يقـول شـيخ الإسـلام : « القــرآن في مواضع يـبين أن الرسل أمروا بعبادة الله وحده لا شريك له، ونهوا عن عبادة شيء من المخلوقـــات ســـواه، وأن أهل الســـعادة هم أهل التوحيد وأن المشركين هم أهل الشقاوة ويبين أن الذين لم يؤمنوا بالرسل مشركون، فعلم أن التوحيد والإيمان بالرسل متلازمان وكـــذلك الإيمــان بــاليوم الآخــر، فالثلاثة متلازمة ولهــذا يجمع بينهما في

انظر: سير أعلام النبلاء (14/33)، طبقات الشافعية (1/85).

[1] (?) تعظيم قدر الصلاة (1/393)، ومجموع الفتاوى لابن تيمية (7/313).

[2] (?) تفسير الطبري (6/5)بتصرف.

مثل قوله (ﭡ ﭢ   ﮪ ﮫ ﮬ ﮭ) [الأنعام:150]»[1].

وبين ~ أن الإيمان بالبعض لا يفيد، بل هو بمعنى انتفاء الكل فقال: « الإيمان بالرسل يجب أن يكون جامعاً عاماً، مؤتلفاً لا تفريق فيه ولا تبعيض ولا اختلاف، بأن يؤمن بجميع الرسل وبجميع ما أنزل إليهم، فمن آمن ببعض الرسل وكفر ببعض أو آمن ببعض ما أنزل الله وكفر ببعض فهو كافر » [2].

وبهذا القدر يظهر موافقة الحافظ النسفي ~ لمذهب أهل السنة والجماعة والحمد لله.

الجزئية الثانية: عدة الأنبياء والرسل:

أشار الحافظ النسفي ~ إلى عدد الأنبياء والرسل في تفسيره، بما هو مذكور في الكتاب العزيز وهم خمسة وعشرون نبياً ورسولاً.

وأشار إلى أن مدلول الآية يفيد أن من شرط الأيمان، الإيمان بهم جميعاً.

ويلحظ على رأي الحافظ عدم التقيد بعدد معين والمعتبر هو الإيمان المجمل، مع أنه ساق حديث أبي ذر ، فلا يخلو مسلك الحافظ من أمرين اثنين:

الأمر الأول: إما أنه لم يثبت لديه حديث أبي ذر في عدد الأنبياء والرسل.

---

1 (?) مجموع الفتاوى (18/55)،انظر: مسائل لخصها الإمام محمد بن عبدالوهاب ت عبدالعزيز الرومي ص(186).

2 (?) المصدر نفسه (12/11)، (12/336).

الأمر الثاني: أو أنه رأى في دلالة الآية تقييد ومطلـق، وهو قوله تعالى: (ﭬ ﭭ ﭮ ﭯ) [النساء:164] وأن الإيمان الواجب هو الإجمالي.

فالأمر الأول: بعيد، وإن كان قال به بعض أهل العلم :كالإمام أحمد والإمام المروزي، قال شيخ الإسلام: « هذا الذي ذكره أحمد، وذكره محمد بن نصر المروزي وغيرهما يبين أنهم لم يعلموا عدد الكتب والرسل وأن حديث أبي ذر في ذلك لم يثبت عندهم » [1].

وكذا قال ابن أبي العز : « أما الأنبياء والمرسلون فعلينا الإيمان بمن سمى الله تعالى في كتابه من رسله والإيمان بأن الله أرسل رسلاً سواهم وأنبياء لا يعلم أسماءهم وعددهم إلا الله تعالى الذي أرسلهم، فعلينا الإيمان بهم جملة لأنه لم يأت في عددهم نص » [2].

الأمر الثاني: أن النص القرآني صريح في عدم العدّ، ولعل الحافظ ~ اكتفى بالإيمان المجمل إلا ما ورد مخصوص بعينه، وهو الصحيح، و يبعد أنه لم يثبت عنده الحديث لأنه خبر آحاد وإن كان قال بهذا التفتازاني في شرح العقائد النسفية[3].

والحافظ ذكرالأنبيـــاء والرسل المـــذكورين في الكتـــاب العزيـز، وهم خمسة وعشـرون نبيـاً ورسـولاً، ذكر منهم ثمانية

---

1 (?) مجموع الفتاوي (7/409)، لوامع الأنوار (2/264).

2 (?) شرح العقيدة الطحاوية لابن أبي العز ص(349) ط المكتب الإسلامي.

3 (?) شرح العقائد النسفية للتفتازاني ص(88-89).

عشر في موضع واحد وهو قوله تعالى: (ٻ ٺ ٺ ٺ ٺ ٿ ٿٿ ٹ ٹ ٹ ٹ ٹ ٹ ڤ ڤ ڤ ڦ ڦ ڦ ڦ ڄ ڄ ڄ ڄ ڃ ڃ ڃ ڃ چ چ چ چ ڇ ڇ ڇ ڇ ڍ ڍ ڌ ڌ ڎ ڎ ڈ ڈ ژ ژ ڑ ڑ ک ک ک ک گ گ گ گ گ ڳ ڳ ڳ ڳ ڱ) [الأنعام:83-86].

وذكر سبعة في مواضع متفرقة وهم : آدم وهود وصالح وشعيب وإدريس وذو الكفل ومحمد صلى الله عليهم أجمعين[1].

فمن جملة الإيمان بهم الإيمان بما علمنا اسمه منهم، ومالم نعلمه نؤمن به إجمالاً. فالإيمان التفصيلي : هو التصديق بهم فقد ذكرهم الله في محكم التنزيل، وخصهم بوحيه، أرسلهم مبشرين ومنذرين، وما وقع لهم من قصص عبرة لأولي الألباب وأما الإجمالي وهو ما ارتكز عليه رأي الحافظ النسفي وهو الإيمان بأن لله أنبياء ورسلاً، منهم من قصهم علينا ومنهم من لم يقصصهم، ولا نكلف الإيمان إلا بما علمنا وقص علينا.

فيتضح موافقة رأي الحافظ النسفي لمذهب أهل السنة والجماعة والحمد لله الذي بنعمه تتم الصالحات.



---

1 (?) انظر: تفسير النسفي 4/241، ـ219، 3/445، 1/278 .

المبحث الثالث

رأي الحافظ في عصمة الأنبياء عليهم الصلاة والسلام وتفاضلهم، ونقده

ويشتمل على مطالبان :

- المطلب الأول: عرض رأيه في عصمة الأنبياء.ونقده.
- المطلب الثاني: عرض رأيه في تفاضل الأنبياء والرسل عليهم السلام ونقده.

* * * ** * * *

المطلب الأول: عرض رأي الحافظ في عصمة الأنبياء عليهم الصلاة والسلام ونقده

أولاً: عرض رأيه:

*قال الحافظ: « العصمة هي الحفظ بالمنع ... » [1].

جاء هذا المعنى عند تفسيره لقوله تعالى: (ی ی ی ی ی ی ی ی ی ی ی ی ی ی ی ی ی ی) [غافر:33].

(ی ی ی) مانع ودافع[2].

وقال في قوله تعالى: (ٹ ٹ ٹ ٹ ٹ ٹ ٹ ڤ ڤ ڤ ڤ ڤ ڤ ڤ ڤ ڤ ڦ ڦ ڦ ڄ ڄ ڄ ڄ ڃ ڃ ڃ ڃ چ) [الأحزاب:17] قال: « أي من يمنع الله من أن يـــرحمكم إن أراد بكم رحمة لما في العصـــمة من معنى المنع » .

وفي قوله تعالى: (ٹ ڤ ڤ ڤ ڤ ڤ ڦ ڦ ڦ ڦ ڄ ڄ ڃ ڃ) [الصافات:56-57].

(ڦ ڦ ڦ) «وهي العصمة والتوفيق في الاستمساك بعروة الإسلام»[3].

وقـال عن معـاني العصـمة من ناحية التعلق والـزمن عند قوله تعالى: (ۓ ۓ ۓ ۓ ۓ ۓ ۓ ۓ ۓ ۓ ۓ ۓ ۓ ۓ ۓ ۓ ۓ ۓ ۓ ی ی) [البقرة:36]:

---

1 (?) الاعتماد للنسفي ل (92/ب)

2 (?) تفسير النسفي (4/114).

3 (?) المصدر نفسه (4/34).

« (،) وزلة آدم بالخطأ في التأويل إما بحمل النهي على التنزيه دون التحريم، أو بحمل اللام على تعريف العهد وكأن الله أراد الجنس والأول أوجه، وهذا دليل على أنه يجوز إطلاق اسم الزلة على الأنبياء عليهم الصلاة والسلام، كما قال مشايخ بخارى، فإنه اسم الفعل يقع على خلاف الأمر من غير قصد إلى الخلاف، كزلة الماشي في الطين، وقال مشايخ سمرقند: لا يطلق اسم الزلة على أفعالهم كما لا تطلق المعصية، وإنما يقال فعلوا الفاضل وتركوا الأفضل فعوتبوا عليه»[1].

*و عند قوله تعالى(ﮊ ﮋ ﮌ ﮍ) [طه:121].

قال: « ضل عن الرأي والحاصل أن العصيان وقوع الفعل على خلاف الأمر والنهي، وقد يكون عمداً فيكون ذنباً، وقد لا يكون عمداً فيكون زلة، ولما وصف فعله بالعصيان خرج من أن يكون رشداً، فكان غياً لأن الغيّ خلاف الرشد، وفي التصريح بقوله (ﮊ ﮋ ﮌ ﮍ) والعدول عن قوله وزل آدم مزجرة بليغة وموعظة كافة للمكلفين، وكأنه قيل لهم، انظروا واعتبروا كيف نعيت على النبي المعصوم حبيب الله زلته، بهذه الغلطة فلا تتهاونوا بما يفرط منكم من الصغائر عن الكبائر »[2].

وفي قوله تعالى (ﮪ ﮫ ﮬ ﮭ) [الشرح:2].

قال: « خففنا عنك أعباء النبوة والقيام بأمرها وقيل هي

---

[1] (?) تفسير النسفي (1/83) قلت: وقال في آية سورة الأعراف (22) وهذا عتاب من الله وتنبيه على الخطأ. انظر: تفسيره (2/72).

[2] (?) المصدر نفسه(3/105).

زلة لا تعرف بعينها وهي ترك الأفضل مع إتيان الفاضل، والأنبياء يعاتبون بمثلها، ووضعه عنه أن غفر له »[1] .

*وفي قوله تعالى : ( ) [محمد:19].

قال : « المعنى فاثبت على ما أنت عليه من العلم بوحدانية الله وعلى التواضع وهضم النفس بالاستغفار من ذنبك وذنوب من على دينك، وفي شرح التأويلات جاز أن يكون له ذنب فأمره بالاستغفار له ولكنا لا نعلمه غير أن ذنب الأنبياء ترك الأفضل دون مباشرة القبيح وذنوبنا مباشرة القبائح من الصغائر والكبائر » [2].

وفي قوله تعالى(ﭽ ﭾ ﭿ ﮀ ﮁ) [التوبة:43].

قال : « كناية عن الزلة لأن العفو رادف لها وهو من لطف العتاب بتصدير العفو في الخطاب » [3].

وفي أمر تحمل الرسـالة الإلهية والبلاغ قـال عند تفسيرقوله تعالى: ( ) [الأعلى:6-7].

« سنعلمك القرآن حتى لا تنساه ( ) أن ينسخه، وهذا بشارة من الله لنبيه أن يحفظ عليه الوحي حتى لا يتفلت منه شيء ... ( ) ومعناه ونوفقك للطريقة التي هي أيسر

---

1 (?) نفسه (4/536).

2 (?) تفسير النسفي (4 /215-224).

3 (?) المصدر نفسه (2/185) انظر: تفسيره سورة ص لآية 24، سورة يوسف آية (23)، القصص آية (16).

وأسهل يعني حفظ الوحي » [1].

وفي قوله تعالى: (ﭗ ﭘ ﭙ ﭚ ﭛ ﭜ ﭝ ﭞ ﭟ ﭠ) [النجم:3-4].

قال: « وما أتاكم به من القرآن ليس بمنطق يصدر عن هواه ورأيه إنما هو وحي من عند الله يوحى إليه... » [2].

وعن زمن العصمة قال : « العصمة عن الكفر ثابتة قبل الوحي وبعده، وعن المعاصي بعد الوحي وقبله كذا عند المعتزلة وعندنا يجوز نادراً » [3].

وقال: « عندنا يجوز منهم الذنب قبل الوحي نادراً لأنه قبل الوحي لا يجب على الخلق قبول قولهم، فلا يشترط العصمة بخلاف ما بعد الوحي، فلو جازت المعصية عليهم لجاز الكذب عليهم لأنه معصية (وهي) لا تلزم الحجة ولا تتضح المحجة لأنه لا يعتمد على خبرهم لاحتمال الكذب في خبرهم وإنما أرسل الرسل لتنقطع حجة العباد، وإنما تكون إذا كان على خبرهم الاعتماد قال الله: (ﭺ ﭻ ﭼ ﭽ ﭾ ﭿ ﮀ ﮁ ﮂ ﮃ ﮄ ﮅ ﮆ ﮇ ﮈ ﮉ ﮊ) [النساء:165] »[4].

فيتلخص من هذا الاستطراد في عرض رأي الحافظ النسفي ~ ما يلي :

أولاً: أثبت عصمة الأنبياء عليهم الصلاة والسلام.

---

[1] (?) نفسه (4/511-512) انظر: كذلك تفسيره لآية سورة القيامة (4/461) ، والحاقة (4/423).

[2] (?) نفسه (4/285).

[3] (?) العمدة للنسفي لوح (23/أ).

[4] (?) الاعتماد للنسفي ل (93-94).

ثانياً: أجلى رأيه عن زمن العصمة فيما يتعلق بالنبوة قبلاً وبعداً.

ثالثاً: بين رأيه في متعلق العصمة بوصف جواز صدور الذنوب منهم عليهم الصلاة والسلام .

وسنتناول إن شاء الله هذه المسائل الثلاثة في عرض النقد والله الموفق.



ثانياً: نقــــــده:

❖المسألة الأولى: تعريف العصمة:

أولاً: العصمة في اللغة: المنع اسم مصدر من « عَصَمَ » .

قال ابن فارس: « العين، والصاد، والميم، أصل واحد صحيح، يدل على إمساك ومنع وملازمة والمعنى في ذلك كله معنى واحد »[(1)].

ومن قوله تعالى: (ﭿ ﮀ ﮁ ﮂ ﮃ ﮄ ﮅ ﮆ ﮇ ﮈ ﮉ ﮊ ﮋ ﮌ ﮍ ﮎ ﮏ ﮐ ﮑ ﮒ ﮓ ﮔ ﮕ) [يوسف:32] أي: امتنع.

قال القرطبي: « سميت العصمة عصمة لأنها تمنع من ارتكاب المعصية »[(2)].

فالعاصم: المانع الحافظ، والاعتصام: الامتساك بالشيء[(3)].

*وعلى ما تقرر يدور معنى العصمة في اللغة: على المنع والحفظ والإمساك وتلك المعاني هي ما أشار إليها الحافظ النسفي ~، فالملاحظ موافقته لأئمة اللغة .

ثانياً: تعريف العصمة في الاصطلاح:

اختلفت عبارات أهل العلم في حد معنى العصمة، بناءً على

---

1 (?) معجم مقاييس اللغة (4/331) ط دار الجيل، لسان العرب (5/2976) ، القاموس الممحيط ص(1469).

2 (?) تفسير القرطبي (9/184).

3 (?) انظر: لسان العرب (5/2976)، المفردات للراغب ص(336).

بعض أصولهم العقدية، ولا حاجة لنا في الإطالة هنا بقدر ما يمكن به توضيح رأي الحافظ النسفي، ~.

قال الجرجاني: « العصمة: هي ملكة اجتناب المعاصي مع التمكن منها » [1].

وفيه قصور إذ قد يحصل هذا لغير الأنبياء وفي هذا جناية، بل موافقة للفلاسفة في مزاعمهم من تجويز اكتسابها.

وقيل هي : « محض فضل الله تعالى بحيث لا اختيار للعبد فيه وذلك إما بخلقهم على طبع يخالف غيرهم بحيث لا يميلون إلى المعصية ولا ينفرون عن ا لطاعة كطبع الملائكة، وإما بصرف همتهم عن السيئات وجذبهم إلى الطاعات جبراً من الله تعالى بعدما أودع في طبائعهم ما في طبائع البشر » [2].

وفي هذا التعريف حق وباطل، والحق واضح وباطله سلب الاختيار، والقول بالجبر بناءًا على أصول عقدية، فلا فرق هنا بين الأنبياء والملائكة، وهذا من اللوازم الباطلة على هذا القيد كما لا يخفى.

وذكرالماتريدي أن: العصمة لا تزيل المحنة أي الابتلاء والامتحان أي لا تكون إلا إذا كان أمر ونهي فهي لا تجبر على الطاعة ولا تجبر على المعصية بل هي لطف وفضل من الله يحمله على فعل الخير ويزجره عن الشر مع بقاء الاختيار

---

[1] (?) التعريفات للجرجاني ص(195) ،انظلر: التوقيف على مهمات التعاريف للمناوي ص(516)، تاج العروس للزبيدي (23/100).

[2] (?) شرح الفقه الأكبر للملا علي القاري ص(94).

تحقيقاً للإهتداء[1]. وإلى هذا المعنى أشار النسفي ~.

فهي دائرة على الإلتزام بالمأمور والحذر والبعد عن المحذور، قال شيخ الإسلام: «العصمة مطلقاً ... هي فعل المأمور وترك المحذور » [2].

*وأجمع تعريف للعصمة و يدور عليه متعلقها أنها « حفظ الله تعالى ظواهر الأنبياء وبواطنهم مما تستقبحه الفطر السليمة قبل النبوة، وحفظهم من الكبيرة وصغائر الخسة بعدها، وتوفيقهم للتوبة والاستغفار من الصغائر، وعدم إقرارهم عليها » [3].

في هذا التعريف شمول ومنع، فهي بهذه الاعتبارات، خاصة بأنبياء الله ورسله، ثابتة لهم، بل هي من أخص أوصافهم، وما يميزهم عن غيرهم من عباد الله. حيث هي محض فضل الله، وهبة من الله تعالى بما من عليهم من نعمه العظام وآلائه الجسام.

---

[1] (?) انظر: تأويلات أهل السنة للماتريدي (1/421)، إمام أهل السنة والجماعة أبو منصور وآراؤه الإسلامية د.علي عبدالفتاح المغربي ص(351).

[2] (?) منهاج السنة النبوية لابن تيمية (7/85).

[3] (?) عصمة الأنبياء د. أحمد آل عبداللطيف ص(24)، رسالة ماجستير مقدمة لجامعة أم القرى بمكة المكرمة، للإستزادة انظر: أضواء البيان للشنقيطي (4/402-407).

❖المسألة الثانية: زمن العصمة، وفيها:

* أولاً: قبل البعثة:

يرى الحافظ النسفي ~ عصمة الأنبياء عليهم الصلاة والسلام من الكفر قبل البعثة وبعدها.

فقال : « العصمة من الكفر ثابتة قبل الوحي وبعده » [1].

ولم يقدم لنا دليلاً يعتمد عليه، ولعل مستنده في هذه المسألة هو نقل أكثر أهل العلم الإجماع عليها[2].

وما ذهب إليه الحافظ النسفي ~ هو رأي أكثر أهل العلم[3].

قال العلامة الشنقيطي ~: « وحاصل كلام الأصوليين في هذه المسألة: عصمتهم من الكفر وفي كل ما يتعلق بالتبليغ ... » [4].

والقول في هذا الموطن بعدم العصمة وبها محل نزاع بين أهل العلم أشار إليه شيخ الإسلام ابن تيمية، وذكر أن القول

---

1 (?) الاعتماد في الاعتقاد للنسفي لوح (أ/93).

2 (?) نقل الإجماع: شارحا المسايرة (ابن أبي الشريف وابن قطلوبغا) ص(195) ، والتفتازاني في شرح العقائد النسفية ص(170) والقاضي عياض في الشفا (2/328-393)، وابن كمال باشا في الرسالة المنيرة ص(7)، و ابن حجر في فتح الباري (11/44).

3 (?) انظر: مثلاً شرح العقائد النسفية ص(140-170) ، والأصول الخمسة للقاضي ص(573) والمغني له (15/304) ، والشفا للقاضي عياض (2/809) وأبكار الأفكار للآمدي (2/140)، وأضواء البيان للشنقيطي (4/406)، (9/177)، وروح المعاني للألوسي (12/290).

4 (?) أضواء البيان (4/183).

بالعصمة قبل النبوة مما يقوله طائفة من الرافضة وغيرهم[1].

فالرافضة يرون عصمة الأنبياء قبل النبوة من جميع الذنوب، ويمتد وقت العصمة منذ الولادة إلى الوفاة، فلا يجوز بحال عليهم الذنوب والمعاصي[2].

وكذا المعتزلة يرون عصمتهم قبل البعثة عن الكبائر وما يجرى مجراها في التنفير[3].

ولا نريد أن نتوسع في ذكر الخلاف في المسألة، فمسألة العصمة طويلة الذيول وما قرره الحافظ النسفي ~ : فإن كان يريد به خصوصية النبي محمد دون غيره، فله حظ من النظروافر، فمن أمعن النظر في دلائل نبوته وخاصةً تلك الأحداث التي سبقت نزول الوحي، ومنها استخراج حظ الشيطان، وتعبده بغار حراء الليالي ذوات العدد وتسليم الحجر، وما جبل عليه من الصدق والأمانة، والوفاء بالعهد، علم بالاضطرار عصمة قبل الوحي من كل ما ينفر عن قبول دعوته ومنها الكفر.

-وإن كان مقصود الحافظ النسفي ~ تعالى عاماً في جميع أنبياء الله ورسله، ففي المنقول ما يخالف ما ذهب إليه، وإن كان ~ أشار إلى انفكاك الجهة بين ما كان قبل الوحي وبعده من حيث الإتباع فلا يلزم طاعة النبي قبل النبوة، بخلاف ما كان بعدها.

---

1 (?) مجموع الفتاوى (10/292-309).

2 (?) انظر: أبكار الأفكار للآمدي (2/140).

3 (?) شرح الأصول الخمسة للقاضي ص(573).

فمن جملة هــذا ما قصه حكاية عن قــوم شــعيب في قوله: (ﭖ ﭗ ﭘ ﭙ ﭚ ﭛ ﭜ ﭝ ﭞ ﭟ ﭠ ﭡ ﭢ ﭣ ﭤ ﭥ ﭦ ﭧ ﭨ) [الأعراف:88].

والعود في الملة دليل على أن شعيب كان قبل اصطفاء الله له، على ملة ودين قومه، وليس في هذا قادحاً للنبوة، ولا نقصاً في ذات النبي، فالله سبحانه يصطفي لرسالته من كان خياراً في قومه حتى في النسب، ثم إنه ليس في هذا ما ينفر عن قبول ما جاء به، ولذا لم يذكر المشركون -الكفر- قادحاً ومانعاً عن قبول دعوتهم، ثم أن من نشأ من أنبياء الله بين أقوام كفار ضلال، أكمل من غيره ممن نشأ بين أهل الإيمان والنبوة.

وليس بالضرورة أن يبغض كل رسول ما كان عليه قومه من عبادة الأوثان قبل مبعثه[1].

ثم إن من قال بالعصمة مطلقاً، توهم أن الذنوب تكون نقصاً حتى في حالة التوبة منها وأشار شيخ الإسلام ~ إلى هذا فقال : « هذا منشأ غلطهم، فمن ظن أن صاحب الذنوب مع التوبة النصوح يكون ناقصاً فهو غالط غلطاً عظيماً، فإن الذم والعقاب الذي يلحق أهل الذنوب لا يحلق التائب منه شيء أصلاً، لكن إن قدم التوبة لم يلحقه شيء وإن آخر التوبة فقد يلحقه ما بين الذنوب والتوبة من الذم والعقاب ما يناسب حاله، والأنبياء صلوات الله عليهم وسلامه كانوا لا يؤخرون التوبة بل يسارعون إليها، ويسابقون إليها، ولا يؤخرون ولا

---

1 (?) انظر: مجموع الفتاوى (15/30).

يصرون على الذنب بل هم معصومون من ذلك» [1].

فأهل السنة والجماعة والأسعد بالدليل لا يرون عصمة الأنبياء عن الكفر قبل البعثة، وأنه ليس قادحاً في قبول ما جاء به، وإنما يرون عصمتهم عما ينفر عن قبول دعوتهم كالكذب والخيانة والغدر، فالأنبياء تبعث من خيار قومهم حسباً ونسباً.ثم إنه ليس في اختلاف وجهة النظر مدعاة للتبديع والشقاق، سواء قيل بالعصمة قبل النبوة أو بعدها، فالاعتماد على من هو أسعد بالدليل والعلم عند الله.

*** ثانياً: العصمة بعد البعثة: وفيها مسائل:**

المسألة الأولى: عصمة الأنبياء في أمر البلاغ.

يذهب الحافظ النسفي ~ إلى القول بعصمة الأنبياء عليهم الصلاة والسلام فيما شأنه البلاغ عن الله تعالى، فلا يكذبون ولايكتمون، وإنما يبلغون وحي الله إلى عباده، أمروا بالبلاغ فأدوا، وما ذهب إليه ~ تعالى هو ما عليه السلف الصالح. فلو جاز على أنبياء الله ورسله كتمان ما أمروا ببلاغه، لعدمت الفائدة من إرسالهم. فمقصود الرسالة هو البلاغ بأمانة وصدق.

قال شيخ الإسلام: « فإنهم -أي العلماء- متفقون على أن الأنبياء معصومون فيما يبلغونه عن الله، وهذا هو مقصود الرسالة، فإن الرسول هو الذي يبلغ عن الله أمره ونهيه وخبره وهم معصومون في تبليغ الرسالة باتفاق المسلمين » [2].

---

1 (?) المصدر نفسه (10/309).

2 (?) منهاج السنة النبوية (1/470)، (2/396)، وانظر: مجموع الفتاوى (10/289-291)، (18/7)، والشفا للقاضي (2/746).

وقال العلامة السفاريني : « قد أجمعت الأمة على أن ما كان طريقة الإبلاغ، فالأنبياء والرسل معصومون فيه من الإخبار عن شيء بخلاف الواقع .. » [1].

وعصمة أنبياء الله ورسله في البلاغ دل عليها المنقول والمعقول، وحصر الدلالة يطول، فمن ذلك آيات العتاب ومنها:

قوله تعالى: (ﭪ ﭫ ﭬ ﭭ ﭮ ﭯ ﭰ ﭱ ﭲ ﭳ ﭴ ﭵ ﭶ ﭷ ﭸ ﭹ ﭺ ﭻ ﭼ ﭽ ﭾ ﭿ ﮀ ﮁ ﮂ ﮃ ﮄ) [الأحزاب:37].

فلو جاز كتمان البلاغ، لكانت هذه الآية وما شابهها أولى، قالت أم المؤمنين عائشة < : (لو كان محمد كاتماً شيئاً مما أنزل عليه لكتم هذه الآية) [2].

وقالت أيضاً: (من حدثك أن محمداً كتم شيئاً مما أنــزل عليه فقد كذب والله يقول (ﭼ ﭽ ﭾ ﭿ ﮀ ﮁ ﮂ)) [3] [المائدة:67].

*ويدل المعقول على أن هذا الأمر معلوم من الدين بالضرورة، لذا جعل الدين المقبول المرضي عنده هو ما شرعه على أيدي رسله، وفق ما أمروا به وما نهوا عنه عليهم الصلاة والسلام.

ففي آيات كثر أثنى الله على أوليائه المؤمنين لإيمانهم وطاعتهم لرسله، وفي آيات أخرى قرن طاعته بهم،

---

1 (?) لوامع الأنوار البهية (2/207).

2 (?) أخرجه مسلم ك: الإيمان، باب: معنى قول الله : (ﮊ ﮋ ﮌ ﮍ ﮎ) (1/60) ح (288).

3 (?) أخرجه البخاري في ك: التفسير، باب: قوله تعالى: (ﭽ ﭾ ﭿ ﮀ ﮁ ﮂ) (2/380) ح(4612).

فلو لم يكونوا معصومين فيما يبلغونه عن الله لما استحقوا كل هذا.

قال الله تعالى: (ﭗ ﭘ ﭙ ﭚ ﭛ ﭜﭝ) [النساء:80].

وقال: (ﮗ ﮘ ﮙ ﮚ ﮛ ﮜ ﮝ ﮞ ﮟ ﮠ ﮡ ﮢ ﮣ ﮤ ﮥ ﮦ ﮧ ﮨ ﮩ ﮪ ﮫ ﮬ ﮭ ﮮ ﮯ ﮰ ﮱ ﯓ ﯔ ﯕ ﯖ ﯗ) [البقرة:285].

وشهد أصحاب النبي ﷺ له بأداء الأمانة وتبليغ الرسالة وهم العدول وسادات الناس بالتفضل والتقى، ومجانبة الهوى فحينما خاطبهم رسول الله ﷺ في حجة الوداع قائلاً: (أنتم تسألون عني، فما أنتم قائلون قالوا: نشهد أنك قد بلغت وأديت ونصحت فأشار بإصبعه السبابة يرفعها إلى السماء وينكبها إلى الناس، اللهم اشهد، اللهم اشهد ثلاث مرات ...)[1].

هذه العصمة في البلاغ لا تنافي وقوعهم عليهم الصلاة والسلام في الخطأ والزلل في صغائر الذنوب، فهم بشر بنو بشر إلا أن الله اصطفاهم وخصهم بوحيه وإبلاغ رسالاته، إلا أنه ﷻ لا يقرهم على الخطأ بل يوفقهم لتداركه بالتوبة والرجوع والإنابة إليه .

وخلاصة الأمر: أن أنبياء الله ورسله قد بلغوا عن الله البلاغ المبين، وكانوا حجة على العالمين، ولم يكتموا مما أوحاه الله إليهم شيئا، وهم معصومون في ماشأنه البلاغ.

وما ذهب إليه الحافظ النسفي ~ هو مذهب أهل السنة والجماعة والعلم عند الله تعالى.

---

[1] (?) أخرجه مسلم من حديث طويل في ك: الحج ، باب: حجة النبي ﷺ (2/886-892) رقم (1218).

المسألة الثانية: عصمتهم من الذنوب والمعاصي:

يثبت الحافظ النسفي ~ عصمة الأنبياء فيما شأنه البلاغ.ويجّوزُ إطلاق وقوع الخطأ والزلة منهم عليهم الصلاة والسلام، يتضح ذلك جلياً فيما نقلناه عنه في تفسيره، وفي بعض المواضع يحمل الفعل على فعل الفاضل وترك الأولى.

ولم يتمحل عن منهجه فلا يرى غضاضة في آيات العتاب من أنها عتاب من الله تعالى إلى أنبيائه، فيحمل هذا على مزيداً من الطاعة وإحسان العمل.

وفي كتبه المخطوطة: يصرح بجواز صدور الذنب منهم عليهم الصلاة والسلام قبل الوحي والعصمة منه بعده، ولم يوضح نوع صدور الذنب أكبير أم صغير، والمستفاد من تقريره منصرف إلى الكبائر.

*وعليه فتقريره في الجملة صحيح غير ما يشوبه من نوع تأويل في بعض المواضع والتي يعبر عنها بأنهم فعلوا الفاضل وتركوا المفضول مع إثبات أصل المعاتبة أو وقوع الذنب.

فالقول بعصمة الأنبياء عليهم الصلاة والسلام من كبائر الذنوب والمعاصي، قول أكثر علماء الإسلام، وجميع الطوائف حتى إنه قول أكثر أهل الكلام وهو أيضاً قول أكثر أهل التفسير، والحديث، والفقهاء، بل لم ينقل عن السلف والأئمة، والصحابة، والتابعين وتابعيهم، إلا ما يوافق هذا القول[1].

---

[1] (?) انظر: مجموع الفتاوى (4/319)، عصمة الأنبياء للرازي ص(27)، ط الكتب العلمية 1409هـ، القاضي في الشفا (2/126)، المازري في المعلم شرح صحيح مسلم (2/24).

وما ذهب إليه الجمهور هورأي الحافظ هو ما دلت عليه الأدلة النقلية من الكتاب والسنة .

قال القرطبي: « هذا ظاهر لا خفاء فيه » [1].

وقال المازري[2] : « الأنبياء معصومون من الكبائر بالإجماع، واختلف في جواز وقوع الصغائر » [3].

وحكى القاضي عياض[4] إجماع المسلمين على عصمة الأنبياء عليهم الصلاة والسلام من الفواحش والكبائر والموبقات[5]. وكذا الأشعري في المقالات[6].

---

1 (?) تفسير القرطبي (1/308).

2 (?) هو: أبو عبدالله محمد بن علي بن عمر التميمي المازري المالكي، أحد الأئمة الأعلام، محدث مصنف، له: المعلم بفوائد مسلم، توفي سنة 536هـ.

انظر: الروض المعطار ص(521)، أزهار الرياض في أخبار القاضي عياض ص(291)، شذرات الذهب (4/114).

3 (?) المعلم شرح صحيح مسلم للمازري (2/24)، انظر: كذلك فتح الباري لابن حجر (8/69).

4 (?) هو: عياض بن موسى بن عياض اليحصبي، أبو الفضل، محدث من أئمة المالكية وعلمائهم، له: الشفا بتعريف حقوق المصطفى وإكمال المعلم بفوائد مسلم، مشارق الأنوار، توفي سنة 544هـ.

انظر: وفيات الأعيان (3/483)، سير أعلام النبلاء (20/212)، شذرات الذهب (4/138)، الأعلام (5/99).

5 (?) انظر: الشفا للقاضي (2/337).

6 (?) مقالات الإسلاميين لأبي الحسن الأشعري (1/297).

*أما بالنسبة لصغائر الذنوب.

فإنني لم أجد للحافظ ا لنسفي ~ تصريحاً واضح المعالم، وأهل السنة والجماعة يجوزون وقوعها منهم عليهم الصلاة والسلام من غير إصرار إلا أنهم لا يقرُّونَ عليها بل ينبهون ويوفقون للتوبة، وهذا فضل ومنة من الله تعالى من ناحية، ومن ناحية أخرى فيه إظهار تمام كمالهم البشري، وليس فيه حط لعالي مقامهم وفضلهم أو تنفير للتأسي بهم.

قال شيخ الإسلام: « الجمهور الذين يقولون بجواز الصغائر عليهم يقولون: إنهم معصومون من الإقرار عليها وحينئذ فما وصفوهم إلا بما فيه كمالهم فإن الأعمال بالخواتيم، مع أن القرآن والحديث وإجماع السلف معهم » [1].

فإن كان مراد الحافظ النسفي ~ العصمة من كبائر الذنوب فهو موافق في الجملة لأهل السنة والجماعة بخلاف ما إن كان مراده العصمة مطلقاً في الكبائر والصغائر، هو خلاف المنقول عن علماء الأمة والمعروف عند أكثر علماء الكلام.

فالقول بعصمة الأنبياء عليهم الصلاة والسلام عن الصغائر قول مهجور نقل عن بعض الرافضة[2]، قال شيخ الإسلام: « إنما نقل ذلك القول في العصر المتقدم عن الرافضة ثم عن بعض المعتزلة،

---

1 (?) منهاج السنة لابن تيمية (2/400-401)، تلخيص كتاب الاستعانة لابن كثير (2/719).

2 (?) القول بعصمة الأنبياء مطلقاً نص عليه ابن المطهر الحلي في منهاج الكرامة، ضمن منهاج السنة لابن تيمية (2/393) وحكى الأشعري قولين لهم في المقالات (2/121).

ثم وافقهم عليه طائفة من المتأخرين، وعامة ما ينقل عن جمهور العلماء أنهم غير معصومين عن الإقرار على الصغائر، ولا يقرون عليها، ولا يقولون إنها لا تقع بحال، وأول من نقل عنهم من طوائف الأمة القول بالعصمة مطلقاً، وأعظمهم قولاً لذلك الرافضة، فإنهم يقولون بالعصمة حتى ما يقع على سبيل النسيان والسهو والتأويل » [1].

فمن غلا أو جفاء فقد أساء، وخالف النصوص عليه من الكتاب والسنة « ونصوص الكتاب والسنة في هذا الباب كثيرة متظاهرة، والآثار في ذلك عن الصحابة والتابعين وعلماء المسلمين كثيرة، لكن المنازعون يتأولون هذه النصوص من جنس تأويلات الجهمية والباطنية .... وتأويلاتهم تبين لمن تدبرها أنها فاسدة من باب تحريف الكلم عن مواضعه » [2].

ومنشأ غلط هؤلاء أنهم ظنوا أن نسبة هذه الذنوب والمعاصي لسادات الناس وأشرفهم وأعظمهم طعن بهم ومنقصة لهم وتحقير لمنازلهم العلية، فما عليهم إلا أن تأولوا النصوص الشرعية بشبهة واهية ضعيفة عند التمحيص والتدقيق العلمي.

قال ابن قتيبة: « يستوحش كثير من الناس من أن يلحقوا بالأنبياء ذنوباً، ويحملهم التنزيه لهم عليهم الصلاة والسلام على مخالفة كتاب الله جل ذكره، واستكراه التأويل، وعلى أن يلتمسوا لألفاظه

---

1 (?) انظر: مجموع الفتاوى (4/320)، انظر: شرح العقائد النسفية للتفتازاني ص(89)، شرح الشفا للقاضي عياض (2/200)، الإحكام للآمدي (1/171)، الرسل والرسالات للأشقر ص(107-111).

2 (?) مجموع الفتاوى (10/313-314)بتصرف.

المخارج البعيدة بالحيل ا لضعيفة » [1].

قال شيخ الإسلام: « القائلون بعصمة الأنبياء من التوبة من الذنوب، ليس لهم حجة من كتاب وسنة ورسول، ولا لهم إمام من سلف الأمة وأئمتها، وإنما مبدأ قولهم من أهل الأهواء، كالروافض والمعتزلة، وحجتهم آراء ضعيفة من جنس قول الذين في قلوبهم مرض والقاسية قلوبهم » [2].

فكلا القولين مخالف للصواب، قال شيخ الإسلام : « اعلم أن المنحرفين في مسألة العصمة، على طرفي نقيض، كلاهما مخالف لكتاب الله من بعض الوجوه قوم أفرطوا في دعوى امتناع الذنوب حتى حرفوا نصوص القرآن المخبرة بما وقع منهم من التوبة من الذنوب، ومغفرة الله لهم، ورفع درجاتهم بذلك، وقوم أفرطوا في أن ذكروا عنهم ما دل القرآن على براءتهم منه، وأضافوا إليهم ذنوباً وعيوباً نزههم الله عنها وهؤلاء مخالفون للقرآن، وهؤلاء مخالفون للقرآن ومن اتبع القرآن على ما هو عليه من غير تحريف كان من الأمة الوسط مهتدياً إلى الصراط المستقيم، صراط الذين أنعم الله عليهم من النبيين والصديقين والشهداء والصالحين » [3].

ومن أمعن النظر في تفسيرالنسفي ورده للشبهات عن أنبياء الله، كرده الإفتراء في قصة داود وسليمان عليهما السلام، ويوسف، ومحمد ﷺ علم سلامة مسلكه وحسن طريقته .

---

1 (?) تأويل مشكل القرآن لابن قتيبة ص(402).

2 (?) جامع الرسائل ص(276). انظر: كذلك الآمدي في أبكار الأفكار فقد أورد أدلة كثيرة على جواز صدور الصغائر عن الأنبياء (2/141).

3 (?) مجموع الفتاوى لابن تيمية (15/150).

إذاً فالقول الوسط وهو العدل الخيار، أن صغائر الذنوب والمعاصي قد تقع وجائز وقوعها منهم عليهم الصلاة والسلام، بيد أنهم لا يقرّون عليها، ولا يؤخرون التوبة منها، بل يوفقهم ربهم وهو أعلم بهم إلى المسارعة للإنابة والتوبة، فيكونون بعدها أكمل من ذي قبل.

يدل لهذا القول دلالة الكتاب والسنة فمن ذلك:

1-قوله تعالى: (ﮧ ﮨ ﮩ ﮪ ﮫ ﮬ ﮭ ﮮ ﮯ ﮰ ﮱ ﯓ ﯔ ﯕ ﯖ ﯗ ﯘ ﯙ ﯚ ﯛ ﯜ ﯝ ﯞ ﯟ) [طه:121-122].

والنص في غاية الوضوح في عصيان آدم ربه في الأكل من الشجرة المنهي عنها.

قال ابن جرير: « خالف -آدم- أمر ربه فتعدى إلى مالم يكن له أن يتعدى عليه من الأكل من الشجرة التي نهاه عن الأكل منها، ثم اصطفاه ربه من بعد ... إلى ما يرضي عنه، والعمل بطاعته » [1].

2-قوله تعالى: (ﭑ ﭒ ﭓ ﭔ ﭕ ﭖ ﭗ ﭘ ﭙ ﭚ ﭛ ﭜ ﭝ ﭞ ﭟ ﭠ ﭡ ﭢ ﭣ ﭤ ﭥ ﭦ ﭧ ﭨ ﭩ ﭪ ﭫ ﭬ ﭭ ﭮ ﭯ) [هود:46].

والنص واضح الدلالة في معاتبته تعالى لنوح ﷺ ولذا استغفر من ذنبه وآناب فقال : (ﭱ ﭲ ﭳ ﭴ ﭵ ﭶ ﭷ ﭸ ﭹ ﭺ ﭻ ﭼ ﭽ ﭾ ﭿ ﮀ ﮁ ﮂ ﮃ ﮄ ﮅ ﮆ ﮇ ﮈ ﮉ) [هود:47].

3-وقال تعالى: (ﮨ ﮩ ﮪ ﮫ ﮬ ﮭ ﮮ ﮯ ﮰ ﮱ ﯓ ﯔ) [ص:24-25].

فداود ﷺ عاتبه تعالى عندما تسرع في الحكم قبل سماع قول الخصم الثاني.

---

[1] تفسير الطبري (16/224)بتصرف.

4-وقال تعالى في حق سيدنا ونبينا محمد ﷺ : (ﭑ ﭒ ﭓ ﭔ ﭕ ﭖ ﭗ ﭘ ﭙ ﭚ ﭛ ﭜ ﭝ ﭞ ﭟ) [التحريم:1].

وقوله تعالى: (ﭑ ﭒ ﭓ ﭔ ﭕ ﭖ ﭗ ﭘ ﭙ ﭚ ﭛ ﭜ ﭝ ﭞ ﭟ ﭠ) [عبس:1-4].

وقوله تعالى: (ﭴ ﭵ ﭶ ﭷ ﭸ ﭹ) [التوبة:43].

5-وقوله ﷺ كما في حديث عبدالله بن مسعود ﷺ : (إنما أنا بشر مثلكم أنسى كما تنسون فإذا نسيت فذكروني) [1].

*وما جاء في دعائه ﷺ كمافي حديث أبي موسى الأشعري ﷺ : (اللهم اغفر لي خطيئتي وجهلي، وإسرافي في أمري وما أنت اعلم به مني ...) [2].

قال الشنقيطي ~: « الذي يظهر لنا أن الصواب في هذه المسألة أن الأنبياء -صلوات الله وسلامه عليهم- لم يقع منهم ما يزري بمراتبهم العلية ومناصبهم السامية، ولا يستوجب خطأ منهم ولا نقصاً فيهم صلوات الله وسلامة عليهم، ولو فرضنا أنه وقع منهم بعض الذنوب فإنهم يتداركون ما وقع منهم بالتوبة والإخلاص، وصدق الإنابة إلى الله، حتى ينالوا بذلك أعلى الدرجات، فتكون بذلك درجاتهم أعلى من درجة من لم يرتكب شيئاً من ذلك، ولاشك أن بعض الزلات ينال صاحبها

---

[1] (?) أخرجه البخاري في الصحيح ك: الصلاة باب: التوجه نحو القبلة حيث كان (1/503) ح401، ومسلم ك: المساجد باب السهو في الصلاة (1/400) (ح572).

[2] (?) أخرجه مسلم ك: الذكر والدعاء باب: التعود من شر ما عمل ومن شر مالم يعمل (4/2087) (ح2719).

بالتوبة منها درجة أعلى من درجته قبل ارتكاب الزلة » [1].

-ثم إنه لم يذكر في محكم تنزيله عن نبي من الأنبياء ذنباً أو خطيئة إلا وذكر معه توبته منها، كقصة آدم وموسى وداود وغيرهم عليهم الصلاة والسلام وفي هذا رفع لدرجاتهم، وبيان لكمالهم البشري، وموطن أسوة وقدوة لأتباعهم وقد قيل: لو لم تكن التوبة أحب الأشياء إليه لما ابتلى بالذنب أكرم الخلق عليه[2].

قال شيخ الإسلام: « وهو سبحانه وله الحمد لم يذكر عن الأنبياء ذنباً إلا ذكر معه توبته لينزهه عن النقص والعيب، ويبين أنه ارتفعت منزلته، وعظمت درجته، وعظمت حسناته، وقربه إليه بما أنعم الله عليه من التوبة والاستغفار، والأعمال الصالحة التي فعلها بعد ذلك، وليكون ذلك أسوة لمن يتبع الأنبياء ويقتدي بهم إلى يوم القيامة » [3].

وموطن التأسي بالأنبياء عليهم الصلاة والسلام إنما هو فيما أقروا عليه، فمن اعتقد أن كل من لم يكفر ولم يذنب أفضل من كل من آمن بعد كفره وتاب بعد ذنبه فهو مخالف لما علم بالاضطرار من دين الإسلام[4].

يتلخص موافقة الحافظ النسفي ~ في الجملة لمذهب أهل السنة والجماعة من عصمة أنبياء الله ورسله فيما شأنه البلاغ، وعن كبائر الذنوب وإثبات صدور الزلات والخطأ منهم

---

1 (?) أضواء البيان (4/119) ط دار الفكر بيروت.

2 (?) انظر: مختصر الفتاوى المصرية لابن تيمية (142-143)، مجموع الفتاوى (10/294)، طريق الهجرتين ص(357).

3 (?) منهاج السنة النبوية (2/411)، مجموع الفتاوى (15/148).

4 (?) انظر: المصدر السابق (2/398).

عليه الصلاة والسلام وإرداف ذلك توبة الله عليهم، فلا يقرون عليها بل يوفقهم الله للتوبة والإنابة بل ويكونون بعدها أكمل من ذي قبل، فالعبرة بكمال النهاية لا بنقص البداية والعلم عند الله تعالى.

المطلب الثاني: رأي الحافظ في تفاضل الأنبياء عليهم الصلاة والسلام ونقده

أولاً: عرض رأي الحافظ النسفي في تفاضل الأنبياء:

الأنبياء عليهم الصلاة والسلام : هم أسياد البشر، وأفاضلهم، كيف لا وقد اصطفاهم الباري تعالى واجتباهم لحمل رسالاته، وكلامه، وخصهم بخصائص لم تكن لغيرهم من البشر.

فتحقيق العبودية بالنسبة لغيرهم لا تنال إلا عن طريقهم عليهم الصلاة والسلام، ولذا استحقوا أعلى مراتب الفضل والمنزلة.

إن فضلهم عليهم الصلاة والسلام وتقدمهم على غيرهم من بني آدم، من الأمور المسلمة التي لا تنكر عند عامة المسلمين، حتى حكى الإجماع على ذلك.

والحافظ النسفي ~ أشار إلى تفاضل الأنبياء عليهم الصلاة والسلام فقال عند تفسير قوله تعالى: (ٱ ٻ ٻ ٻ پ پپ پ پ ڀ ڀ ڀڀ ٺ ٺ ٺٺ ٿ ٿ ٿ ٿٿ ٹ ٹ ٹ ٹٹ ڤ ڤ ڤ ڤ ڦ ڦ ڦڦ ڄ ڄ ڄ ڄ ڃ ڃ ڃ ڃ چ چ چ چ ڇ ڇ ڇڇ ڍ ڍ ڌ ڌ ڎ ڎ ڎ ڈ ڈ ژ) [البقرة:253].

*(ٱ ٻ) «إشارة إلى جماعة الرسل التي ذكرت قصصها في هذه السورة من آدم إلى داود، أو التي ثبت علمها عند رسول الله ﷺ .

*(ٻ ٻ پ پپ) بالخصائص وراء الرسالة لاستوائهم فيها ....

*(ٺ ٺ ٺٺ) يعني ومنهم من رفعه على سائر الأنبياء فكان بعد تفاوتهم في الفضل أفضل منهم بدرجات كثيرة وهو محمد

 لأنه المفضل عليهم بإرساله إلى الكافة، وبأنه أوتي مالم يؤته أحد من الآيات المتكاثرة المرتقية إلى ألف وأكثر، وأكبرها القرآن، لأنه المعجزة الباقية على وجه الدهر»[1].

*وفي تفضيل محمد على سائر الأنبياء قـال عند تفسـير قوله تعالى: (ﮥ ﮦ ﮧ ﮨ ﮩ ﮪ ﮫ ﮬ ﮭ ﮮ ﮯ ﮰ ﮱ ﯓ ﯔ) [الإسراء:55].

« فيه إشارة إلى تفضـيل رسـول الله ، وقوله (ﯓ ﯔ ﯕ) دلالة على وجه تفضيله، وأنه خاتم الأنبياء، وأن أمته خير الأمم، لأن ذلك مكتوب في الزبور قال تعالى: (ﭽ ﭾ ﭿ ﮀ ﮁ ﮂ ﮃ ﮄ ﮅ ﮆ ﮇ ﮈ ﮉ ﮊ) [الأنبياء:105]، وهم محمد وأمته » [2].

وفي قوله تعالى: (ﭤ ﭥ ﭦ ﭧ ﭨ ﭩ ﭪ ﭫ ﭬ ﭭ ﭮ ﭯ ﭰ ﭱ ﭲ ﭳ ﭴ ﭵ ﭶ ﭷ ﭸ ﭹ ﭺ ﭻ ﭼ ﭽ ﭾ ﭿ ﮀ ﮁ ﮂ ﮃ ﮄ ﮅ ﮆ ﮇ ﮈ ﮉ ﮊ ﮋ ﮌ ﮍ ﮎ ﮏ ﮐ ﮑ ﮒ ﮓ ﮔ ﮕ ﮖ ﮗ ﮘ ﮙ ﮚ ﮛ) [الأنعام:83-86].

(ﮖ ﮗ ﮘ ﮙ) بالنبوة والرسالة[3].

*وذكر الحافظ النسفي ~ أولو العزم من الرسل، وفضلهم على سائر الأنبياء في تفسير آيتين : أ-الأولى عند قوله تعالى: (ﭑ ﭒ ﭓ ﭔ ﭕ ﭖ ﭗ ﭘ ﭙ ﭚ ﭛ ﭜ ﭝ ﭞ ﭟ ﭠ ﭡ) [الأحزاب:7].

قال: « واذكر حين أخذنا من النبيين ميثاقهم بتبليغ

---

1 (?) تفسير النسفي (1/196-197)، وقد احتج الرازي في تفسيره على تقديم نبينا محمد على غيره بأكثر من تسعة عشر دليلاً انظر: التفسير الكبير للرازي (6/205).

2 (?) المصدر نفسه (2/458)، وكذا (2/64).

3 (?) نفسه (2/32-33).

الرسالة والدعاء إلى الدين القيم (ومنك) خصوصاً، وقدم رسول الله ﷺ على نوح ومن بعده لأن هذا العطف لبيان فضيلة هؤلاء لأنهم أولو العزم وأصحاب الشرائع، فلما كان محمد ﷺ أفضل هؤلاء قدم عليهم، ولولا ذلك لقدم من قدمه زمانه ... » [1].

ب-الآية الثانية : قوله تعالى (ﯜ ﯝ ﯞ ﯟ ﯠ ﯡ ﯢ ﯣ ﯤ ﯥ ﯦ ﯧ ﯨ ﯩ ﯪ ﯫ ﯬ ﯭ ﯮ ﯯ ﯰ ﯱ ﯲ ﯳ ﯴ ﯵ ﯶ ﯷ ﯸ ﯹ ﯺ) [الأحقاف:35].

(ﯜ ﯝ ﯞ ﯟ ﯠ) أولو الجد والثبات والصبر (ﯡ ﯢ) من للتبعيض والمراد بأولي العزم ما ذكر في الأحزاب (ﭑ ﭒ ﭓ ﭔ ﭕ ﭖ ﭗ ﭘ ﭙ ﭚ ﭛ ﭜ ﭝ ﭞ ﭟ ﭠ ﭡ ﭢ ﭣ ﭤ) [الأحزاب:7] [2].

*وأشــار الحافظ النســفي ~ إلى من ضل ففضل الــولي على النبي فقال عند تفسير قوله تعالى: (ﯜ ﯝ ﯞ ﯟ ﯠ ﯡ ﯢ ﯣ ﯤ) [الكهف:82].

« ... وقد زلّ أقدام أقوام من الضلال في تفضِيل الولي على النبي وهو كفر جلي فمن المحال أن يكون الولي ولياً إلا بإيمانه بالنبي » [3].

*وقــال في كتابه المخطــوط العمــدة: « أول الأنبيــاء آدم وآخــرهم محمد عليهما الســلام وهو أفضــلهم لقوله تعــالى: (ﭢ ﭣ ﭤ ﭥ ﭦ) [آل عمران:110].فلما كانت أمته خير الأمم كـان هو

---

[1] (?) تفسير النسفي (3/430).

[2] (?) المصدر نفسه (4/218).

[3] (?) نفسه (3/39).

خير الأنبياء ... » [4].

*هـذا ما أمكن جمعه من إشـارات تـدل دلالة واضـحة على رأي الحافظ النسفي ~.

ثانياً: نقــــده :

يتضح من عرض رأي الحافظ النسفي ~ أمور:

1-أن الأنبياء عليهم الصلاة والسلام أفضل البشر.

2-أن الأنبياء عليهم الصلاة والسلام يتفاضلون في المنزلة والقدر فيما بينهم.

3-أن الرسل عليهم الصلاة والسلام وخاصة أولو العزم أفضل من غيرهم.

4-أن أفضل رسل الله تعالى هو نبينا محمد .

5-التمس بعض الحكم وأوجه الدلالة لتفضيل نبينا محمد على غيره من الأنبياء.

6-التصريح بأسماء أولي العزم من الرسل واستدلاله بالكتاب العزيز.

7-صرح بأفضلية الأنبياء على الأولياء .

8-كفر من فضل الأولياء على الأنبياء وكأنه يشير إلى غلاة الصوفية.

موافقة الحافظ النسفي ~ لمذهب أهل السنة والجماعة ظاهرة، فالنبوة منحة إلهية ربانية، اصطفى بها تعالى من شاء

---

[4] (?) العمدة (ل 12/ب).

من عبادة، وختمها بنبوة نبينا محمد ﷺ، وهؤلاء الصفوة هم أفضل البشر علواً ومكانةً، فضلاً وقدراً، لاصطفاء الله تعالى لهم واجتبائهم.

وقد أجمعت الأمة على تفضيل الأنبياء عليهم الصلاة والسلام على غيرهم من البشر.

قال شيخ الإسلام: « الأنبياء أفضل الخلق باتفاق المسلمين » [1].

فهم سادات البشر، خصهم الله بخصائص لم تكن لغيرهم حملهم الرسالة وأمانة التبليغ، فقاموا وأدوا كما أمروا.

قال الإمام ابن حزم الظاهري: « لا خلاف بين المسلمين في أن الأنبياء عليهم الصلاة والسلام أرفع قدراً ودرجة، وأتم فضيلة عند الله ﷻ وأعلى كرامة من كل من دونهم ..»[2].

*وما وفق له الحافظ النسفي ~ هو ما عليه مذهب أهل السنة والجماعة .

*فاتفاضل فيما بينهم دل عليه نصوص الكتاب والسنة والإجماع.

أولاً: من الكتاب العزيز.

قال تعالى: (ﭑ ﭒ ﭓ ﭔ ﭕ ﭖﭗ ﭘ ﭙ ﭚ ﭛ ﭜ ﭝ ﭞ ﭟﭠ) [البقرة: 253]. قال ابن جرير الطبري ~: « ... يقول تعالى ذكره هؤلاء

---

1 (?) انظر: منهاج السنة النبوية (2/417)، دقائق التفسير لابن تيمية (2/116)، ط مؤسسة علوم القرآن دمشق.

2 (?) المحلى لابن حزم (1/25).

رسلي فضلت بعضهم على بعض » [1].

وقــال ابن كثــير ~: « يخــبر الله تعــالى أنه فضل بعض الرسل على بعض كما قال: (ﮬ ﮭ ﮮ ﮯ ﮰ ﮱ ﯓ ﯔ ﯕ ﯖ ﯗ ﯘ ﯙ) [الإسراء:55] » [2].

قال الشيخ محمد رشيد رضا: « من المعلوم بنص القرآن أن بعض الأنبياء والرسل أفضل من بعض بتخصيص الله تعالى، وبما كان لكل نبي من عمل في نفع العباد وهدايتهم وهي متفاوتة جداً ... » [3].

ثانياً: السنة النبوية :

1-ما روى في حديث الشفاعة في الصحيحين أن النبي ﷺ قال: (أنا سيد الناس يوم القيامة) [4].

2-وقوله ﷺ : (فضلت على الأنبياء بست: أعطيت جوامع الكلم، ونصرت بالرعب، وأحلت لي الغنائم، وجعلت لي الأرض طهوراً ومسجداً، وأرسلت إلى الخلق كافة، وختم بي النبيون) [5].

3-روى أنس ﷺ فقال: جاء رجل إلى رسول الله ﷺ فقال: يا

---

1 (?) تفسير ابن جرير الطبري (3/1) دار الفكر.

2 (?) تفسير ابن كثير (1/305)، البغوي (1/308)، تفسير السعدي (109).

3 (?) الوحي المحمدي ط المكتب الإسلامي ص(204).

4 (?) أخرجه البخاري: ك: أحاديث الأنبياء، باب: قول الله (ﮓ ﮔ ﮕ ﮖ ﮗ) (2/453) (ح3340) ومسلم: ك: الإيمان، باب أدنى أهل الأرض منزلة فيها (1/184) (ح194).

5 (?) أخرجه مسلم: ك: المساجد باب مواضع الصلاة (ح 524) (5/8).

خير البرية! قال رسول الله ﷺ : ذاك إبراهيم ﷺ [1].

*قال ابن كثير ~: « لا خلاف أن الرسل أفضل من بقية الأنبياء، وأن أولي العزم منهم أفضلهم ... ولا خلاف أن محمداً ﷺ أفضلهم، ثم من بعده إبراهيم، ثم موسى على المشهور ... » [2].

قال شيخ الإسلام: « أفضل أولياء الله هم أنبياؤه، وأفضل أنبيائه هم المرسلون منهم، وأفضل المرسلين أولو العزم: نوح وإبراهيم وموسى وعيسى ومحمد ﷺ » [3].

فخص منهم محمداً ﷺ بإجماع[4]، قال الإمام ابن بطة العكبري: « ونحن الآن ذاكرون شرح السنة مما أجمع على شرحنا له أهل الإسلام وسائر الأمة -إلى أن قال في حق نبينا محمد ﷺ - وهو أشرف الأنبياء ﷺ مقاماً، وأعلاهم مكاناً، وأقربهم إلى الله ﷻ، وأحبهم إليه »[5] .

وقال شيخ الإسلام: « قد اتفق المسلمون على أنه ﷺ أعظم الخلق جاهاً عند الله، لا جاه لمخلوق عند الله أعظم من جاهه ولا شفاعة أعظم من شفاعته » [6].

---

1 (?) أخرجه مسلم: ك الفضائل، باب فضائل إبراهيم ا لخليل ﷺ (ح 2369) (15/130).

2 (?) تفسير ابن كثير (5/87)بتصرف.

3 (?) مجموع الفتاوى (11/161).

4 (?) انظر: حكاية الإجماع القاضي في الشفا (1/215)، الرازي في تفسيره (6/195)، ابن كثير في التفسير (3/53)، الشنقيطي في أضواء البيان (7/408).

5 (?) الإبانة لابن بطة ص(250).

6 (?) مجموع الفتاوى لابن تيمية (1/145)، قاعدة جليلة في التوسل

*وأولو العزم من الرسل: المشهور عند أهل العلم أنهم خمسة فهم « أهل العزم: أي أهل الثبات والجد من الرسل وهم على المشهور إبراهيم الخليل وموسى الكليم وعيسى الروح، ونوح النجي، فيكونون خمسة بنبينا محمد »[1].

*ولم يشر الحافظ النسفي ~ إلى من الأفضل بعد نبينا محمد من أولي العزم والمسألة موطن خلاف بين أهل العلم، وقد حكى السفاريني ~ الخلاف قائلاً : « اختلف العلماء فيمن يلي النبي في الفضيلة منهم، والمشهور أنه إبراهيم خليل الرحمن لما ورد أن إبراهيم خير البرية، خص منه محمد بإجماع، فيكون أفضل من موسى وعيسى ونوح عليهم الصلاة والسلام، والثلاثة بعد إبراهيم أفضل من سائر الأنبياء والمرسلين، قال الحافظ ابن حجر: ولم أقف على نقلٍ أيهم أفضل، والذي ينقدح في النفس تفضيل موسى فعيسى فنوح عليهم الصلاة والسلام »[2].

إذا تقرر هذا اتضح مدى موافقة الحافظ النسفي ~ تعالى لمذهب أهل السنة والجماعة في تفاضل الأنبياء عليهم الصلاة والسلام بعضهم على بعض وأن الرسل أفضل ممن سواهم، وأخص منهم في المنزلة أولوا العزم عليهم الصلاة والسلام .

-أما رأيه في كفر من فضل الولي على النبي، فكأنه يشير إلى غلاة الصوفية الذين يفضلون الأولياء على الأنبياء

لابن تيمية ت زهير الشاويش ص(7).

1 (?) لوامع الأنوار الإلهية للسفاريني (2/299)، أضواء البيان للشنقيطي (7/408)، (6/572).

2 (?) لوامع الأنوار البهية للسفاريني الحنبلي (2/300).

زاعمين فضيلة الولي على النبي بحجة أن الولي يأخذ العلم من الله تعالى عن طريق المكاشفة بلا واسطة على خلاف ما للنبي فإنه يأخذ بواسطة الوحي.

لذا يقول إمامهم ابن عربي في فصوصه: « مقام النبوة في برزخ ... فويق الرسول ودون الولي » [1].

وهذا قلب للحقيقة التي اتفق عليها المسلمون وهى أن الرسول أفضل من النبي الذي ليس برسول، والنبي أفضل من الولي، لأن الولاية مكرمة وفضل لا تكن إلا بأتباع النبوة، فهي دليل من دلائلها، وماذكره الحافظ هو ماعليه أهل السنة، وتقريره من الدقة بمكان .قال الطحاوي ~: « لا تفضل أحداً من الأولياء على أحد من الأنبياء عليهم الصلاة والسلام وتقول: نبي واحد أفضل من جميع الأولياء »[2] وهو الحق الذي لا محيد عنه إلا لضالٍ معاند، قال ابن أبي العز ~ : « كفر ابن عربي وأمثاله فوق كفر القائلين: « لن نؤمن حتى نؤتى مثل ما أوتي رسل الله » ... ولكن ابن عربي وأمثاله منافقون، زنادقة، اتحادية في الدرك الأسفل من النار » [3].

قال ابن حيان[4] في تفسيره: « من ذهب إلى أن النبوة

---

1 (?) انظر: فصوص الحكم لابن عربي (1/63) درء التعارض لابن تيمية (10/204)، منهاج السنة النبوية (8/22).

2 (?) شرح العقيدة الطحاوية ص(595) والنص بالمطابقة عند الإمام أحمد في كتابه الورع ص(205) ط دار الكتب العلمية.

3 (?) شرح العقيدة الطحاوية لابن أبي العز ص(557) الرد على القائلين بوحدة الوجود للقاري ص(60).

4 (?) هو: محمد بن يوسف بن علي بن يوسف بن حيان الأندلسي، له: البحر المحيط، الأريب بما في القرآن من الغريب، توفي سنة 745هـ.

مكتسبة لا تنقطع أو إلى أن الولي أفضل من النبي، فهو زنديق يجب قتله »[1].

فما قرره الحافظ النسفي ~ موافق لمذهب أهل السنة والجماعة في عدم تفضيل الولي على النبي لمخالفة القول لدلالة الوحيين ومنطق العقل السليم.

انظر: كشف الظنون (1/226)، هدية العارفين (6/153)، طبقات المفسرين (1/279).

[1] (?) البحر المحيط لأبي حيان الأندلسي (7/229).

المبحث الرابع

خصائص نبينا محمد

ويشتمل على مطلبين :

- المطلب الأول: رأي الحافظ في ختم النبـــوة، ونقده .
- المطلب الثاني: رأي الحافظ في عموم رسالته ، ونقده.

* *   * ** *   * *

خصائص نبينا محمد ﷺ

إن نبينا محمداً ﷺ أفضل الأنبياء والرسل، فقد خصه الباري جل وعلا بخصائص لم تكن لغيره من البشر.

استحق بمنة الباري وكرمه، وجميل فضله وإحسانه، أعلى منازل الرفعة والشرف، وأكمل منارات السؤدد والسيادة، بما لا يحصى من الفضائل فهو إمام المتقين وقائد الغر المحجلين، وسيد المرسلين وإمامهم.

فصلوات ربي وسلامه عليه ما تعاقب النيران، واستن بهديه ونهجه الثقلان.

*فالخصائص: جمع خصيصة، يقال : « خصه بالشيء يخصه خصاً وخَصُوصيَّة وخُصُوصية -والفتح أفصح- واختصه: أي أفرده دون غيره » [1].

إذ أن الخصائص هي تلك الفضائل والامتيازات التي امتاز بها نبي الهدى والرحمة عن غيره من سائر البشر.

سواء كانت خصائص تشريعة تعبدية، أو خصائص تفضيلية، قد تكون في دار الدنيا أوالآخرة وتلك محض كرم الباري تعالى لنبيه عليه الصلاة والسلام تشريفاً له دون غيره[2].

---

[1] (?) المحكم والمحيط الأعظم لابن سيده (4/498). انظر: لسان العرب لابن منظور (7/24)، تهذيب اللغة (1/1038)، القاموس المحيط ص(796)، تاج العروس (17/550).

[2] (?) انظر: للإستزادة خصائص المصطفى ﷺ بين الغلو والجفاء للصادق محمد بن إبراهيم ص(23-26) ط الرشد.

وقد أشار الحافظ النسفي ~ في تفسيره إلى جملة من خصائصه من أجلها وأهمها، ختم النبوة، وعموم البعثة.



المطلب الأول: رأي الحافظ في ختم النبوة ونقده

أولاً: عرض رأي الحافظ النسفي ~:

قال عند تفسير قوله تعالى: (ﯻ ﯼ ﯽ ﯾ ﯿ ﰀ ﰁ ﰂ ﰃ ﰄ ﰅ ﰆ ﰇ ﰈ ﰉ ﰊ ﰋ ﰌ ﰍ ﰎ) [الأحزاب:40].

« (ﰅ ﰆ) بفتح التاء عاصم، بمعنى الطابع، أي آخرهم، يعني لا ينبأ أحد بعده، وعيسى ممن نبيء قبله، وحين ينزل، ينزل عاملاً على شريعة محمد ﷺ كأنه بعض أمته »[1].

وقال عند تفسير قوله تعالى: (ﯯ ﯰ ﯱ ﯲ ﯳ ﯴ) [الأنعام:165].

« لأن محمداً ﷺ خاتم النبيين فأمته قد خلفت سائر الأمم »[2].

وفي قوله تعالى: (ﭙ ﭚ ﭛ ﭜ ﭝ ﭞ ﭟ ﭠ ﭡ ﭢ ﭣ ﭤ ﭥ ﭦ ﭧ ﭨ ﭩ ﭪ ﭫ ﭬ ﭭ ﭮ ﭯ ﭰ ﭱ ﭲ ﭳ ﭴ ﭵ ﭶ ﭷ ﭸ ﭹ ﭺ ﭻ) [الرعد:30].قال: «: (ﭙ ﭚ) ... أرسلناك إرسالاً له شأن وفضل على سائر الإرســالات- ثم فسر كيف أرسله فقال- (ﭛ ﭜ ﭝ ﭞ ﭟ ﭠ) أي أرسلناك في أمة تقدمتها أمم كثيرة فهي آخر الأمم وأنت خاتم الأنبياء»[3].

وفي قوله تعالى: (ﮭ ﮮ ﮯ ﮰ ﮱ ﯓ ﯔ ﯕ ﯖ ﯗ) [الإسراء:55].

قال: « فيه إشارة إلى تفضيل رسول الله ﷺ وقوله (ﯕ ﯖ ﯗ) دلالة على وجه تفضيله وأنه خاتم الأنبياء، وأن أمته خير

---

[1] (?) تفسير النسفي (3/445).

[2] (?) المصدر نفسه (2/64).

[3] (?) نفسه (2/359)بتصر.

الأمم، لأن ذلك مكتوب في زبور داود»[1].

ثانياً: نقــده :

يتضح من عرض رأي الحافظ ~ أن نبينا محمد هو خاتم الأنبياء والرسل، وأن رسالته خاتمة لتلك الرسالات، فلا نبي بعده .هذا ما عليه أهل السنة والجماعة ويدل على ذلك دلالة الوحيين واللغة.

*فمن حيث اللغة قال ابن فارس: « الخاء والتاء والميم أصل واحد هو بلوغ آخر الشيء يقال: ختمت العمل وختم القارئ السورة، فأما الختم بسكون التاء وهو الطبع على الشيء، فذلك من الباب أيضاً، لأنه الطبع على الشيء لا يكون إلا بعد بلوغ آخره في الأحراز، والخاتم مشتق منه لأن به يختم...والنبي خاتم الأنبياء لأنه آخرهم ... » [2].

***ومن دلالة الكتاب العزيز:**

1-قوله تعالى: (ﯧ ﯨ ﯩ ﯪ ﯫ ﯬ ﯭ ﯮ ﯯ ﯰ ﯱ ﯲ ﯳ ﯴ ﯵ ﯶ ﯷ ﯸ ﯹ) [الأحزاب:40].

النص صريح في المعنى. قال ابن جرير الطبري ~ : « رسول الله وخاتم النبيين الذي ختم النبوة فطبع عليها فلا تفتح لأحد بعده إلى قيام الساعة » [3].

---

1 (?) نفسه (2/458).

2 (?) معجم مقاييس اللغة لابن فارس (2/245)بتصرف، وتفسير الألوسي روح المعاني (6/89).

3 (?) تفسير ابن جرير الطبري (22/16).

وقال القرطبي : « قال ابن عطية: هذه الألفاظ عند جماعة علماء الأمة خلفاً وسلفاً متلقاة بالقبول على العموم التام مقتضية نصاً أنه لا نبي بعده » [1].

قال ابن كثير ~: « فهذه الآية نص في أنه لا نبي بعده، وإذا كان لا نبي بعده فلا رسول بطريق الأولى والأحرى لأن مقام الرسالة أخص من مقام النبوة فإن كل رسول نبي ولا ينعكس » [2].

وقال جمال الدين القاسمي ~: « (خاتم النبيين) بفتح التاء وكسرها، قراءتان، أي فهذا نعته، وهذه صفته وإنما ختمت النبوة به لأنه شرع له من الشرائع ما ينطبق على مصالح الناس في كل زمان وكل مكان ... فتمت الرسالات برسالته إلى الناس أجمعين، وظهر مصداق ذلك بخيبة كل من ادعى النبوة بعده إلى أن يرث الله الأرض ومن عليها وهو خير الوارثين » [3].

إذا تقرر هذا علم يقينا أن حقيقة ختم النبوة بنبينا محمد لم يتطرق إليها خلاف عند السلف، فهو خاتم النبيين لا نبي بعده، وكل من ادعى ذلك فهو كذاب دجال يظهر الله تعالى ما يفضحه ويبين كذبه.

---

1 (?) الجامع لأحكام القرآن للقرطبي (14/196)، وكذا ابن حيان في تفسيره البحر المحيط (7/229)، والمحرر الوجيز لابن عطية الأندلسي (4/388) ط دار الكتب العلمية.

2 (?) تفسير القرآن العظيم لابن كثير (3/493).

3 (?) محاسن التأويل للقاسمي.3/431**بتصرف.**

***ومن دلالة السنة النبوية:**

جاءت أحاديث كثر تقرر حقيقة ختم النبوة بنبينا محمد ومنها :

1-عن أبي هريرة قال: قال رسول الله : (كانت بنو إسرائيل تسوسهم الأنبياء كلما هلك نبي خلفه نبي، وأنه لا نبي بعدي وسيكون خلفاء فيكثرون) [1].

2-عن أبي هريرة أن رسول الله قال: (مثلي ومثل الأنبياء كمثل رجل بنى داراً فأتمها وأكملها، إلا موضع لبنة، فجعل الناس يدخلونها ويتعجبون منها ويقولون: لولا موضع اللبنة! فأنا موضع اللبنة جئت فختمت الأنبياء) [2].

3-قوله : (إن لي أسماء: أنا محمد وأنا أحمد، وأنا الماحي، يمحو الله بي الكفر، وأنا الحاشر، الذي يحشر الناس على قدمي، وأنا العاقب، والعاقب الذي ليس بعده نبي) متفق عليه من حديث جبير بن مطعم[3].

قال القاضي عياض ~: « أخبر أنه خاتم النبيين لا نبي

---

1 (?) أخرجه البخاري في الصحيح ك: الأنبياء، باب: ما ذكر عن بني إسرائيل (6/106)، ومسلم ك: الإمارة باب: وجوب الوفاء ببيعة الخلفاء الأول فالأول (2/958) (بنحوه).

2 (?) أخرجه البخاري في صحيحه ك: المناقب باب: خاتم النبيين (ح 353) (6/645). ومسلم في ك: الفضائل، باب: ذكر كونه خاتم النبيين (ح 2287) (15/57).

3 (?) أخرجه البخاري في صحيحه ك: تفسير القرآن، باب: قوله تعالى: (ﭞ ﭟ ﭠ ﭡ) (ح 489) ومسلم في ك: الفضائل باب: في أسمائه (ح 2354).

بعده، وأخبر عن الله تعالى أنه خاتم النبيين، وأنه أرسل كافة للناس، وأجمعت الأمة على حمل هذا الكلام على ظاهره، وأنه مفهومه المراد منه دون تأويل وتخصيص » [1].

*ومن أمعن النظر في سير السلف الصالح وما حصل لهم من قتال المرتدين ومدعيّ النبوة، بعد وفاة المصطفى ومبادرتهم في تسيير الجيوش باذلين المهج في سبيل الله، لا طالبين صدق الدعاوى لمن ادعاها، كما جرى مع مسيلمة الكذاب، والأسود العنسي، وسجاح وغيرهم على مر العصور والأزمان، علم يقينا أنهم آمنوا بالكتاب والسنة واعتقدوا أنه لا نبي بعد محمد .

قال الإمام الطحاوي ~: « وأنه خاتم النبيين، وكل دعوى نبوة بعده فغيٌّ وهوى » [2].

وصح أن وجود النبوة بعد المصطفى لا تكون البتة بل هو من أبطل الباطل[3].

قال ابن نجيم الحنفي: « يكفر بقوله إن كان ما قال الأنبياء حقاً أو صدقاً وبقوله أنا رسول الله وبطلبه المعجزة حين ادعى رجل الرسالة » [4].

---

1 (?) الشفا للقاضي عياض (2/238).

2 (?) متن العقيدة الطحاوية تعليق الألباني ص(23)، ط المكتب الإسلامي.

3 (?) انظر: الفصل في الملل والنحل لابن حزم (1/68).

4 (?) البحر الرائق شرح كنز الدقائق لأبي نجيم (5/130) ط دار المعرفة، مجمع الأنهر في شرح ملتقى الأبحر للكليبولي (2/506).

وقال الناصري[1]: « فصرح فقهاء الملة رحمهم الله بكونه خاتماً، حسماً لدعوى المتنبئين والدجالين، ولهذا المعنى قال مشايخنا رحمهم الله: إذا ادعى أحد بعد نبينا محمد صلوات الله عليه النبوة لا يقال له: ما آيتك على ما تدعي، بل يقابل بالتكذيب والرد، لقيام الأدلة القاطعة على أنه لا نبي بعد نبينا محمد ﷺ فثبت أن من ادعى النبوة فهو كذاب دجال » [2].

إذا تقرر هذا تبين مدى رسوخ عقيدة ختم النبوة بمحمد ﷺ وأنه لا نبي بعده في نفوس المسلمين على مر العصور، وللأئمة السلف الجهود المشكورة في التصدي لمن ضل وزل عن الهدى، وادعى مزالق الرد ممن خالف فيه نصوص الوحيين علم لكل ذوي بصيرة أنه أمر مجمع عليه، مستقر عندهم في عقائدهم.

ومنطق العقل السليم يقضي باستحالة نبوة بعد نبينا محمد ﷺ غير أن النبوات السابقة تختص بأمة دون غيرها من الأمم، بل وزمان دون زمان، فكانت الحاجة ملحة إلى أن يبعث الله نبياً يجدد ما أندرس من معالم الدين ويصحح لهم عقائدهم وشرائعهم، و كانت نبوة نبينا محمد ﷺ عامة للثقلين.وشريعته

---

1 (?) هو بكيرس نجم الدين الناصري كان فقيهاً عارفاً بصيراً في الفقه شرح العقيدة الطحاوية وسماها النور اللامع مات سنة 652هـ ببغداد. انظر: الفوائد البهية ص(56)، الجواهر المضيئة (1/62)، تاج التراجم لقطلوبغا ص(144)، الطبقات السنية ص(196)، كشف الظنون (2/1143).

2 (?) النور اللامع والبرهان الساطع للناصري (ق 64). ضمن الماتريدية دراسة وتقويماً ص315.

باقية إلى يوم الدين إذ هو الدين المرضى المقبول عند الله لمن أتى به على هدى وبصيرة، وقد أخذ الله تعالى الميثاق على أولي العلم لبيانه إيضاحه، فشريعة نبينا محمد ﷺ لا ولم يتطرقها نسخ أو تبديل، فبقائها واستمرارها إلى يوم الدين يستلزم ختمها به ﷺ .



المطلب الثاني: رأي الحافظ في عموم رسالته ، ونقده

أولاً: عرض رأيه:

*فقال الحافظ عند تفسير قوله تعالى: (ۈ ۈ ۇ ۇ ۆ ۆ ۈ ۈ ۇٴ ۋ) [الفرقان:1].

(ۆ ۈ ۇ ۈ) محمد عليه الصلاة والسلام .. (ۋ) للجن والإنس، وعموم الرسالة من خصائصه عليه الصلاة والسلام[1].

-وفي قوله تعالى: (ڻ ڻ) [الأعراف:158] قال: « بعث كل رسول إلى قومه خاصة وبعث محمد إلى كافة الإنس وكافة الجن»[2].

-وعند تفسير قوله تعالى: (ھ ھ ھ ھ) [سبأ:28].

() «إلاّ رسالةً عامة لهم محيطة بهم، لأنها إذا شملتهم فقد كفتهم، أن يخرج منها أحد منهم، وقال الزجاج: معنى الكافة في اللغة الإحاطة، والمعنى: أرسلناك جامعاً للناس في الإنذار والإبلاغ» [3].

ثم بين أن القرآن الكـريم حجة على العـالمين إلى قيـام الساعة فقال عند تفسير قوله تعالى: (ٺ ٺ ٺ ٿ ٿ ٿ ٿ ٹ) [الأنعام:19].

---

1 (?) تفسير النسفي (3/232).

2 (?) المصدر نفسه (2/117-118).

3 (?) نفسه (3/473).

« أي ومن بلغه القرآن إلى قيام الساعة في الحديث »[1]
.

و عموم رسالته إلى الجن قال عند تفسير قوله تعالى: (ٱ ٻ ٻ ٻ ٻ پ پ پ پ ڀ ڀ ڀ ڀ ٺ) [الجن:1].

(((ٻ پ) جماعة من الثلاثة إلى العشرة، (پ پ) جنّ نصيبين (ڀ)

لقومهم حين رجعوا إليهم من استماع قراءة النبي في صلاة الفجر (ڀ ٺ ٺ ٺ) عجيباً بديعاً مبايناً لسائر الكتب من حسن نظمه وصحة معانيه، ... (گ) وأن الجن (گ گ گ) يا أهل مكة (گ گ گ گ گ) بعد الموت أي أن الجن كانوا ينكرون البعث كإنكارهم، ثم بسماع القرآن اهتدوا وأقروا بالبعث فهلا أقررتم كما أقروا»[2] .

ثانياً: نقـــده .

بهذا القدر يتضح من عرض رأي الحافظ النسفي رحمه الله أنه يرى عموم رسالة النبي محمد وشمولها للجن والإنس، وما ذهب إليه وهو ما عليه أهل السنة والجماعة، فالنبي بعثه الله تعالى إلى الثقلين الجن والإنس، إذ هما المقصودان من الخلق، فلم يخلقهما إلا لعبادته، واقتضت حكمة الباري تعالى أن يرسل محمداً إليهم برسالة عامة شاملة لخيري الدنيا والآخرة، على اختلاف أجناسهم وأماكنهم،

---

1 (?) نفسه (2/11).

2 (?) تفسير النسفي (4/438-439)بتصرف.

يهتدي بهديه من وفقه وهداه في الدنيا والآخرة.

ورأي الحافظ ~ في عموم رسالته إلى الثقلين واختصاصه بذلك، هوماعليه أهل السنة، ودلت عليه دلالة الكتاب والسنة والإجماع.

أولاً: في الكتاب العزيز:

1-قوله تعالى: (ﮬ ﮭ) [سبأ:28].

2-قوله تعالى: (ﮎ ﮏ   ) [الأعراف:158].

ووجه الدلالة ظاهرة: إذ في هاتين الآيتين التصريح باختصاصه بالرسالة إلى عموم الناس الجن والإنس.

3 -قوله تعالى: (   ) [النساء:79].

4-قوله تعالى: (ﭚ ﭛ ﭜ ﭝ ﭞ ﭟ ﭠ ﭡ ﭢ) [الأنعام:19].

فالقرآن الكريم حجة على العالمين جاء به محمد شريعةً ومنهاجاً، فيجب الإيمان لمن بلغه والإيمان به مستلزم للإيمان بمحمد إذ هو من أوحي إليه: وعليه ففي القرآن بلاغ وإنذار ظاهر الدلالة بين الحجة أن محمداً مبعوث إلى جميع الثقلين بلا استثناء.كما ذكر الحافظ النسفي ~.

ثانياً: من السنة النبوية:

1-قوله : (أعطيت خمساً لم يعطهن أحد من الأنبياء قبلي، نصرت بالرعب مسيرة شهر، وجعلت لي الأرض مسجداً وطهوراً، فأيما رجل من أمتي أدركته الصلاة فليصل، وأحلت لي الغنائم ولم تحل لأحد قبلي، وأعطيت الشفاعة، وكان النبي

يبعث إلى قومه خاصة وبعثت إلى الناس عامة) [1] متفق عليه.

والشاهدقوله : « كان النبي يبعث إلى قومه خاصة وبعثت إلى الناس عامة» فعموم الرسالة والتي اختص بها المصطفى وانفرد بها عن غيره .

2-قوله : (... أرسلت إلى الخلق كافة وختم بي النبيون ...) [2] الحديث.

3-قوله : (... أما أنا فأرسلت إلى الناس كلهم ...) [3] الحديث.

4-قوله : (والذي نفسي بيده لا يسمع بي أحد من هذه الأمة يهودي ولا نصراني ثم يموت ولم يؤمن بالذي أرسلت به إلا كان من أصحاب النار) [4].

فهذه الأحاديث وغيرها في بابها تدل دلالة واضحة على أن نبينا محمد رسول الله إلى جميع العالمين وأن عموم بعثته يشمل العموم المكاني والزماني، بحيث يمتد منذ وقت بعثة النبي إلى قيام الساعة، وهو ما أشار إليه الحافظ النسفي ~ بأن رسالته كافة محيطة عامة.

---

1 (?) أخرجه البخاري في الصحيح ك: التيمم باب: التيمم (ح335) (1/435)، ومسلم ك: المساجد ومواضع الصلاة (ح 521) (1/370).

2 (?) أخرجه مسلم ك: الايمان ، باب: وجوب الايمان برسالة نبينا محمد... (1/371).

3 (?) أخرجه الإمام أحمد في المسند (5/256)، قال الهيثمي في مجموع الزوائد (10/367) رجال ثقات وقال أحمد شاكر في ترتيب وتحقيق المسند (13/26) إسناده صحيح.

4 (?) أخرجه مسلم ك: الإيمان باب: وجوب الإيمان برسالة نبينا محمد إلى جميع الناس (ح153) (1/134).

ثالثاً: الإجماع:

قال شيخ الإسلام: « ... محمد ﷺ مبعوث إلى الثقلين باتفاق المسلمين » [1].

وقال ابن حزم ~: « اتفقوا -أي أهل العلم- أن محمداً بن عبدالله رسول الله إلى جميع الجن والإنس إلى يوم القيامة » [2].

وقال القاضي عياض: « ... إنه أرسل كافة للناس، وأجمعت الأمة على حمل هذا الكلام على ظاهره » [3].

وقال أبو جعفر الطحاوي في عقيدته: « وهو المبعوث إلى عامة الجن وكافة الورى بالحق والهدى وبالنور والضياء » [4].

فمن بلغته رسالة النبي ﷺ ولم يؤمن، فهو كافر. قال شيخ الإسلام ~ : « قد ثبت بالكتاب والسنة والإجماع أن من بلغته رسالة النبي ﷺ فلم يؤمن بها فهو كافر لا يقبل منه الاعتذار بالاجتهاد لظهور أدلة الرسالة وأعلام النبوة » [5].

إذا تقرر هذا علم يقيناً أن نبينا محمد ﷺ مرسل من ربه لكافة الورى، وليس لجنس معين أو طائفة معينة وهذه من خصوصياته ﷺ .اكتفى الحافظ بأهمها

---

1 (?) مجموع الفتاوى (11/303).

2 (?) مراتب الإجماع لابن حزم ص(167)، والمحلى له (1/8) ط دار الآفاق الجديدة.

3 (?) الشفا للقاضي (2/238)، وحكى الإجماع السيوطي في الخصائص (3/137).

4 (?) العقيدة الطحاوية تعليق الألباني رحمه الله ص(24) ط المكتب الإسلامي.

5 (?) مجموع الفتاوى لابن تيمية (12/496).

قال يحي الصرصري[1]:

محمد المبعوث للناس ... يُشيِّد ما أوهى الضلال

لئن سبحت صم الجبال ... لداود ولان الحديد

فإن الصخور الصم لانت ... وإن الحصى في كفه

وإن كان موسى أنبع ... فمن كفه قد أصبح الماء

وإن كانت الريح الرخاء ... سليمان تروح وتسرح

فإن الصبا كانت لنصر ... برعب على شهر به

وإن أوتي الملك العظيم ... له الجن تشقي ما رضيه

فإن مفاتيح الكنوز ... أتته فرد الزاهد المترجح

وإن كان إبراهيم أعطي ... وموسى بتكليم على

فهذا حبيب بل خليل ... وخصص بالرؤيا وبالحق

وخصَّص بالحوض العظيم ... ويشفع للعاصين والنار

وبالمقعد الأعلى المقرب ... عطاء ببشراه أقر وأفرح

وبالتربة العليا الأسيلة ... مراتب أرباب المواهب

جنة الفردوس أول داخل ... تفتح[2]

---

[1] (?) هو جمال الدين أبو زكريا يحيى بن يوسف الأنصاري الصرصري قال إن كثير الحافظ للأحاديث واللغة ذو المحبة الصادقة لرسول الله ﷺ يشبه في عصره بحسان بن ثابت له ديوان في مدح النبي ﷺ توفي ببغداد 656هـ.

[2] (?) البداية والنهاية لابن كثير (299/6-300).

الفصل الثاني

آراء الحافظ النسفي في مسائل الغيب ونقده

<u>وفيه مبحثـــان</u> : -

- المبحث الأول: آراء الحافظ النسفي في الإيمان بالملائكة عليهم الصلاة والسلام ونقده.
- المبحث الثاني: آراء الحافظ النسفي في الإيمان بالجن,ونقده.

** **** **

المبحث الأول

آراء الحافظ في الإيمان بالملائكة عليهم الصلاة والسلام, ونقده

ويشتمل على ستة مطالب :

- المطلب الأول: رأيه في تعريف الملائكة عليهم الصلاة والسلام لغة واصطلاحا.
- المطلب الثاني: رأيه في وجودهم ومادة خلقهم عليهم الصلاة والسلام.
- المطلب الثالث: رأيه في صفات الملائكة عليهم الصلاة والسلام.
- المطلب الرابع: رأيه في أعمالهم عليهم الصلاة والسلام .
- المطلب الخامس: رأيه في عددهم عليهم الصلاة والسلام .
- المطلب السادس: رأيه في المفاضلة بين الملائكة عليهم الصلاة والسلام والبشر.

* * * ** * * *

المطلب الأول: رأيه في تعريف الملائكة عليهم الصلاة والسلام لغة واصطلاحاً ونقده

أولاً: تعريف الملائكة عليهم الصلاة والسلام لغةً:

*أشـار الحافظ النسـفي إلى تعريف الملائكة عليهم الصلاة والسلام عند تفسير قوله تعالى: (ﭑ ﭒ ﭓ ﭔ ﭕ ﭖ ﭗ ﭘ) [البقرة:30].

فقال: « الملائكة جمع ملاك كالشمائل جمع شمال، وإلحاق التاء لتأنيث الجمع »[1] .

ما أشار إليه الحافظ النسفي ~ هو مدلول قول أئمة اللغة.

فالملائكة: جمع (ملأَك) نقلت حركة الهمزة فيه إلى الساكن قبله، ثم حذفت الهمزة تخفيفاً فصارت ملكاً، وهو مشتق من الألوكة: وهي الرسالة، والجمع ملائك وملائكة[2].

قال ابن فارس: « الميم واللام والكاف أصل صحيح يدل على قوة في الشيء وصحة » [3].

والملأَك: الملك، لأنه يبلغ عن الله تعالى، يقال ألك، أي تحمل الرسالة[4].

---

1 (?) تفسير النسفي (1/79).

2 (?) انظر: القاموس المحيط (3/327)، لسان العرب (10/496)، المحيط في اللغة (6/275)، المعجم الوسيط (2/80).

3 (?) معجم مقاييس اللغة لابن فارس (5/351).

4 (?) انظر: المصدر السابق (1/132)، القاموس المحيط (3/432)، المصباح المنير (1/23).

قال ابن جرير الطبري: « .. فمن قال: ملأكاً فهو مَفْعل، من لأك إليه يلأك، إذا أرسل إليه رسالة، ومن قال: مألكاً فهو مَفْعل من ألكت إليه آلك، إذا أرسلت إليه مالكه وألوكاً ... فسميت الملائكة ملائكة بالرسالة لأنها رسل الله بينه وبين أنبيائه، ومن أرسلت إليه من عبادة »[1].

قال شيخ الإسلام: « والملك في اللغة: حامل الألوكة وهي الرسالة »[2].

يتلخص مما سبق أن الملائكة: جمع ملك وهو حامل الرسالة فهم رسل الله تعالى إلى أنبيائه عليه الصلاة والسلام ورسله لتبليغ شرعه.

ثانياً: تعريف الملائكة اصطلاحاً:

الملائكة : عالم غيبي لا يخبر إلا عن طريق دلالة الوحيين، وأهل السنة والجماعة يعرفونهم عليه الصلاة والسلام بقدر معطيات النصوص لا يتكلفون بذلك إلا ما دل عليه الدليل الثابت، ولم أجد للحافظ تعريفاً شاملاً، سوي بعض الإشارات تتضح في حينهاومنها أنهم عالم غيبي، عابدون لله، خلقهم من نور، سكناهم السموات، لايحصيهم إلا الذي خلقهم، و عرفهم أهل العلم بتعريفات منها:

1-أنهم « أجسام نورانية لطيفة أعطيت قدرة على

---

1 (?) تفسيرابن جريرالطبري (1/198).

2 (?) النبوات لابن تيمية (186)، المصباح المنير للفيومي (1/23)، القاموس المحيط (3/432).

التشكل بأشكال مختلفة ومسكنها السماوات » [1].

*2-قيل إنهم« خلق من خلق الله، خلقهم من نور، مسخرون مربون، عباد مكرمون لا يأكلون ولا يشربون، لا يوصفون بذكورة ولا بأنوثة، ولا يتناكحون، لا يعصون الله ما أمرهم ويفعلون ما يؤمرون، ولا يعلم عددهم إلا الله » [2].

فالملائكة الكرام: خلق من خلق الله، اصطفاهم واختصهم، وجعلهم سفراء إلى رسله من خلقه، اصطفاهم لقربه وخصهم بتدبير أمره تبارك وتعالى.

---

[1] (?) التعريفات للجرجاني (229)، تفسير البيضاوي (1/279)، شرح المقاصد (2/54)، فتح الباري (6/306)، عمدة القاري (15/123)، روح المعاني للألوسي (4/48).

[2] (?) انظر: لوامع الأنوار للسفاريني (1/447)، روح المعاني (1/219)، أعلام السنة المنشورة للحكمي ص(78).

المطلب الثاني: رأيه في وجودهم ومادة خلقهم عليهم الصلاة والسلام

أولاً: وجودهم عليهم الصلاة والسلام:

الحافظ النسفي ~ مفسر لآي الكتاب العزيز، تطرق لآيات كثيرة خاصة بالملائكة الكرام، فمن المنطقي جداً أن ما ذكره في تفسيره ينم عن رأيه ومعتقده الدال على الإقرار بوجودهم وأنهم أعيان موجودة لا أعراض كما تزعم الفلاسفة[1].

فذكر أنهم عباد مكرمون خلق من خلق الله خلقهم من نور، وأسجدهم لآدم، وأوكل لهم أعمالاَ يعملوها، ينزلون ويصعدون ... وسيمر معنا ما يوضح هذا ويبينه.

وسأقتصر هنا على إشارتين كثيراً ما تطرق لها الحافظ النسفي ~ كدليل قائم على وجود الملائكة على سبيل الاختصار.

1- إسجاد الله الملائكة لآدم ، وتوكيلهم بأعمال كثيرة لدلالة على وجودهم.

2-ذكره لمسألة المفاضلة بين الملائكة والبشر وهي

---

[1] (?) الفلسفة: كلمة يونانية مكونة من فيلاوسوفا فالأولى تعني الحب والثانية الحكمة أي محب الحكمة والأصل في المبدأ للروم وغيرهم عيال عليهم ولهم زلات وضلالات في الإلهيات ومعاد الأبدان كفرهم أهل الإسلام انظر: الملل والنحل (2/258)، الصفدية (1/323)، بيان تلبيس الجهمية (1/322)، الكشكول (2/30).

مسألة أثرية سنية، سلفية [1] ولها مزيد بيان.

*فهاتان الإشارتان دالتان دلالة واضحة على وجود الملائكة عليهم الصلاة والسلام. بما يغني عن حشد أدلته.

قال الدارمي : قال عمرو بن دينار: « أدركت أصحاب النبي [illegible] فمن دونهم
منذ سبعين سنة يقولون: الله الخالق وما سواه مخلوق » [2].

قال ابن حزم: «إن الملائكة حق وهم خلق من خلق الله مكرمون كلهم رسل الله»[3].

قال الواحدي[4] في قوله تعالى: (ں ں ڻ ڻٹ) : « يعني: أن جميع ما في العالم مخلوق له » [5].

فيدخل في العموم الملائكة الكرام فهم من جملة الخلق ومن رد هذا فقد رد محكم الكتاب العزيز.

وقال تعالى: ([illegible]) [الشورى:29].

---

1 (?) انظر تفسير النسفي (1/38), (2/415), (3/117), (4/104).

2 (?) نقض أبي سعيد عثمان على المريسي العنيد (1/573)، (2/693)، شرح أصول الاعتقاد للالكائي (2/260)، العقود الدرية للمقدسي ص(239).

3 (?) المحلى لابن حزم (1/13).

4 (?) هو:علي بن أحمد بن محمد الواحدي النيسابوري. عالم جليل مفسر.مصنف له البسيط في تفسير القران, أسباب النزول. والتعبير في شرح أسماء اللع الحسنى.توفي سنة468هـ.

انظر: هدية العارفين (5/692), الرسالة المستطرفة ص(78).

5 (?) الوجيز في تفسير الكتاب العزيز (1/397).

قال مجاهد: « يدخل في هذا الملائكة والناس »[1] .

قال ابن كثير: « هذا يشمل الملائكة والإنس والجن وسائر الحيوانات على اختلاف أشكالهم وألوانهم، ولغاتهم... وقد فرقهم في أرجاء أقطار السماوات والأرض»[2].

فيوافق الحافظ النسفي ~ أهل السنة إذ يؤمن بوجود الملائكة الكرام، وهو مقتضى الأدلة الشرعية والحمد لله رب العالمين.

ثانياً: مادة خلقهم عليهم الصلاة والسلام:

يرى الحافظ أن الملائكة الكرام خلقوا من نور، مستدلاً على ذلك بدلالة الكتاب العزيز فيقول عند تفسير قوله تعالى: (ه) [البقرة:34] :

« ... والملائكة خلقوا من النور » [3].

فالملائكة عليهم الصلاة والسلام خلق من خلق الله تعالى، اصطفاهم لقربه واختارهم واختصهم بتدبير أمره وتبليغه لرسله من البشر، فهم خلق من خلق الله تعالى.والمخلوق كائن محدث بعد أن لم يكن.

قال شيخ الإسلام: « كل مخلوق محدث كائن بعد أن لم يكن ... قد خلق

1 (?) تفسير القرطبي (16/29)، فتح القدير للشوكاني (4/538).

2 (?) تفسير ابن كثير (4/117)بتصرف.

3 (?) تفسير النسفي (1/38).

من مــادة » [1] .

وقال ابن حجر ~: « وقع الاتفاق على أن الملائكة مخلوقون وهم أرواح»[2] .

ومادة خلقهم عليهم الصلاة والسلام هي النور كما أن مادة خلق إبليس النار وآدم الطين، وقد أشار إلى مادة خلقهم النسفي ~ كما سبق وهو الموافق للمنقول.

فعن عائشة < قالت: قال رسول الله : (خلقت الملائكة من نور، وخلق الجان من مارج من نار، وخلق آدم مما وصف لكم) الحديث[3].

قال الناظم:

وهم عباد الخالق القهارِ   قد خلقهم من خالص الأنوار[4].

والإيمان بالملائكة من مقتضيات الإيمان بالرسل عليهم الصلاة والسلام.

إذ يستلزم الإيمان بالرسل الإيمان بجميع ما أخبروا به، ومن ذاك الملائكة، قال: ابن رجب الحنبلي[5]: « الإيمان

---

1 (?) مجموع الفتاوى لابن تيمية (18/218)، الصفدية (2/159).

2 (?) فتح الباري لابن حجر (13/444).

3 (?) أخرجه مسلم في ك: الزهد والرقائق، باب: في أحاديث متفرقة (4/2294) (ح2996).

4 (?) انظر: الحبائك في أخبار الملائك للسيوطي ص(247).

5 (?) هو: عبد الرحمن بن أحمد بن رجب السلامي، أبو الفرج البغدادي، سلفي المعتقد، فقيهاً محدثاً، له: فتح الباري، جامع العلوم والحكم، لطائف المعارف، ذيل طبقات الحنابلة، توفي سنة 795هـ.

بالرسل يلزم منه الإيمان بجميع ما أخبروا به، من الملائكة والأنبياء والكتاب .... » [(1)].

ولم يشر الحافظ النسفي إلى كيفية خلقهم -وقد أحسن في هذا- إذ هم من عالم الغيب المتوقف على الخبر النقلي الثابت، لا مجرد الظن والاحتمال المتردد، فلا يعني المؤمن هذا بشيء وذكر الخبر عنهم عليهم الصلاة والسلام تقوية وزيادة إيمان، فهو من الثمرات المرجوة، وقد أشار النسفي ~ إلى هذا فقال: «فائدته مع علمنا بأن حملة العرش ومن حوله من الملائكة الذين يسبحون بحمده مؤمنون، إظهار شرف الإيمان وفضله والترغيب فيه...»[(2)].

فما قرره الحافظ النسفي ~ هو ما عليه مذهب أهل السنة والجماعة والحمد لله الذي بنعمه تتم الصالحات.

انظر: الدرر الكامنة (2/321)، شذرات الذهب (6/230)، الأعلام (3/295).

[1] (?) جامع العلوم والحكم لابن رجب ص(27).

[2] (?) تفسير النسفي (4/104) عند تفسير الآية الكريمة (7) من سورة غافر.

المطلب الثالث: رأيه في صفات الملائكة عليهم الصلاة والسلام

*ذكر الحافظ النسفي ~ بعض صفات الملائكة الكرام في تفسيره، ومنها:

1-طاعة البــاري تعــالى حق الطاعــة، حبــاً وتعظيماً، امتثالاً وقربة، خوفاً وطمعاً:

ففي قوله تعالى (ۋ ۋ ۋ ۋ   ې ې ې ې ۀ ۀ ۀ   ) [التحريم:6]قال: « (ۀ   ) وليست الجملتان في معنى واحد، إذ معنى الأولى: أنهم يتقبلون أوامــره ويلتزمونهــا، ومعنى الثانيــة: أنهم يــؤدون ما يــؤمرون به لا يتثــاقلون عنه ولا يتوانون فيه »[1] .

-وقال عند تفسير قوله تعالى (ڦ ڦ ڦ ڦ ڦ ڦ) [الأنبياء:27] : « المعــنى: أنهم يتبعــون قوله فلا يســبق قــولهم قولــه، ولا يتقدمون قوله بقولهم، (ڦ ڦ ڦ) أي: كما أن قولهم تــابع لقوله فعملهم أيضــاً مبــني على أمــره لا يعملــون عملاً لم يــؤمروا به .... »[2] .

-وبين أن الملائكة عليهم الصلاة والسلام يخافون ربهم عند تفسيره لقوله تعالى: (ڭ ڭ ڭ ۇ ۇ ۆ ۆ) [النحل:50] « (ڭ ڭ) هو حال من الضمير في لا يســتكبرون أي لا يســتكبرون خــائفين (ڭ ۇ) .... فمعنــاه يخــافون ربهم غالبــاً لهم قــاهراً... (ۇ ۆ ۆ) وفيه دليل على أن

---

1 (?) تفسير النسفي (4/396-397) .

2 (?) المصدر نفســه (3/117) .

الملائكة مكلفون مداورون على الأمر والنهي، وأنهم بين الخوف والرجاء »[1] .

2- دوام التسبيح والتحميد دون انقطاع .

قال الحافظ ~ عند تفسير قوله تعالى: (ک ڭ ڭ ڭ) [الأنبياء:20]: « .... أي تسبيحهم متصل دائم في جميع أوقاتهم، لا يتخلله فترةٌ بفراغ أو بشغل آخر، فتسبيحهم جار مجرى النفس منا.... »[2] .

3- لا يوصـفون بـذكورة ولا أنوثة بل هم عبـاد مكرمون.

قال الحافظ النسفي ~ عند تفسير قوله تعالى: (ﭷ ﭸ ﭹ ﭺ ﭻ ﭼ ﭽ ﭾ ﭿ ﮀ) [الأنبياء:26] « .... نزلت في خزاعة حيث قالوا الملائكة بنات الله فنزه ذاته عن ذلك، ثم أخبر عنهم بأنهم عبادٌ بقوله: (ﭾ ﭿ ﮀ) أي بل هم عباد مكرمون مشرفون مقربون وليسوا بأولاد إذ العبودية تنافي الولادة »[3] .

4- لا يأكلون ولا يشربون ولا يتناسلون.

أشـار إلى هـذه الصـفة عنـدما عقد مقارنة بين صـفات الملائكة وإبليس اللعين فمن جملة ذلك قـال: « ولأنه أبى واستكبر والملائكة لا يعصون الله ما أمرهم ولا يسـتكبرون عن عبادته، ولأنه قال (ﮩ ﮪ ﮫ ﮬ ﮭ) [الكهف:50]، ولا نسل للملائكة....

---

1 (?) نفسـه (2/415-416)بتصرف .

2 (?) المصدر السابق (3/115) .

3 (?) نفسـه (3/117) .

».[1]

وقال: « قال الحسن: الملائكة لباب الخليقة من الأرواح ولا يتناسلون »[2] وما ذكره متقرر معلوم بالضرورة، إذ أن الملائكة الكرام بخلاف الإنس والجن .

يقول شيخ الإسلام: « الإنس والجن مشتركون مع كونهم أحياء ناطقين مأمورين منهيين، فإنهم يأكلون ويشربون وينكحون وينسلون، ويتغذون... وهذه الأمور المشتركة بينهم، وهم يتميزون بها عن الملائكة، فإن الملائكة لا تأكل ولا تشرب ولا تنكح
ولا تنسل »[3]. وعليه فخلقهم استقلالي ذاتي، وهو ما دلت الأدلة النقلية عليه.

5-القدرة على التشكل بأشكال البشر .

أشـار الحافظ النسـفي ~ إلى نصـوص كثـيرة دالة على تشكل الملائكة الكرام فمن تلك النصوص، قوله تعالى: (ﮈ ﮉ ﮊ ﮋ) [مـريم:17] قـال: « أي فتمثل لها جبريل في صـورة آدمي شاب أمرد وضيء الوجه جعد الشعر »[4] .

-وفي قوله تعالى: (ﭑ ﭒ ﭓ ﭔ ﭕ ﭖ ﭗ ﭘ ﭙ) [الأنعام:9] « (ﭚ ﭛ) قال : «لأرسلناه في صورة رجل كما كـان جبريل يـنزل على رسول الله في أعم الأحوال في صورة دحية »[5] .

---

1 (?) نفســه (1/38) .

2 (?) نفســه (3/104) .

3 (?) مجموع الفتاوى (16/192) .

4 (?) تفسير النسفي (351) .

5 (?) المصدر نفسه (2/8) .

-وما ذكره الباري في محكم كتابه عن ضيوف إبراهيم ورسل لوط وغيرهم كثير والقول بقدرتهم عليه الصلاة والسلام على التشكل بأشكال، حسب ما يقتضيه حال نزولهم بأمر الله تعالى هو مقتضى الأدلة الشرعية وهو رأي الحافظ وعليه مذهب أهل السنة والجماعة .

6- سكنى السموات .

قال الحافظ عند تفسير قوله تعالى: (ٹ ٹ   ) [المؤمنون:17] « () : «جمع طريقة وهي السموات لأنها طرق الملائكة ومتقلباتهم »[1] .

وفي قوله تعالى (ڃ ڃ ڃ ڃ ڃ ڃ   ڃ) [الصافات:8] «(ڃ ڃ ڃ) أي الملائكة لأنهم يسكنون السموات، والإنس والجن هم الملأ الأسفل لأنهم سكان الأرض »[2] .

وقال في موضع آخر: « لما خلق الله تعالى الأرض أسكن فيها الجن وأسكن في السماء الملائكة»[3].ووجه الدلالة ظاهر.

7-عظم خلقهم .

قال الحافظ النسفي ~ عند تفسير قوله تعالى: (ں ڻ ڻ ڻ ڻ   ہ ہ ہ ہ   ۓ ۓ ڭ ڭ ڭ ۇ ۇ ۆ) [فاطر:1]: « ( ) إلى عباده () ذوي اسم جمع ذو ... () جمع جناح (ہ ہ) صفات لأجنحة .. والمعنى أن الملائكة طائفة أجنحتهم اثنان اثنان أي لكل واحد منهم جناحان، وطائفة أجنحتهم ثلاثة ثلاثة،

---

1 (?) نفسه (3/174) .

2 (?) نفسه (4/27-28) .

3 (?) المصدر السابق (1/38) .

ولعل الثالث يكون وسط الظهر بين الجناحين يمدهما بقوة، وطائفة أجنحتهم أربعة أربعة (ﮩ   ) أي يزيد في خلق الأجنحة وغيره... والآية مطلقة تتناول كل زيادة في الخلق ... »[1].

-وفي قوله تعالى: (ﯤ ﯥ ﯦ ﯧ ﯨ   ) [التحريم:6] قال: « (ﯤ) يلي أمرها وتعـذيب أهلها (ﯥ) يعـني الزبانية التسـعة عشر وأعـوانهم (ﯦ ﯧ) في أجـرامهم غلظة وشـدة، أو غلاظ الأقـوال شداد الأفعال »[2] .

-هذا وقد أشار الحافظ إلى أن النبي رأى جبريل في صورته الحقيقية فقال: « ...كان ينزل في صورة دحية وذلك أن رسول الله أحب أن يراه في صورته التي جبل عليها، فاستوى له في الأفق الأعلى... وقيل ما رآه أحد من الأنبياء عليهم السلام في صورته الحقيقية سوى محمد مرتين[3] مرة في الأرض ومرة في السماء »[4] .

وقال في موضع آخر: روى جابر أن النبي قال: « كنت على جبل حراء: فنوديت يا محمد إنك رسول الله، فنظرت عن يميني ويساري فلم أر شيئاً، فنظرت إلى فوقي فإذا هو قاعد على عرش بين السماء والأرض ... »[5] .

---

1 (?) نفســـه (3/483-484)بتصرف .

2 (?) نفســـه (4/396-397) .

3 (?) أخرجه البخاري ك: التفسير، باب: ح(4855)، (8/472)، ومسلم في ك الإيمان باب معنى قوله «ولقد رآه نزلة أخرى» ح(177)، (3/10) .

4 (?) تفسير النسفي (4/286) .

5 (?) تفسير النسفي (4/451) .

فجملة ما ذكره الحافظ النسفي ~ هو مقتضى الأدلة .

ومن السنة النبوية ما روي عن النبي أنه قال: « أذن لي أن أتحدث عن ملك من حملة العرش رجلاه في الأرض السفلى وعلى قرنه العرش، ومن شحمة أذنه وعاتقه خفقان الطير سبعمائة عام... الحديث »[1] .

والحديث عن أوصاف الملائكة وعظم خلقهم لا يحصر، فهم من جملة مخلوقات الباري تعالى فكيف بعظمة خالقهم جل في علاه. وهذا التفكرمن جملة الثمرات المرجوة من الإيمان بهذا العالم الغيبي .

وبالجملة فما قرره الحافظ النسفي ~ هو ما عليه أهل السنة والجماعة من الإيمان بالملائكة الكرام وعظم خلقهم، وما يمكن التنبيه عليه فيما قرره الحافظ النسفي ~ بما يتعلق بعظم خلق الملائكة وأن من صفاتهم أنهم ذو أجنحة مثنى وثلاث ورباع، هو تحديد كيفية كينونة تلك الأجنحة، وعليه فالمؤمن مأمور بامتثال الدليل سواءً منطوقاً أو مفهوماً إلا ما دل عليه دليل تفصيلي يوضح المراد ويبينه، مع قطع طمع التشبيه بالكيفية والله أعلم .

---

[1] (?) أخرجه ابن حاتم في تفسيره10/3370ح18967مختصرا، وابوداؤدفي السنن4/232ح4727، والطبراني في الاوسط6/314ح6503، وابن كثير في تفسيره4/415، وقال: اسناده جيد رجاله كلهم ثقات، وقال: ابن حجر(أخرجه ابوداؤد وبن ابي حاتم من روايةابراهيم بن طهمان عن محمد بن المنكدر .واسناده على شرط الصحيح)، فتح الباري 8/665 .

المطلب الرابع: رأيه في أعمالهم عليهم الصلاة والسلام

ذكرالحافظ النسفي ~ في تفسيره جملة من أعمالهم عليهم الصلاة والسلام ولم يقصد استيعابها. ومن تلك الأعمال ما يلي:

1-السفارة: فهم رسل الله إلى خلقه .

-قال الحافظ فيقوله تعالى (ں ڻ ڻ ٹ ٹ ۀ □ ۀ □ □) [فاطر: 1] : « (□ □ □) إلى عباده »[1] .

-وقال في قوله تعالى: (ڃ ڃ ڃ چ چ ڇ ڍ) [الحج:75] « (ڃ ڃ ڃ) كجبريل وميكائيل وإســـرافيل وغـــيرهم... (ڇـ ڍ) رســـلاً كإبراهيم، وموسى، وعيسى، ومحمد وغيرهم عليهم الصلاة والسلام، وهــذا رد لما أنكــروه من أن يكــون الرسـول من البشر وبيـان أن رسل الله على ضربين ملك وبشر »[2] .

-وفي قوله تعالى (ژ ژ ڑ ڑ ک ک) [عبس:15-16] قال:« (ژ ژ) كتبة، جمع سافر، أي الملائكة ينسخون الكتب من اللـوح (ڑ) على الله (ک) أتقياء جمع بار »[3].

قال القرطبي: « السفره: جمع سافر وهم ملائكة الوحي، سموا بذلك لأنهم يسفرون بين الله وبين خلقه »[4] .

---

1 (?) تفسير النسفي (3/483) .

2 (?) المصدر نفسه (3/168) .

3 (?) نفسه (4/487) .

4 (?) المعلم شرح صحيح مسلم للقرطبي (2/425)، فتح الباري (8/691)، الديباج على مسلم (2/397)، تحفة الذاكرين ص(394) .

2-تدبير أمر الله تعالى .

فكل ملك موكل بتدبير أمر بإذن ربه تعالى، قال تعالى: (ڀ پ ٻ ٻ ٺ ڀ □ □ □ □ □ □ □ □) [الذاريات:1-4]قال الحافظ: «(□ □) الملائكة لأنها تقسم الأمور من الأمطار والأرزاق وغيرهما أو تفعل التقسيم مأمورة بذلك» [1] .

وفي تفسير سورة النازعات (1-5) قال: « أقسم سبحانه بطوائف الملائكة التي تنزع الأرواح من الأجساد... وبالطوائف التي تنشطها أي تخرجها.... وبالطوائف التي تسبح في مضيّها، أي تسرع فتسبق إلى ما أمروا به فتدبر أمراً من أمور العباد مما يصلحهم في دينهم أو دنياهم كما رسم لهم .... »[2] .

وعليه فكل حركة في السماوات والأرض.... فهي ناشئة عن الملائكة
الموكلين بهما[3].

3-حفظ أعمال بني آدم .

قال الحافظ عند تفسير قوله تعالى (ٹ ڤ ڤ ڤ ڤڤ ڦ ڦ ڦ ڦ ڄ ڄ ڄ ڃ ڃ ڃ ڃ ڃ ڄ) [الأنعام:61] : « (ڦ ڦ ڦ) ملائكة حافظين لأعمالكم وهم الكرام الكاتبون، ليكون ذلك أزجر للعباد عن ارتكاب الفساد، إذا تفكروا أن صفائحهم تقرأ على رؤوس الأشهاد -وأشار إلى أنهم مع المكلف مدة حياته فقال- وذلك

---

1 (?) تفسير النسفي (4/266) .

2 (?) المصدر نفسه (4/481) بتصرف.

3 (?) إغاثة اللهفان لابن القيم (2/125)، شرح العقيدة الصحاوية لابن أبي العز ص(335) .

دأب الملائكة مع المكلف مدة الحياة إلى أن يأتيه الممـات »[1] .

*وقال في قوله تعالى (ڭ ڭ ۇ ۇ ۆ ۆ ۈ ۈ ۇٴ ۋ ۋ ۅ ۅ ﮬ) [الرعد: 11] :ـ « (ڭ) جماعات من الملائكة تعتقب في حفظـه.... لأن بعضهم يعقب بعضاً أو لأنهم يعقبون ما يتكلم به فيكتبونه »[2] .

قال ابن كثير ~: « للعبد ملائكة يتعاقبون عليه حراس بالليل وحراس بالنهار يحفظونه من الأسواء والحادثات، .... كما يتعاقب ملائكة آخرون لحفظ الأعمال من خير أو شر .... وملكان آخران يحفظانه ويحرسانه.... فهو بين أربعة أملاك بالنهار وأربعة آخرين بالليل.... »[3] .

ويلحظ مدى موافقة الحافظ النسفي ~ لمذهب أهل السنة والجماعة نكتفي بهذا القدر في بيان رأيه، وإستيعاب أعمالهم عليه الصلاة والسلام يطول حصره فمنهم ملائكة الوحي وملائكة أوكلوا بالمطر والنبات، والأرزاق وكبيرهم ميكائيل، وملائكة قبض الأرواح وكبيرهم ملك الموت، وملائكة القبر نعيماً وعذاباً، وملائكة سياحة فضلاء يلتمسون حلق الذكر، وملائكة خزنة للجنة و النار .

قال الناظم:

القول بالملائكة الكرام	فريضة لصحة الإسلام
وهم عباد الخالق القهار	قد خُلقوا من خالص

---

1 (?) تفسير النسفي (2/25)، (4/495) .

2 (?) تفسير النسفي (2/350) .

3 (?) تفسير ابن كثير (2/504) بتصرف.

حياتهم الذكر والتسبيح　　وما لهم في الذكر من

فمنهم كاتب أعمال　　ومنهم حافظ سكان

ومنهم موكل بالرزق　　يوصل أو يزري بأمر

---

[1] (?) انظر: الحبائل في أخبار الملائك للسيوطي ص(247)، وأشار السيوطي إلى أن النظم لعلي بن أبي بكر الهروي .

المطلب الخامس: رأيه في عددهم عليهم الصلاة والسلام

أشار الحافظ النسفي ~ إلى عددهم عليهم الصلاة والسلام وأنهم بالكثرة بمكان فلا يعلم عددهم إلا الله تعالى، وقد نص على أسماء ما ورد في نصوص الوحيين كجبريل وميكائيل وإسرافيل وملك الموت وخازن النار مالك وغيرهم .

واستدل لذلك بقوله تعالى: (ۋ ۋ   ې ې ۉ ۉ ۅ ۅ) [المدثر:31] :
« (ۋ ۋ) لفرط كثرتها »[1] .

-وقال في قوله تعالى (ڈ ڈ ڑ): [المدثر:30] : « (ڈ) على سقر (ڈ ڑ) أي يلي أمرها تسعة عشر ملكاً عند الجمهور.... خازن جهنم وهو مالك وهو الأكبر»[2].

-وفي قوله تعالى (ڤ ڤ ڦ ڦ ڦ ڄ ڄ) [الشورى:5] : « (ڦ) .... قيل يتشققن لكثرة ما على السماوات من الملائكة، قال : « أطت السماء أطاً وحق لها أن تئط ما فيها موضع

1 (?) تفسير النسفي (4/456) .

2 (?) المصدر نفسه (4/455) .

قدم إلا عليه ملك قائم أو راكع أو ساجد[1] »[2] .

ويؤكد على فرط كثرتهم عليهم الصلاة والسلام في قوله تعالى: (ں ڻ ڻ ۀ ۀ ہ ہ ہ ہ ھ ھ ھ) [الطور:1-4] « (ہ ہ) أي الضراح وهو بيت في السماء حيال الكعبـة، وعمرانه بكـثرة زوراه من الملائكـة، روي أنه يدخله كل يــوم ســبعون ألف ملك ويخرجــون، ثم لا يعودون إليه أبداً[3] ... »[4] .

والملائكة بالكثرة بمكان، فلا يحصيهم إلا الذي خلقهم وهو أعلم بهم .ومن معتضد السنة لما ذهب إليه الحافظ النسفي ~ ما ثبت أن رسول الله ﷺ قال: « يؤتى بجهنم يومئذ لها سبعون ألف زمام مع كل زمام سبعون ألف ملك يجرونها.... »[5] .

---

[1] (?) أخرجه الترمذي ك: الزهد، باب قول النبي ﷺ لو تعلمون ما أعلم (4/556) ح(2312)، وأحمد في المسند (5/173) ح(21555)، والحاكم في المستدرك (2/554) ح(3883)، والبيهقي في السنن الكبرى (7/52) ح(13115)، عبدالرزاق في المصنف (9/440)، والطحاوي في مشكل الآثار (3/131)، قال الحاكم صحيح الإسناد ولم يخرجاه. وقال الترمذي حسن غريب، قلت واستوعب تخريجه الألباني في السلسلة الضعيفة لأن في إسناد إبراهيم بن المهاجر ولكن جل الحديث صح من طرق أخرى. انظر: سلسلة الأحاديث الضعيفة (4/279) .

[2] (?) تفسير النسفي (4/147) .

[3] (?) إنه يشير إلى الحديث الذي أخرجه البخاري، ك بدء الوحي، باب: ذكر الملائكة، ح(3207)، (2/991-992)، ومسلم، ك: الإيمان، باب: الإسراء برسول الله ﷺ، ح(162)، (1/145)، متفق عليه من حديث أنس .

[4] (?) تفسير النسفي (4/277) .

[5] (?) الحديث أخرجه مسلم في ك: الجنة وصفة نعيمها وأهلها، باب في

يقول ابن حجر ~: « استدل به -حديث البيت المعمور- على أن الملائكة أكثر المخلوقات لأنه لا يعرف من جميع العوالم من يتجدد من جنسه في كل يوم سبعون ألفاً، غير ما ثبت عن الملائكة في هذا الخبر »[6] .

وعليه فالملاحظ موافقة الحافظ النسفي ~ لمقتضى الأدلة الشرعية وهومذهب أهل السنة والجماعة، والحمد لله.

شدة حر جهنم وبعد قعرها، وما تأخذه من المعذبين (17/185) ح(2842) من حديث عبدالله بن عمر { .

6 (?) فتح الباري (7/215)، سبيل الهدى والرشاد (3/135)، فيض القدير (2/470) .

المطلب السادس: رأيه في المفاضلة
بين الملائكة الكرام والبشر

وفيه مسألتان:

❖المسألة الأولى: تفاضل الملائكة فيما بينهم:

أشـــار الحافظ النســـفي ~ في تفســـيره، إلى تفاضل الملائكة فيما بينهم، وأن منهم من هو أفضل من الآخر منّة من البــاري تعــالى وفضــلاَ، لما أنيط به من اختصــاص في العمل والقرب، فذكر أن أفضـلهم جبريل وميكائيل وإسـرافيل، وأن أفضل الثلاثة جبريل فقال عند تفسير قوله تعالى (ﭽ ﭾ ﭿ ﮀ ﮁ ﮂ ﮃ ﮄ ﮅ ﮆ ﮇ ﮈ) [مريم:17] ـ « جبريل والإضافة للتشريف، وإنما سمي روحاً لأن الدين يحيا به وبوحيه » [1].

وقال في قوله تعالى: (ﭶ ﭷ ﭸ ﭹ ﭺ   ) [المعارج:4] « (ﭷ ﭸ) أي جبريل خصه بالذكر بعد العموم لفضله وشرفه » [2].

وقال في قوله تعالى: (   ) [النحل:102] : «أي جبريل أضيف إلى القدس وهو الطهر كما يقال (حاتم الجود) والمراد الروح القدس...»[3].

ثم ذكر اختصاص التسبيح من جملة الذكر فقال: « إنما

---

1 (?) تفسير النسفي (3/51) .

2 (?) المصدرنفسه (4/426) .

3 (?) نفسه (2/140) .

اختص من بين أنواعه اختصاص جبريل وميكائيل من بين الملائكة إبانة لفضله ... » [1].

وفي قوله تعالى: (ﮘ ﮙ ﮚ ﮛ ﮜ ﮝ ﮞ ﮟ ﮠ ﮡ ﮢ ﮣ ﮤ ﮥ) [البقرة:98] قال: « خص الملكان بالذكر لفضلهما »[2] .

فيتلخص من عرض رأي الحافظ النسفي القول : بتفاضل الملائكة بعضهم عن بعض كسائر المخلوقات، وأفضلهم المقربون منهم، فقد اصطفاهم الباري، واختصهم من بين سائر ملائكته، وأفضلهم في الرتبة والدرجة جبريل ، وقد خصه الله بالوحي.

قال القرطبي: « سمي جبريل بالناموس لأن الله تعالى خصه بالوحي وعلم الغيب »[3] .

قال حسان بن ثابت :

وجبريـــل أميــن الله فينـــا وروح القدس ليس له كفــاء[4]

قال ابن رجب: « وجبريل هو أفضل الملائكة وأكرمهم »[5] .

ثم ميكائيل وإسرافيل، وقد جاء في دعاء النبي في

---

1 (?) نفسه (3/445) .

2 (?) المصدر السابق (1/112) .

3 (?) المفهم في شرح صحيح مسلم للقرطبي (1/379) .

4 (?) ديوان حسان بن ثابت (1/18)، العين للفراهيدي (1/414)، إعراب القرآن للنحاس (4/404)، خزانة الأدب (9/235) .

5 (?) لطائف المعارف لابن رجب ص(175) .

صلاة الليل حيث يقول: «اللهم رب جبريل وميكائيل وإسرافيل فاطر السموات والأرض»[1] .

قال القرطبي: « خص هؤلاء الملائكة بالذكر تشريفاً لهم، إذ بهم ينتظم هذا الوجود، إذ قد أقامهم الله تعالى في ذلك »[2] .

وقال ابن القيم ~: « ذكر هؤلاء الثلاثة من الملائكة لكمال اختصاصهم واصطفائهم وقربهم من الله، وكم من ملك غيرهم في السموات فلم يسم إلا هؤلاء الثلاثة ... »[3] .

وبعدهم ملائكة أخر، يتفاضلون بالمجموع، قال ابن كثير ~ بعد سياقه لجملة من أصنافهم ﷷ: « منهم الكروبيون الذي هم حول العرش، وهم أشرف الملائكة مع حملة العرش وهم الملائكة المقربون كما قال تعالى: (ک ک ﮎ گ ﮒ ﮓ ﮔ ﮕ ﮖ ﮗ) [النساء:172] »[4] .

فإن « حملة العرش أفضل الملائكة، وأعلاهم منزلة، وإن فضائل الملائكة على حسب مراتبهم في السموات... فعلوم الملائكة بالكائنات يستفيده بعضهم من بعض إلا حملة العرش فإنهم يستفيدون علومهم من الحق سبحانه فهم المبدؤون

---

1 (?) أخرجه مسلم في ك: صلاة المسافرين وقصرها، باب: الدعاء في صلاة الليل وقيامه (1/534)، ح(770) من حديث عائشة .

2 (?) المفهم (2/400) .

3 (?) زاد المعاد لابن القيم (1/43)، التيسير بشرح الجامع الصغير (1/207) .

4 (?) البداية والنهاية لابن كثير (1/49) .

بالإعلام أولاً ثم إن ملائكة كل سماء تستفيد من التي فوقها »[1] .

فالمستفاد من تقرير الحافظ النسفي ~ وسياق أدلته موافقته لمذهب أهل السنة والجماعة والحمد لله رب العالمين .

❖المسألة الثانية: المفاضلة بين الملائكة والبشر .

تحدث الحافظ النسفي ~ عن هذه المسألة في تفسـيره لقوله تعالى: (ﮑ ﮒ ﮓ ﮔ ﮕ ﮖ ﮗ ﮘ ﮙ ﮚ ﮛ ﮜ ﮝ ﮞ ﮟ ﮠ ﮡ ﮢ ﮣ ﮤ ﮥ ﮦ) [النساء:172] .

قال : « تشبثت المعتزلة والقائلون بتفضيل الملك على البشر بهذه الآية، وقالوا الإرتقاء إنما يكون إلى الأعلى... وكان معنى قوله ولا الملائكة المقربون ولا من هو أعلى منه قدراً وأعظم منه خطراً... والحاصل أن خواص البشر وهم الأنبياء -عليهم السلام- أفضل من خواص الملائكة وهم الرسل منهم، كجبريل وميكائيل... وخواص الملائكة أفضل من عوام المؤمنين من البشر وعوام المؤمنين من البشر أفضل من عوام الملائكة، ودليلنا على تفضيل البشر على الملك ابتداءً، أنهم قهروا نوازع الهوى في ذات الله تعالى مع أنهم جبلوا عليها فضاهت الأنبياء -عليهم السلام- الملائكة -عليهم السلام-، في العصمة، وتفضلوا عليهم في قهر البواعث النفسانية والدواعي الجسمانية، فكانت طاعتهم أشق، لكونها مع الصوارف بخلاف

---

1 (?) المفهم للقرطبي (5/638)بتصرف .

طاعة الملائكة لأنهم جبلوا عليها فكانت أزيد ثواباً »[1].

وفي قوله تعالى: (ک ک ﮑ ﮒ ﮓ ﮔ ﮕ ﮖ ﮗ ﮘ ﮙ ﮚ ﮛ ﮜ ﮝ ﮞ ﮟ ں ڻ) [الإسراء:70]قال: « (ﮜ ﮝ ﮞ ﮟ ں ڻ) أي على الكل... وعنه « المؤمن أكرم على الله من الملائكة »[2] وهذا لأنهم مجبولون على الطاعة ففيهم عقل بلا شهوة، وفي البهائم شهوة بلا عقل، وفي الآدمي كلاهما، فمن غلب عقله شهوته فهو أكرم من الملائكة، ومن غلبت شهوته عقله فهو شر من البهائم، ولأنه خلق الكل لهم وخلقهم لنفسه »[3] .

وفي قوله تعالى:(ۋ ۋ   ې ې) [البينة:7] .

قال: « قوله خير البرية يدل على فضل المؤمنين من البشر على الملائكة، لأن البرية الخلق، واشتقاقها من برأ الله

---

[1] (?) تفسير النسفي (1/386)بتصرف .

[2] (?) الأثر روي موقوفاً ومرفوعاً فالموقف رواه وكيع في الزهد ص(96) موقوفاً على أبي هريرة، والسمرقندي في التفسير (2/321)، وابن زمنين في تفسيره (5/152)، والثعلبي (6/115)، والبيهقي في شعب الإيمان، وقال: « كذا رواه أبو المنهزم عن أبي هريرة موقوفاً وأبو المنهزم متروك » ص(1/174) .

قال الزيلعي في تخرج الأحاديث والآثار (2/278): « رواه ابن حبان في الضعفاء وأعله بأبي المنهزم وقال كان كثير الخطأ فلما كثرت في روايته مخالفة الأثبات خرج عن حد العدول وقد تركه شعبة » .

وقال العرافي في المغني (2/1055): « أبو المنهزم تركه شعبة، وضعفه ابن معين ورواه ابن حبان في الضعفاء والبيهقي » قلت: فإذا كان حال الموقوف كما مر، فلا اعتداد بالمرفوع والمدار على أبي المنهزم والمسألة مستقيمة بغير هذا الدليل .

[3] (?) تفسير النسفي (2/467)، (3/247) .

الخلق، وقيل اشتقاقها من البرى وهو التراب ... »[1] .

هذا ما أمكن جمعه وبه يتضح رأي الحافظ النسفي ~ في مسألة التفضيل وكان رأيه ذا مأخذين:

الأول: تفضيل خواص البشر وهم الأنبياء على خواص الملائكة وهم الرسل كجبريل وميكائيل وفي المقابل تفضيل عوام البشر على عوام الملائكة .

الثاني: التفضيل بوجه عام فالمؤمنون من البشر أفضل من الملائكة ولعل هذا هو الرأي المترجح عنده لأنه ذكره في آخر تفسيره، بينما الأول كان في أول التفسير، واستدل على الثاني من مفهوم نص الدلالة الشرعية .

وعليه نقول: أن مسألة المفاضلة بين الملائكة والبشر مسألة كبيرة، اشتد نزاع الناس فيها ويمكن حصره برأيين:

*الرأي الأول: من يرى عدم الخوض فيها، لا بنفي ولا إثبات لقلة الثمرة المرجوة منها، اذ ليست من الأصول التي يجب بحثها، فليس فيها أثر يتبع.

قال ابن أبي العز: « كنت ترددت في الكلام على هذه المسألة، لقلة ثمرتها وأنها قريب مما لا يكفي... وحملني على بسط الكلام هنا أن بعض الجاهلين يسيئون الأدب بقولهم: كان الملك خادماً للنبي ﷺ أو أن بعض الملائكة خدام بني آدم... ونحو ذلك من الألفاظ المخالفة للشرع، المجانبة للأدب، والتفضيل إذا كان على وجه التنقص أو الحمية والعصبية لا

---

1 (?) المصدر السابق (4/98) .

شك في رده... »[1] .

ثم نقل كلاماً للفزاري[2] حيث يقول : « اعلم أن هذه المسألة من بدع علم الكلام، التي لم يتكلم فيها الصدر الأول من الأمة، ولا من بعدهم من أعلام الأئمة، ولا يتوقف عليها أصل من أصول العقائد، ولا يتعلق بها من الأمور الدينية كبير من المقاصد... وامتنع من الكلام فيها جماعة من الأعيان »[3] .

*الرأي الثاني: من رأى الخوض فيها حسب معطيات النصوص الشرعية. وفهم السلف، يقول شيخ الإسلام: « كنت أحسب أن القول فيها محدث حتى رأيتها أثرية سلفية صحابية، فانبعثت الهمة إلى تحقيق القول فيها »[4] .

يؤيد هذا ما ذكره ابن كثير أن عمر بن عبدالعزيز[5]

---

1 (?) شرح العقيدة الطحاوية لابن أبي العز ص(338) .

2 (?) الفزاري: هو عبدالرحمن بن إبراهيم البدري المصري الدمشقي، فقيه أصولي أديب، ولد سنة621هـ سمع من خلق ودرس وناظر وصنف له شرح الورقات لإمام الحرمين، شرح التعجيز في مختصر الوجيز، وكشف القناع في حل السماع، توفي سنة (690هـ) بدمشق .

انظر: فوات الوفيات (2/263)، شذرات الذهب (5/413)، هدية العارفين (1/525) ،

3 (?) شرح العقيدة الطحاوية لابن أبي العز ص(339) .

4 (?) مجموع الفتاوى (4/357) .

5 (?) هو: عمر بن عبدالعزيز بن مروان بن الحكم الأموي، أحد خلفاء بني أمية، ولد بالمدينة وولي إمارتها للوليد، ثم كان وزيراً لسليمان بن عبدالملك بالشام، وولي الخلافة بعده سنة 99هـ ومناقبه مشهورة لا تخض من العدل والزهد وحسن السياسة، توفي سنة 101هـ بدير سمعان .

انظر: سير أعلام النبلاء (5/114)، تهذيب التهذيب (7/475)، الإعلام

جلس إلى جماعة من العلماء منهم محمد بن كعب القرضي[1] فتذاكروا هذه المسألة -مسألة المفاضلة- فذهب البعض إلى تفضيل الملائكة وذهب آخرون إلى تفضيل صالحي البشر على الملائكة[2] .

وبهذا يتبين خطأ ما ذهب إليه الفزاري ~، فالمسألة مطروقة متناولة في أكثر مباحث العلم ومجالس أهله[3] .

لذا تعددت أقوال أهل العلم الباحثين لها وحاصلها ثلاثة:

القول الأول: تفضيل صالحي البشر على الملائكة الكرام.ذهب إلى هذا بعض الأشاعرة[4] وهو المشهور عن السلف[5] .كما هو رأي الحافظ المترجح.

القول الثاني: تفضيل الملائكة الكرام على صالحي البشر.ذهب إلى هذا المعتزلة[6] وبعض الأشاعرة وبعض أهل

للزركلي (5/50) .

1 (?) هو: محمد بن كعب القرظي تابعي مشهور كانت ولادته في آخر خلافة علي كان أعلم الناس بكتاب الله توفي سنة 98هـ .

انظر: سير أعلام النبلاء (5/65)، تقريب التهذيب (504) .

2 (?) البداية والنهاية (1/54) .

3 (?) المصدر السابق والصفحة نفسها .

4 (?) انظر: المواقف للجرجاني ص(367)، والحبائل للسيوطي ص(247) .

5 (?) انظر: الفصل لابن حزم (5/15)، مجموع الفتاوى لابن تيمية (4/357)، فتح الباري (13/386)، لوامع الأنوار البهية للسفاريني (2/368)، المواقف للإيجي ص(367) .

6 (?) الكشاف للزمخشري (1/316)، وانظر: مقالات الإسلاميين

السنة[1] .

القول الثالث: التوقف وعدم القطع فيها برأي[2]، قال الشوكاني ~: « قد اشتغل بهذه المفاضلة قوم من أهل العلم، ولا يترتب على ذلك فائدة دينية ولا دنيوية، بل الكلام في مثل هذا من الاشتغال بما لا يعني »[3] .

ويتضح من تقرير الحافظ النسفي ~ أنه يذهب إلى القول الأول وقد أشار إلى مذهب المعتزلة من تفضيلهم الملائكة الكرام على البشر ويمكن تلخيص ما استدل به الحافظ النسفي ~ تعالى بما يلي:

1-استدل بقوله تعالى: (□□□□ ه ه) [البقرة:34] .

وكذلك بقوله: (ڤ ـ ـ ـ ـ ي ـ ي ي ي ـ ـ ـ ـ ـ ـ ـ ـ ـ ـ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □) [الحجر:28-30] .

ووجه الدلالة كما يستنبطها الحافظ ~: أن السجود كان تحية لا عبادة ثم أن أمر الباري تعالى لهم بالسجود له فيه دلالة على الفضيلة قال : « أي اخضعوا له وأقروا بالفضل له... وكان سجود تحية لآدم □ في الصحيح »[4].

2-قوله تعالى: (ک ک ڪ گ گ گ گ ڱ گ ڳ گ ڳ گ گ گ گ ں ڻ)

للأشعري (1/296)، التفسير الكبير للرازي (2/234) .

1 (?) شرح العقيدة الطحاوية (2/410) .

2 (?) شرح العقيدة الطحاوية (2/423)، فتح القدير للشوكاني (1/542)، شرح العقائد النسفية للتفتازاني ص(206) .

3 (?) فتح القدير للشوكاني (2/118) .

4 (?) تفسير النسفي (1/81) .

[الإسراء:70] .

أشار إلى التفضيل بما روي عن النبي أنه قال: « المؤمن أكرم على الله من الملائكة »[1] .

3-قوله تعالى: (ڀ ٺ ٺ) [البينة:7] .

ذكر أن التفضيل عام على كل الكائنات فقال: « -هذه الآية تدل- على فضل المؤمنين من البشر على الملائكة لأن البرية الخلق »[2] .

4-إن عبادة البشر أعظم مشقة من غيرهم، لأن الآدمي المكلف له شهوة داعية إلى المعصية، فقهر البواعث النفسانية والدواعي الجسمانية، دلالة على الفضل حال الامتثال، فالفعل مع المعارض القوي أشد منه بدون المعارض، فاستحق صالحو البشر الفضيلة من هذه الجهة[3] .

فهذا جملة ما أورده الحافظ النسفي ~، وهو بعض أدلة أصحاب القول الأول، وبسط المسألة مما يطول الكلام فيه، ويذهب جوهر المقصود، إذ الأدلة متكافئة والردود قوية، والتحقيق المرضي هو ما ذكره شيخ الإسلام ~، إذا اعتبر أن صالحي البشر أفضل باعتبار كمال النهاية بخلاف البداية فالملائكة أفضل، وصالحوا البشر عندما يدخلهم ربهم الجنة وينالون الدرجات العلى بما يخصهم ربهم من الفضل والحسنى، ومن جملة الفضل أن جعل الملائكة في خدمتهم،

---

1 (?) تفسير النسفي (2/467) .

2 (?) تفسير النسفي (4/98) .

3 (?) انظر: تفسيره (1/386)، (2/467)، (3/247)، (4/98) .

فينالون الفضل من هذا الوجه، والملائكة باعتبار البدايةفهم أقرب إلى الرفيق الأعلى، جبلوا على الطاعة لا يعصون الله ما أمرهم ويفعلون ما يؤمرون، ولا شك والحال هذا أنهم أفضل من البشر إذ يقول ~: « صالحي البشر أفضل باعتبار كمال النهاية، والملائكة أفضل باعتبار البداية، فإن الملائكة الآن في الرفيق الأعلى، منزهون عما يلابسه بنو آدم، مستغرقون في عبادة الرب، ولا ريب أن هذه الأحوال الآن أكمل من أحوال البشر، وأما يوم القيامة بعد دخول الجنة، فيصير حال صالحي البشر أكمل من حال الملائكة »[1] .

وقد استطرد ~ في عرض المسألة، ووجه الدلالة من الأدلة الشرعية بأكثر من عشرة أدلة فلتراجع لمن شاء[2] .

ويؤكد ابن القيم ~ على ما ذهب إليه شيخه ابن تيمية ~ فيقول معقباً: « وبهذا التفصيل يتبين سر التفضيل، وتتفق أدلة الفريقين، ويصالح كل منهم على حقه فعلى المتكلم في هذا الباب أن يعرف أسباب الفضل أولاً، ثم درجاتها ونسبة بعضها إلى بعض، والموازنة بينها ثانياً، ثم نسبتها إلى من قامت به ثالثاً كثرة وقوة، ثم اعتبار تفاوتها بتفاوت محلها رابعاً، فرب صفة هي كمال الشخص، وليست كمالاً لغيره، بل كمال غيره بسواها، فكمال خالد بن الوليد بشجاعته وحروبه، وكمال ابن عباس بفقهه وعلمه... فهذه أربعة مقامات يضطر إليها المتكلم في درجات التفضيل... »[3] .

---

1 (?) مجموع الفتاوى (4/343-344) .

2 (?) انظر: المصدر نفسه (4/350-390) .

3 (?) بدائع الفوائد لابن القيم (3/684).

*ومما جاء في النظم:

فمنهم كانت أعمال   ومنهم حافظ سُكان

ومنهم موكل بالرزق   يوصل أو يزوى بأمر

فوصف حال القوم   في صحف الآثار

ونفيهم بالجحد والإنكار   كفر صريح موجب للنار

ومن جرى لسانه   والنقص فيهم فهو أهل

كذا لجنس الإنس فضل   بالعلم والفطنة والجهادِ

على كرام الملأ العباد   من ساكن السبع العلا

فالرسل الكرام من   أفضل من رسل أولئك

فموعد اللقاء والنعيم   للإنس دون الملك (1)

* * *

وعليه فما قرره الحافظ النسفي ~ هو المشهور عن السلف وحجته ظاهرة إلا أن التحقيق بخلافه والعلم عند الله تعالى .

---

[1] (?) انظر: الحبائك في أخبار الملائكة للسيوطي ص(247).

المبحث الثاني

آراء الحافظ في الإيمـان بالجـن ونقده.

ويشتمل على ثلاثة مطالب :

- ❖ المطلب الأول : رأيه في تعريفهم .
- ❖ المطلب الثاني : رأيه في وجودهم ومادة خلقهم .
- ❖ المطلب الثالث : رأيه في هل الجن مدارون على التكليف.

* * * * * * * *

تمهيـــد

مناسبة تناولنا لمبحث الجن في مسائل النبوات والغيب ظاهرة إذ إنهم عالم غيبي، توقف الإيمان بهم والإقرار بوجودهم على الوحي المنزل من عند الحق تبارك وتعالى، المبلغ للخلق عن طريق الرسل، صلوات الله وسلامه عليهم أجمعين .

وسنتحدث عن جملة من المطالب كما يلي:

- المطلب الأول : تعريفهم .
- المطلب الثاني : وجودهم ومادة خلقهم .
- المطلب الثالث : هل الجن مدارون على التكليف .



المطلب الأول: رأيه في تعريفهم

لم أجد تصريحاً واضحاً للحافظ النسفي ~ في تعريف الجن سوى إشارة إلى المعنى في الدلالة اللغوية، فقال عند تفسير قوله تعالى: (ﭑ ﭒ ﭓ ﭔ ﭕ ﭖ ﭗ ﭘ ﭙ) [البقرة:25]: « ... الجنة: البستان من النخيل والشجر المتكاثف، والتركيب دائر على معنى الستر ومنه الجن والجنون... »[1] .

وذكر أن لفظ الشيطان عام يشمل الجن والإنس قال في تفسير قوله تعالى: (ﮱ ﯓ ﯔ ﯕ ﯖ ﯗ ﯘ ﯙ ﯚ ﯛ ﯜ ﯝ ﯞ ﯟ ﯠ ﯡ ﯢ) [فصلت:29]: « (ﯘ ﯙ ﯚ) لأن الشيطان على ضربين جني وانسي قال تعالى: (ﭫ ﭬ ﭭ ﭮ ﭯ ﭰ ﭱ ﭲ) [الأنعام:112]»[2] .

وقال في تفسير قوله تعالى (ﮓ ﮔ ﮕ) [الناس:6] : « بيانٌ للذي يوسوس، على أن الشيطان ضربان جني وإنسي قال تعالى: (ﭰ ﭱ ﭲ) [الأنعام:112] »[3] .

و ذكر قصة سحر النبي ﷺ والتعوذ من شياطين الإنس والجن وكيفية الإحتراز منهم[4] .فيتضح رأي الحافظ بمجموع مطالب هذا المبحث المبارك إن شاء الله.

---

[1] (?) تفسير النسفي (1/71) .

[2] (?) المصدر نفســه (4/137) .

[3] (?) نفســه (4/576) .

[4] (?) المصدر السابق والصفحة نفسها .

تعقيب

الجن في اللغة: من جنّ إذا ستر، قال في مختار الصحاح: « الجنُّ: ضد الإنس الواحد قيل سميت بذلك لأنها تتقى ولا ترى... » [1] .

وقال الحافظ ابن حجر: « سمي الجن جناً لاستتارهم، وقيل لكل ما استتر: جنّة، بالكسر »[2] .

الجن في الاصطلاح: « خلق خفي مستتر، من عالم الغيب أثبتتهم جميع الأديان »[3] وقيل هم: « أجسام هوائية قادرة على التشكل بأشكال مختلفة لها عقول وأفهام وقدرة على الأعمال الشاقة وهم خلاف الإنس »[4] ويطلق الشيطان على كل متمرد، عات، من الجن والإنس، وسبق تدليل الحافظ النسفي ~ على هذه الجزئية .

ومن السنة قوله : « إذا صلى أحدكم إلى شيء يستره من الناس، فأراد أحد أن يجتاز بين يديه فليدفع في نحره، فإن أبي فليقاتله فإنما هوشيطان »[5] .

---

1 (?) مختار الصحاح للرازي، مكتبة لبنان ص(48)، معجم مقاييس اللغة (1/421)، تاج العروس للزبيدي (24/371) .

2 (?) مقدمة الفتح (هدي الساري) لابن حجر ص(100)، وانظر: مشارق الأنوار (1/156)، أحكام المرجان ص(23) .

3 (?) مجلة المنار لمحمد رشيد رضا (32/767) .

4 (?) انظر: امالي ابن سمعون (1/198)، حياة الحيوان الكبرى للدميري (1/292) .

5 (?) أخرجه البخاري في ك: الصلاة، باب: يرد المصلي من مر بين يديه، ح(509) (1/693)، ومسلم في ك: الصلاة، باب: منع المار بين يدي

إذ أنه فعل فعل الشيطان من التشويش وإيصال الأذى والضرر[1] ومن هذا القبيل قوله في الحديث القدسي: « إني خلقت عبادي حنفاء كلهم وإنهم أتتهم الشياطين فاجتالتهم عن دينهم »[2].

إذ دلالة الحديث ظاهره: فيما طرأ على أصل الفطر بسبب شياطين الإنس : من الآباء والأمهات والمعلمين بتعليمهم ما يخالف مقتضى الفطرة، وثم شياطين الجن بالوسوسة والتزيين . فموافقة الحافظ للسلف ظاهرة.

المصلي، ح(505) (4/469) .

1 (?) انظر: المفهم للقرطبي (2/105) .

2 (?) سبق تخريجه ص(138) .

المطلب الثاني: رأيه في وجودهم ومادة خلقهم

المسألة الأولى: وجودهم :

ذكر الحافظ النسفي ~ في تفسيره آيات كثر، دالة على وجود الجن، كفيلة بوجوب الإيمان بهم، ففي القرآن الكريم المعجزة الخالدة سورة ناطقة باسمهم، ويمكن تصنيف إستدلال الحافظ على وجود الجن باختصار بثلاثة إعتبارات:

1-شمول الخطاب الإلهي :

قال الحافظ عند تفسيرقوله تعالى (ﭬ ﭭ ﭮ ﭯ ﭰ ﭱ ﭲ ﭳ ﭴ ﭵ ﭶ) [الرحمن:45-46] : « (ﭵ) جنة الإنس وجنة الجن، لأن الخطاب للثقلين، وكأنه قيل لكل خائفين منكما جنتان »[1] .

2-استراق السمع وإلقائه للكهنة .

ومنه قوله تعالى: (ﭑ ﭒ ﭓ ﭔ ﭕ ﭖ ﭗ ﭘ ﭙ ﭚ ﭛ ﭜ ﭝ ﭞ ﭟ ﭠ ﭡ ﭢ ﭣ ﭤ ﭥ ﭦ ﭧ ﭨ ﭩ ﭪ ﭫ ﭬ ﭭ ﭮ ﭯ ﭰ ﭱ ﭲ ﭳ ﭴ ﭵ ﭶ ﭷ ﭸ ﭹ ﭺ ﭻ ﭼ ﭽ ﭾ ﭿ ﮀ ﮁ ﮂ ﮃ ﮄ ﮅ ﮆ ﮇ ﮈ ﮉ ﮊ ﮋ ﮌ ﮍ ﮎ ﮏ ﮐ ﮑ ﮒ ﮓ ﮔ ﮕ ﮖ ﮗ ﮘ ﮙ ﮚ ﮛ ﮜ ﮝ ﮞ ﮟ ﮠ ﮡ) [البقرة:102]قال الحافظ: « أي على عهد ملكه وفي زمانه، وذلك أن الشياطين كانوا يسترقون السمع ثم يضمون إلى ما سمعوا أكاذيب يلفقونها إلى الكهنة -ثم قال عن علم السحر- وفيه دليل على أنه واجب الاجتناب كتعلم الفلسفة التي تجر إلى الغواية »[2] .

---

1 (?) تفسير النسفي (4/313) .

2 (?) المصدر نفسه (1/113-114) .

3- ولاية الشياطين للذين لا يؤمنون .

قال الحافظ في تفسير قوله تعالى: (ﮖ ﮗ ﮘ ﮙ ﮚ ﮛ ﮜ ﮝ ﮞﮟ ﮠ ﮡ ﮢ ﮣ ﮤ ﮥ ﮦ) [الأعراف:27] « (ﮗ) وذريته أو وجنوده من إبليس (ﮚ ﮛ ﮜ ﮝ)« قال: ذو النون: إن كان هو يراك من حيث لا تراه فاستعن بمن يـراه من حيث لا يـراه وهو الله الكـريم السـتار الرحيم الغفار »[1] .

والأدلة على هذا المقام أشهر من أن تنكر، فقد تضافرت الأدلة النقلية والعقلية على وجودهم مما يوجب العلم والقطع بهم ضرورة.

قال شيخ الإسلام: « لم يخالف أحد من طوائف المسلمين في وجود الجن، ولا في أن الله أرسل محمداً ﷺ إليهم، وجمهور طوائف الكفار على إثبات الجن، أما أهل الكتاب من اليهود والنصارى فهم مقرون بهم كإقرار المسلمين، وهذا لأن وجود الجن تواترت به أخبار الأنبياء تواتراً معلوماً بالاضطرار، ومعلوم بالاضطرار أنهم أحياء عقلاء فاعلون بالإرادة، بل مأمورون منهيون »[2] .

وثبت في الأحاديث الصحيحة أن النبي ﷺ قد خاطب الجن وخاطبوه وقرأ عليهم القرآن[3] .

وقد عقد البخاري ~ في كتاب بدء الوحي: بابٌ «ذكر

---

1 (?) تفسير النسفي (2/73) .

2 (?) مجموع الفتاوى (19/10)، (19/39)، وآكام المرجان ص(21-15)، عمدة القاري للعيني (6/38)، (15/182) .

3 (?) المصدر نفسه (19/37) .

الجن وثوابهم وعقابهم»، قال ابن حجر: «أشار بهذه الترجمة إلى إثبات وجود الجن وإلى كونهم مكلفين»[1] .

فرأي الحافظ ~ سديد موفق موافق لدلالة الكتاب والسنة وإجماع السلف فوجودهم ثابت لا ينكر، وإن وجد من بعض الطوائف إنكارهم فهو لا يمثل جمهورهم، وعليه فلا يعتد بخلافه، فلا يخالف فيهم إلا من اتبع هواه، نسأل الله العافية.

المسألة الثانية: مادة خلقهم :

يرى الحافظ أن الجن: خلقوا من نار، فقال عند تفسير قوله تعالى (ﯕ ﯖ ﯗ ﯘ ﯙ ﯚ ﯛ ﯜ ﯝ ﯞ ﯟ ﯠ ﯡ ﯢ ﯣ) [الرحمن:14-15] «(ﯝ ﯞ) أبا الجن قيل هو إبليس (ﯟ ﯠ) هو اللهب الصافي الذي لا دخان فيه، وقيل المختلط بسواد النار من مرج الشيء إذا أضطرب واختلط (ﯡ ﯢ) هو بيان لمارج كأنه قيل من صاف من نار »[2] .

وقال في قوله تعالى: (ﭿ ﮀ ﮁ ﮂ ﮃ ﮄ ﮅ) [الحجر:27] «(ﭿ) أبا الجن كآدم للناس وهو إبليس (ﮀ ﮁ ﮂ) من قبل آدم (ﮃ ﮄ ﮅ) من نار الحر الشديد النافذ في المسام قيل هذه السموم جزء من سبعين جزءاً من سموم النار التي خلق الله منها الجان »[3] .

فيتضح من عرض رأي الحافظ النسفي ~ بعد إثبات وجود الجن والإيمان بهم أن مادة خلقهم من نار .

---

[1] (?) فتح الباري (6/344)، وعمدة القاري للعيني (15/182) فما بعد .

[2] (?) تفسير النسفي (4/308-309) .

[3] (?) المصدر نفسه (2/89) .

وهذا الرأي هو منطوق الأدلة الشرعية .

قال ابن جرير الطبري: « عنى بالجان هاهنا: إبليس أبا الجن يقول تعالى ذكره وإبليس خلقناه من قبل الإنسان من نار السموم »[1] ...وقال ابن عباس: « هي السموم التي تقتل، وقال بعضهم: السموم بالليل والنهار » وعن ابن مسعود: « السموم جزء من سبعين جزءاً من السموم التي خلق منها الجان ثم قرأ الآية: (ۈ ۇ ۆ ۆ ۋ ۋ ۅ) »[2] .

وقال الألوسي: « (ۋ ۋ ۅ) أي الريح الحارة التي تقتل... وأكثر ما تهب في النهار وقد تهب ليلاً، وسميت سموماً لأنها بلطفها تنفذ في مسام البدن ومنه السم القاتل... وقيل السموم نار لا دخان لها ... »[3] .

وقال الرازي: « المسألة الثالثة: في بيان أن الجن مخلوقون من نار »[4] ثم ساق جملة من الأدلة .

وما ذكره النسفي لا يخرج عما قرره أئمة التفسير. وهو مذهب أهل السنة والجماعة والحمد لله رب العالمين.

---

1 (?) تفسير ابن جريرالطبري (14/20) .

2 (?) تفسيرابن كثير (2/551)، فتح القدير (4/180) .

3 (?) روح المعاني (27/143)بتصرف،انظر: فتح القدير للشوكاني (4/176)، تفسير الرازي (9/303)، أضواء البيان (7/457) .

4 (?) التفسير الكبير للرازي (1/75)، عمدة القاري (15/182) .

المطلب الثالث: رأيه في هل الجن مدارون على التكليف

يرى الحافظ النسفي ~ في تفسيره أن الجن مكلفون مأمورون، منهيون، فيثاب المطيع ويعاقب العاصي، وقد استدل بأدلة كثيرة نوجزها بمايلي:

1-شمول الخطاب الإلهي لهم والدعوة النبوية .

أ-قال الحافظ عند تفسيره قوله تعالى: (ﮱ ﯓ ﯔ ﯕ ﯖ ﯗ ﯘ ﯙ ﯚ ﯛ ﯜ) [الرحمن:46-47] « ... لأن الخطاب للثقلين .. »[1] .

ب-وفي قوله تعالى: (ﭑ ﭒ ﭓ ﭔ ﭕ ﭖ ﭗ ﭘ ﭙ ﭚ ﭛ ﭜ ﭝ ﭞ ﭟ ﭠ ﭡ ﭢ) [الأحقاف:29] « (ﭑ ﭒ ﭓ ﭔ) أملناهم إليك وأقبلنا بهم نحوك (ﭕ ﭖ) أي الرسول ﷺ كـانوا منه بحيث يسـمعون (ﭗ) أي قال بعضهم لبعض (ﭘ) اسكتوا مستمعين »[2] .

جـ-وقال عند تفسيره قوله تعالى: (ﯓ ﯔ ﯕ ﯖ ﯗ ﯘ ﯙ ﯚ ﯛ ﯜ ﯝ ﯞ ﯟ ﯠ ﯡ ﯢ ﯣ ﯤ ﯥ ﯦ ﯧ ﯨ ﯩ ﯪ ﯫ ﯬ) [الأحقاف:18-19] « (ﯧ) من الجنسين المذكورين الأبرار والفجار (ﯨ ﯩ ﯪ) أي منازل ومراتب من جزاء ما عملوا من الخير والشر »[3] .

2-إثبات العقاب والثواب .

أ-قال الحافظ في تفسير قوله تعالى: (ﮏ ﮐ ﮑ ﮒ ﮓ ﮔ ﮕ ﮖ

---

1 (?) تفسير النسفي (4/313) .

2 (?) المصدر نفسه (4/216) .

3 (?) نفسه (4/213) .

ﮕ ﮖ ﮗ) [الشعراء:94-95] « (ﮒ ﮓ) شياطينه أو متبعوه من عصاة الإنس والجن »[1] .

ب-قوله تعالى: (ﭤ ﭥ ﭦ ﭧ ﭨ) [الجن:15] قال: « وفيه دليل على أن الجــني الكــافر يعــذب في النــار، ويتوقف في كيفية ثوابهم »[2] .

جـ-قوله تعالى: (ﭼ ﭽ ﭾ ﭿ ﮀ ﮁ ﮂ ﮃ ﮄ ﮅ ﮆ ﮇ ﮈ) [الأحقاف: 31] قال: « قـال أبو حنيفة : لا ثـواب لهم إلا النجـاة من النـار بهـــذه الآيـــة، وقـــال مالك وابن أبي ليلى وأبو يوسف ومحمد رحمهم الله: لهم الثواب والعقاب، وعن الضحاك: أنهم يدخلون الجنة ويأكلون ويشربون لقوله تعالى: (ﮪ ﮫ ﮬ ﮭ) [الرحمن: 56] »[3] .

د-قوله تعالى: (ﮪ ﮫ ﮬ ﮭ ﮮ ﮯ) [الرحمن:56] « (ﮬ ﮭ ﮮ) وهــــــذا دليل على أن الجن يطمثـــــــون كما يطمث الإنس »[4] .وهو بهـــــذا يخـــــالف رأي أبي حنيفةرحمه الله في قصر الثواب.بل أثبت للمطيع الجنة.

فيتلخص من عرض رأي الحافظ النسفي ~ أن الجن مكلفون يثاب المطيع ويعاقب العاصي وقد استدل بأدلة الكتاب العزيز ولم يتوسع بذكر الأدلة لدواعي الاختصار وما ذهب إليه هو ما عليه أهل السنة والجماعة .

---

1 (?) نفسه (3/276) .

2 (?) المصدر السابق (4/441) .

3 (?) نفسه (4/217) .

4 (?) نفسه (4/314) .

يقول القرطبي: « الحاصل من الكتاب والسنة: العلم القطعي بأن الجن والشياطين موجودون متعبدون بالأحكام الشرعية، على النحو الذي يليق بخلقهم، وأحوالهم، وأن نبينا محمداً رسول إلى الإنس والجن أجمعين، فمن دخل في دينه وآمن به، فهو من المؤمنين، ومعهم في الدنيا والآخرة، والجنة مستقر المؤمنين، ومن كذبه وصد عنه فهو الشيطان المبعد عن المؤمنين في الدنيا والآخرة، والنار مستقر الكافرين »[1] .

قال ابن حجر ~: « إذا تقرر كونهم مكلفين فهم مكلفون بالتوحيد، وأركان الإسلام، وأما ما عداه من الفروع فاختلف فيه، لما ثبت من النهي عن الروث والعظم وأنهما زاد الجن، فدل على جواز تناولهم للروث، وذلك حرام على الإنس »[2] .

*ثم إنه علم بالضرورة القطعية أن رسولنا محمداً مرسل إلى الثقلين وتضافرت الأدلة النقلية والعقلية على ذلك، فبلغ الرسالة وأدى الأمانة وآمن به خلق كثير لا يحصيهم عدد ولا يحيط بهم بلد من كل الجنسين[3] .

وقد اثبت الحافظ~ استحقاق الجن للثواب والعقاب، بل ودخول الجنة والنار، مخالفاً رأيه رأي الإمام أبي حنيفة ~، معتمداً على المنقول، وهي منقبة تسجل للحافظ بالبعد عن التعصب والهوى إذالاجتهاد وتحري الصواب، والعمل بالنصوص

---

1 (?) المفهم شرح صحيح مسلم للقرطبي (7/420)، وانظر لباب التأويل في معاني التنزيل (7/158) .

2 (?) فتح الباري لابن حجر (6/345)، وقارن بما ورد في مجموع الفتاوى (4/233) .

3 (?) انظر: المفهم (5/531)، آكام المرجان ص(65) .

على هدى ونور هوحال المسلم.قال العلامة الشنقيطي: « تمسك جماعة من العلماء منهم الإمام أبو حنيفة ~ تعالى بظاهر هذه الآية -آية الأحقاف 36- فقالوا: إن المؤمنين المطيعين من الجن لا يدخلون الجنة، مع أنه جاء في آية أخرى ما يدل على أن مؤمنيهم في الجنة، وهي قوله تعالى: (ﭫ ﭬ ﭭ ﭮ ﭯ) [الرحمن:46] لأنه تعالى بين شموله للجن والإنس بقوله: (ﭫ ﭬ ﭭ ﭮ ﭯ ﭰ) [الرحمن:74] لأنه يشير إلى أن في الجنة جناً يطمثون النساء كالإنس ... وآية الرحمن نص فيها على دخولهم الجنة »[1] .

ونقل شيخ الإسلام ~ إجماع أهل العلم على دخول الكافر الجني النار وساق الأدلة الدالة على ذلك فقال:

« أما مؤمنهم -أي الجن- فأكثر العلماء على أنهم يدخلون الجنة، وقال طائفة:
بل يصيرون تراباً كالدواب، والأول أصح، وهو قول الأوزاعي، وابن أبي ليلى[2]،

1 (?) أضواء البيان للشنقيطي (7/236-237) .

2 (?) هو: عبدالرحمن بن أبي ليلى الأنصاري الكوفي، أبو عيسى، ولد في خلافة أبي بكر، وتوفي في وقعة الجماجم سنة 83هـ، روى عن جماعة من الصحابة وحدث .

انظر: مغني الأخبار (3/339)، طبقات الحفاظ (1/36)، شذرات الذهب (1/92) .

وأبي يوسف[1] ومحمد[2]، ونقل عن مالك والشافعي وأحمد وهو قول أصحابهم »[3] .

وقال ابن حجر: « لم يختلف من أثبت تكليفهم أنهم يعاقبون على المعاصي »[4] .

فما ذهب إليه الحافظ النسفي ~ من أن الجن مدارون على الثواب والعقاب والاستحقاق هو مذهب أهل السنة والجماعة، فتناول النصوص الشرعية والقرب منها مدارسة وتفسيراً يورث في القلب السكينةوالطمأنينة، والبعد عن التعصب والهوى والعلم عند الله تعالى .



---

[1] (?) هو: أبو يوسف يعقوب بن إبراهيم بن حبيب الأنصاري، ولد سنة 113هـ، أخص تلامذة أبي حنيفة، غلب عليه الرأي وجفا الحديث، ولي قضاء جرجان، ثم بغداد، توفي سنة 182هـ .

انظر: الطبقات الكبرى (7/330)، المعارف لابن قتيبة ص(499)، تاريخ جرجان ص(487)، الفهرست ص(286)، هدية العارفين (6/536) .

[2] (?) هو: محمد بن الحسن بن فرقد الشيباني، صاحب أبي حنيفة، تفقه عليه وصنف مصنفات منها الجامع الكبير والصغير، ولي القضاء زمن الرشيد، توفي سنة 189هـ .

انظر: التدوين في أخبار قزوين (1/251)، وفيات الأعيان (4/184)، تاج التراجم ص(237)، شذرات الذهب (1/322) .

[3] (?) انظر: النبوات لابن تيمية (277) .

[4] (?) فتح الباري لابن حجر (6/346)، مجموع الفتاوى (4/234-238) .

الباب الثالث

الباب الثالث

آراء الحافظ في مسائل الإيمان والأسماء والأحكام

ويشتمل على تمهيد وثلاثة فصول:

- الفصل الأول: آراء الحافظ في الإيمان وما يتعلق به,ونقده.
- الفصل الثاني: الرد على المرجئــة.
- الفصل الثالث: الرد على الوعيديـة.

تمهيـــــــــد

بعث الله محمداً ﷺ بالحق المبين، داعياً إلى الله على هدى وسراج مبين، فأنار الله به السبيل، وهدى به من العمى، فأضحى دين الله واضحاً جلياً، على محجة بيضاء لا غبش فيها، كان لذلك العصر أناس أفذاذ، اختارهم الله لصحبة نبيه، يسألونه عن كل شيء فبلغوا عنه كما بلغ هو عن ربه، انقضى هذا الرعيل الزاهر ولم يشهد اختلافاً في الأصول والمسائل العقدية على وجه الخصوص. وباتساع رقعة الدولة الإسلامية وانفتاحها على كثير من الأقطار والأمصار كان هناك تمازج في النواحي الفكرية وتلاقح فيمابينها مما أدى لظهور نوع من الاختلاط المعرفي الفكري سهل لظهور كثير من البدع والاختلاف، فكان علماء السلف لهذه البوادر بالمرصاد ينفون تحريف الغالين وانتحال المبطلين، وتأويل الجاهلين.

ومن أوائل تلك المسائل ظهوراًمسائل الإيمان والأحكام، إذ أهميتهم بالغة، ومعرفتها متعينة لكل قادر، فقد علق الباري تعالى ذكره، السعادة والشقاوة واستحقاق الجنة والنار من عدمهما، ولعل أول مسألة إيمانية وقع النزاع فيها بين الأمة مسألة الفاسق الملئ، ثم تتابعت المسائل ومستجدات كل عصر واحدةً تلو الأخرى، والمنة على من وفقه الله للزوم السنة صاحبة الفضل والريادة، والنجاة في الدارين.



الفصل الأول

آراء الحافظ في الإيمان وما يتعلق به ونقده

وفيه مبحثـــان : -

- المبحث الأول: رأي الحافظ في تعريف الإيمان لغةً واصطلاحاً, ونقده.
- المبحث الثاني: رأي الحافظ في الإسلام والإيمان والعلاقة بينهما, ونقده.

* *   * ** *   * *

المبحث الأول

رأي الحافظ في تعريف الإيمان لغة واصطلاحاً,ونقده.

ويشتمل على مطلبين:

- المطلب الأول: رأيه في تعريف الإيمان في اللغة ونقده.
- المطلب الثاني: رأيه في تعريف الإيمان في الاصطلاح ونقده.

* * * ** * * *

المطلب الأول: رأيه في تعريف الإيمان
في اللغة ونقده

أولاً: عرض رأيه:

فقــال الحافظ عند تفســير قوله تعــالى: (ٱ ٻ ٻ ٻ ٻ) [المؤمنون:1]:

« الإيمان في اللغة التصديق، والمؤمن المصدق لغةً »[1].

وفي قوله تعالى: (ﭬ ﭭ ﭮ ﭯ ﭰ ﭱ ﭲ ﭳ ﭴ ﭵ ﭶ) [يوسف:17].

قال: « بمصدق لنا »[2].

وقال في موضع آخر: « «يؤمنون» يصدقون: وهو إفعال من الأمن، وقولهم
آمنة أي صدقة، وحقيقته أمنة التكذيب، والمخالفة وتعديته بالباء لتضمنه معنى
أقر واعترف »[3].

ويقــول في معــنى الإيمــان والإســلام من حيث اللغة في قوله تعالى: (ﮊ ﮋ ﮌ ﮍ ﮎ ﮏ ﮐ ﮑ ﮒ ﮓ ﮔ ﮕ ﮖ ﮗ ﮘ ﮙ ﮚ ﮛ ﮜ ﮝ ﮞ ﮟ ﮠ ﮡ ﮢ ﮣ ﮤ ﮥ ﮦ ﮧ ﮨ ﮩ ﮪ ﮫ) [الحجرات:14] :

---

1 (?) تفسير النسفي (3/170).

2 (?) المصدر نفسه (2/308).

3 (?) نفسه (1/44-45).

« فاعلم أن ما يكون من الإقرار باللسان من غير مواطأة القلب فهو إسلام وما واطأ فيه القلب اللسان فهو إيمان، وهذا من حيث اللغة .. »[1] .

و يتلخص من عرض رأي الحافظ النسفي ~ أنه يرى أن الإيمان في اللغة: مجرد التصديق المتضمن معنى الإقرار والاعتراف.

وما ذكره عليه بعض أفاضلهم[2] خلافاً للمشهور عن أسلافه الماتريدية[3] .

ثانياً: نقـــــده .

سقنا عبارات رأي الحافظ النسفي ~ في تفسيره حول تعريف الإيمان، وفيه أن الإيمان يطلق على التصديق، المتضمن للإقرار.

ويستنبط من خلال عرض رأيه أن الحقيقة اللغوية لا تعني كبير فائدة في مقابل الحقيقة الشرعية .

فرجوع الباحث إلى دلائل الألفاظ في المعاجم اللغوية، ماهي إلا أدوات مساعدة لتوضيح مشكل وتقريب فهم، إذ أنها ليست المرادة من الحقائق الشرعية، فالمعتبر في الشرع

1 (?) نفسه (4/245).

2 (?) انظر: شرح العقائد النسفية ص(120)، شرح المقاصد للتفتازاني (5/176)، أصول الدين للبزدوي ص(146)، المسايرة مع المسامرة ص(333).

3 (?) انظر: التوحيد للماتريدي ص(388)، بحر الكلام لأبي المعين ص(39)، المسايرة ص(330).

الحقائق الشرعية الواردة في الكتاب والسنة وما ضل من ضل في جوانب مسائل الاعتقاد إلا من هذا الوجه وهو اعتبار الحقائق اللغوية دالةً على الشرع.

فنعلم حقيقة الصلاة اللغوية وهي غير مقصودة شرعاً، وكذا الدعاء يفسر بالنداء في منطق اللغة ومعلوم أنه ليس كل دعاء نداء.

فالحقائق الشرعية تكون في الأعم الأغلب أخص بإضافة القيود والشروط من الحقائق اللغوية، وما يتعلق بكلمة الإيمان فالمراد بها عند أهل اللغة: التصديق[1].

قال ابن فارس: « الهمزة والميم والنون أصلان متقاربان: أحدهما الأمانة التي هي ضد الخيانة، ومعناها سكون القلب والآخر التصديق » [2]. ويتعدى بحرف الجر وبدونه:

*فإذا تعدى بنفسه يكون معناه التأمين أي إعطـاء الأمـان، وآمنته ضد أخفته، والأمن ضد الخوف ومنه قوله تعالى: (ٿ ٹ ٹ) [قريش:5].

*وإن تعـدى بـالحرف سـواء البـاء أو اللام فيكـون معنـاه التصديق ومنه قوله تعالى: (ﭻ ﭼ ﭽ ﭾ) [يوسف:17] أي بمصدق وتقول آمنت بكذا أي صدقت[3].

---

1 (?) انظر: تهذيب اللغة (15/513)، القاموس المحيط (4/199)، مختار الصحاح ص(11، المفردات ص(26).

2 (?) معجم مقايس اللغة (1/133).

3 (?) انظر: العين (8/389)، النهاية في غريب الحديث (1/69)، تهذيب اللغة (15/369)، الإبانة لابن بطة ص(182)، المفردات في غريب القرآن ص(26).

والفرق بينهما أن المتعدي بالباء هو تصديق المخبر به، والمتعدي باللام هو تصديق المخْبِر[1].

ولا يقال الإيمان إلا في الأمور الغيبية التي تعتمد على أمانة المخبر بخلاف المشاهد فيقال صدقت وصدوق.

فالحاصل: أنه لا يقال قد آمنته ولا صدقت له إنما يقال آمنت له كما يقال
أقررت له.

ومن معاني الإيمان اللغوية أيضاً الإقرار « فكان تفسيره-الإيمان- بلفظ الإقرار أقرب من تفسيره بلفظ التصديق » [2]، لما عرف.

وقد بين شيخ الإسلام فساد تفسير معنى الإيمان في اللغة بمجرد التصديق من ستة عشر وجهاً[3]. فضمن ماقال: « معلوم أن الإيمان هو الإقرار لا مجرد التصديق » [4].

ومفاد كلام الحافظ ~ يدل على أن الإيمان هو التصديق وزيادة لا التصديق المجرد. فالإيمان يفارق التصديق لفظاً ومعنى .

فأما المعنى : « فإن الإيمان مأخوذ من الأمن الذي هو الطمأنينة، كما أن لفظ الإقرار مأخوذ من قر يقر، وهو قريب

---

1 (?) انظلر: مجموع الفتاوى (7/291)، شرح العقيدة الطحاوية ص(380).

2 (?) المصدر نفسه (7/638).

3 (?) انظر: نفسه (7/290) فما بعدها.

4 (?) نفسه (7/637) الإيمان ص(99).

من آمن يأمن، لكن الصادق يطمأن الى خبره، والكاذب بخلاف ذلك كما يقال: الصدق طمأنينة والكذب ريبة، فالمؤمن دخل في الأمن كما أن المقر دخل في الإقرار، ولفظ الإقرار يتضمن الالتزام، ثم إنه يكون على وجهين:

أحدهما: الإخبار...

والثاني: إنشاء الالتزام...، وكذلك لفظ الإيمان فيه إخبار وإنشاء والتزام بخلاف لفظ التصديق المجرد » [1].

وأما مفارقته في اللفظ فقد سبق أن الإيمان لا يستعمل في جميع الأخبار، بل في خبر يؤتمن عليه المخبر كالأمر الغائب، فإن أقر بها المستمع قيل: آمن بخلاف التصديق، فإنه عام متناول لجميع الأخبار، ومنه قوله تعالى: (ﭨ ﭩ ﭪ ﭫ ﭬ ﭭ ﭮ ﭯ ﭰ ﭱ ﭲ ﭳ ﭴ ﭵ ﭶ ﭷ ﭸ ﭹ ﭺ) [يوسف:17] « أي لا تقر بخبرنا ولا تثق به، ولا تطمئن إليه ولو كنا صادقين، لأنهم لم يكونوا عنده ممن يؤتمن على ذلك فلو صدقهم لم يأمن لهم »[2] .

فالإيمان تصديق وزيادة من الإقرار والإذعان والتسليم لا مجرد التصديق، وهو للإقرار أقرب منه للتصديق.

قـال الشـنقيطي: « أما الإيمـان اللغـوي: فهو يشـمل كل تصديق، فتصديق الكافر بـأن اللـه، هو الخـالق الـرازق يصـدق عليه اسم الإيمـــان لغة مع كفـــره بالله ولا يصـــدق عليه اسم الإيمـــان شـــرعاً، وإذا حققت ذلك علمت أن الإيمـــان اللغـــوي يجـــامع الشـــرك فلا إشـــكال في تقييـــده به وكـــذلك الإســـلام

---

1 (?) مجموع الفتاوى (7/530- 532) ، (7/291-294)بتصرف.

2 (?) المصدر نفسه (7/291-293)، شرح الأصفهانية ص(142).

الموجود، دون الإيمان في قوله: (ﮑ ﮒ ﮓ ﮔ ﮕ ﮖ ﮗ ﮘ ﮙ ﮚ ﮛ ﮜ ﮝ ﮞ ﮟ) [الحجـرات:14] فهو الإسـلام اللغـوي، لأن الإسـلام الشـرعي لا يوجد ممن لم يدخل الإيمان في قلبه والعلم عند الله » [1].

والخلاصة: أن الخلاف في الحقيقة اللغوية لا ثمرة فيه ولا أثر إذ العبرة بالحقيقة الشرعية لمعنى الإيمان الوارد في الكتاب والسنة إذ عليهما مدار التكليف، ورأي الحافظ رحمه الله موافق لمعنى الإيمان في اللغة عند أكثر أهل العلم.والحمد لله.

---

1 (?) أضواء البيان (2/219).

المطلب الثاني: رأيه في تعريف الإيمان اصطلاحاً ونقده

أولاً:عرض رأيه:

ذكر الحافظ ~ الحقيقة الشرعية لمعنى الإيمان فقال عند تفسير قوله تعالى: (ﭢ ﭣ ﭤ ﭥ ﭦ) [البقرة:3]: « الإيمان الصحيح أن يقر باللسان ويصدق بالجنان والعمل ليس يدخل في الإيمان »[1] .

*وقال عند تفسيره قوله تعالى: (ﮩ ﮪ ﮫ ﮬ ﮭ ﮮ ﮯ ﮰ ﮱ ﯓ ﯔ ﯕ ﯖ ﯗ) [المائدة:85]:ـ « (ﮩ ﮪ ﮫ ﮬ) أي بقولهم ربنا آمنا، وتصديقهم لذلك ... وفيه دليل على أن الإقرار داخل في الإيمان كما هو مذهب الفقهاء» [2] .

وقال عن تعريف الإيمان في الشرع: « كل من نطق بالشهادتين مواطئاً قلبه لسانه فهو مؤمن» [3].

ثانياً: نقـــده:

يتلخص من عرض رأي الحافظ النسفي ~ في تفسيره ما يلي:

أولاً: يرى أن حقيقة الإيمان الشرعية: تصديق بالجنان

---

1 (?) تفسير النسفي (1/45).

2 (?) المصدر نفسه (1/430).

3 (?) نفسه (3/170).

وإقرار باللسان.ونص على أنه مذهب الفقهاء.

ثانياً: أخرج العمل عن مسمى الإيمان، ولهذه الجزئية مزيد بيان وإيضاح لاحق
إن شاء الله.

*وقبل الخـــوض في توضـــيح هـــذه المســـألة، أورد بعض النصوص الموهم ظاهرها مخالفة ما تقرر عند الحافظ النسفي في حقيقة الإيمان الشـرعية، ومن ذلك قوله عند تفسـير قوله تعالى: (ﭬ ﭭ ﭮ ﭯ) [الإسراء:19].

أي « مقبولاً عند الله مثاباً عليه، عن بعض السلف من لم يكن معه ثلاث لم ينفعه عمله: إيمان ثابت ونية صادقة وعمل مصيب وتلا الآية... »[1].فترى ربط العمل بالإيمان الثابت النافع.

وقال في موضع آخر: « الكلمة الطيبة كلمة التوحيد أصلها تصديق الجنان وفرعها إقرار باللسان وأكلها عمل الأركان، وكما أن الشجرة شجرة وإن لم تكن حاملاً، فالمؤمن مؤمن وإن لم يكن عاملاً ولكن الأشجار لا تراد إلا للثمار » [2]، ومن هذا القبيل في نصوصه كثير.

وســـــلف لنا توضـــــيح رأيه في مبحث الألوهية اذ للعمل أهمية لديه، ففي قوله تعالى: (ﮏ ﮐ ﮑ ﮒ ﮓﮔ) [البقرة:143]..

قال: « أي صلاتكم إلى بيت المقدس، سمى الصلاة إيماناً لأن وجوبها على أهل الإيمان، وقبولها من أهل الإيمان، وأداؤها

---

1 (?) المصدر السابق (2/448).

2 (?) نفسه(2/374-375).

في الجماعة دليل الإيمان »[3].

ويمكن أن يحل هذا الإشكال بأمور من أهمها:

1-أن للحافظ النسفي ~ شخصية فقهية مجتهدة، قادرة على التمييز وما اختاره هو ما عليه أكثر الفقهاء كما نص على ذلك فكأنه لم ير الخروج عن جملتهم، وهذا في نظري بعيد.

2-تناول نصوص الوحيين والقرب منها تفسيراً، ومذاكرة على وجه العموم يورث طمأنينة، لأنه يجتمع لدى الباحث أطراف القضية أجمع، ويمكن حينئذ تصور المسائل، ولعل هذا هو المترجح.

فلو أخذنا مسألة الإيمان وحدها، لوجدنا نصوص الكتاب العزيز تجعل حقيقة الإيمان متعلقة بالجنان واللسان وعمل الأركان حقيقة مركبة، وكذا أخرى مقتصرة على إقرار اللسان وأخرى على عمل الجوارح، فمن هداه الله للفهم السليم واجتمعت لديه الأدلة بأطرافها، وفقه الله للقول الحق، وعلى هذا مذهب أهل السنة، ومن أخذ بطرف أخطأ ولم يصب، فكانت المسألة ذات شقين، طرفين ووسط.

وأقوال الناس في حقيقة الإيمان متعددة وحاصلها يرجع إلى قسمين:

القسم الأول: من أدخل العمل في مسمى الإيمان، فالإيمان حقيقة مركبة عنده، من قول وعمل، : قول القلب واللسان، وعمل القلب واللسان والجوارح.

فتصديق الجنان: اعتقاد القلب وإذعانه وتسليمه وحبه

---

3 (?) نفسه (1/133-134).

وإخلاصه وإرادته للأعمال الصالحة.، وقول اللسان: الإقرار ويسقط بحال العذر.وعمل الجوارح: الأعمال الظاهرة التي لا بد منها في الحكم.

وهذا القول هو قول الأئمة الثلاثة : مالك والشافعي وأحمد وسائر أهل الحديث وأهل المدينة وأهل الظاهر وجماعة من المتكلمين وهو الحق[1].

قلت: ويدخل في هذا القيد الخوارج والمعتزلة إلا أنهم جعلوا رتبة العمل ركناً لا يصح الإيمان بدونه حقيقة كلية لا يتجزأ، إذا ذهب بعضه ذهب كله بخلاف ما عند السلف فإنه يتبعض.

القسم الثاني: من أخرج العمل عن حقيقة الإيمان وهم المرجئة فمنهم من يرى أن حقيقة الإيمان:

1-قول اللسان واعتقاد بالجنان وهو مروي عن الإمام أبي حنيفة وأتباعه
يسمون مرجئة الفقهاء.

2-قول اللسان فقط وهو قول الكرامية[2].

3-مجرد المعرفة بالقلب وهم الجهمية وهم أبعد الطوائف عن السلف[3].

---

1 (?) انظر: شرح العقيدة الطحاوية ص(373)، وانظر: أيضاً تعظيم قدر الصلاة للمروزي (1/367)، شرح أصول الاعتقاد (4/911)، الشريعة للآجري (1/274)، مجموع الفتاوى (7/308)، فتح الباري (1/47).

2 (?) انظر: مقالات الإسلاميين (1/141)، الفرق بين الفرق ص(234).

3 (?) انظر: مقالات الإسلاميين (1/213)، مجموع الفتاوى (7/508).

4-مجرد التصديق وعليه الأشاعرة[1] ولأبي الحسن الأشعري قول يوافق السلف[2] في كتبه المتأخرة.

وما ذهب إليه الحافظ النسفي ~ هو قول مرجئة الفقهاء وهو مخالف لمذهب أهل السنة والجماعة. فحقيقة الخلاف بين الطوائف وأصل النزاع راجع إلى أمرين:

الأول: أنهم جعلوا الإيمان حقيقة واحدة، كلٌ لا يتجزأ، إذا زال بعضه زال بالكلية، يقول شيخ الإسلام: « أصل نزاع الفرق في الإيمان من الخوارج والمرجئة والمعتزلة والجهمية وغيرهم، أنهم جعلوا الإيمان شيئاً واحداً، إذا زال بعضه زال جميعه، وإذا ثبت بعضه ثبت جميعه فلم يقولوا بذهاب بعضه، وبقاء بعضه ... » [3].

ثانياً: على ما تقرر سابقاً يلزم أنه لا يجتمع في المرء إيمان ونفاق، طاعة ومعصية كفر وإسلام، إذ أن الإيمان لا يتبعض عندهم.

قال شيخ الاسلام: « قالت الخوارج والمعتزلة: الطاعات كلها من الإيمان فإذا ذهب بعضها ذهب بعض الإيمان فذهب سائره، وقالت المرجئة والجهمية ليس الإيمان إلا شيئاً واحداً، لا يتبعض إما مجرد تصديق القلب كقول الجهمية، أو تصديق القلب واللسان كقول المرجئة، قالوا: لأنا إذا أدخلنا فيه

---

1 (?) انظر: الإنصاف للباقلاني ص(55)، الإرشاد للجويني ص(397)، المواقف للإيجي ص(384).

2 (?) انظر: مقالات الإسلاميين (1/374).

3 (?) مجموع الفتاوى (7/510)، منهاج السنة (5/204).

الأعمال، صارت جزءاً منه، فإذا ذهبت ذهب بعضه، وإذا ذهب بعضه ذهب جميعه » [1].

وقال في موضع آخر: « طوائف أهل الأهواء من الخوارج والمعتزلة والجهمية والمرجئة كراميهم، وغير كراميهم يقولون: إنه لا يجتمع في العبد إيمان ونفاق.. ومن هنا غلطوا، وخالفوا الكتاب والسنة وآثار الصحابة والتابعين لهم بإحسان مع مخالفة صريح المعقول » [2].

وعلى ما تقرر يمكن أن يرد عليهم عموماً، وعلى الحافظ النسفي خصوصاً، فيقال إن مرجئة الفقهاء خالفوا السلف في الاسم ووافقوهم في الحكم وتعليلهم: أن الإيمان كلٌ واحد لا يتجزأ، إذا ذهب بعضه ذهب جميعه، إذ هو هيئة اجتماعية، وعليه فالعمل ليس من الإيمان ويلزم أن لا يزيد ولا ينقص لايصح من وجهين:

الوجه الأول: أن هذا مخالف للنصوص الشرعية الدالة على أن الإيمان شعب وكل شعبة منها تسمى إيماناً، وهي متفاوتة، منها ما يزول بزوالها الإيمان بالكلية كالشهادتين، ومنها مالا يزول كترك إماطة الأذى عن الطريق وبينهما شعب متفاوتة تفاوتاً عظيماً.

الوجه الثاني: على فرض التسليم، فإنه لا يسلم زوالها بالكلية، ولا يقال أن سائر الأجزاء الباقية لا تكون من الإيمان بعد زوال بعضه.

---

1 (?) المصدر السابق والصفحة نفسها.

2 (?) نفسه (7/353).

قال شيخ الإسلام: « إذا زال بعض أجزاء المركب: تزول الهيئة الاجتماعية لحاصلة بالتركيب -وهذا مسلم به- لكن لا يلزم أن يزول سائر الأجزاء .والإيمان المؤلف من الأقوال الواجبة والأعمال الواجبة الباطنة والظاهرة هو المجموع الواجب الكامل، وهذه الهيئة الاجتماعية تزول بزوال بعض الأجزاء، وهذه هي المنفية في الكتاب والسنة في مثل قوله ﷺ : (لا يزني الزاني حين يزني وهو مؤمن) [1] ولكن لا يلزم أن تزول سائر الأجزاء، ولا أن سائر الأجزاء الباقية لا تكون من الإيمان بعد زوال بعضه، كما أن واجبات الحج من الحج الواجب الكامل، وإذا زالت زال هذا الكمال، ولم يزل سائر الحج، وكذلك الإنسان الكامل: يدخل في مسماه أعضاؤه كلها، ثم لو قطعت يداه ورجلاه: لم يخرج عن اسم الإنسان، وإن كان قد زال منه بعض ما يدخل في الاسم الكامل.، وكذلك لفظ الشجرة، والباب، والبيت، والحائط، وغير ذلك: يتناول المسمى في حال كمال أجزائه وبعد ذهاب بعض أجزائه » [2].

إذا تقرر هذا علم أن من ارتكب معصيةً، فقد نقص من عمله جزء من أجزاء إيمانه لا كله. فحقيقة نقص إيمانه بنقص بعض عمله، فالإيمان مثلاً لا يزول بزوال بعض الأعمال بالكلية.

يوضح هذا ويبينه: أن الإيمان له مرتبتان:

---

1 (?) أخرجه البخاري في ك: الأشربة باب: قوله الله: (ﭙ ﭚ ﭛ) (10/33 ح 5578)مع الفتح، ومسلم ك: الإيمان باب بيان نقصان الإيمان بالمعاصي ونفيه عن المتلبس بالمعصية على إرادة نفي كماله (1/76 ح 57).

2 (?) مجموع الفتاوى (18/276-278).

مرتبة الشيء المطلق، وهي مرتبة الإيمان المطلق أي الكامل فلم يخل بشيء من واجباته ومستحباته، صدق بقلبه، وأقر بلسانه وعمل بجوارحه على وفق مرضاة ربه وما شرعه له نبيه ، فهو في هذه المرتبة مالم يطرأ على إيمانه شيء، كمن أخل بالعمل، فقد ينقص من إيمانه تصديق وإقرار بقدر إخلاله وهي المرتبة الثانية أي (مطلق الشيء) أي مطلق الإيمان فمثلاً مرتكب الكبيرة لا يصدق عليه الإيمان المطلق كما في المرتبة الأولى لإخلاله بالعمل فإنه « مؤمن ناقص الإيمان، مؤمن بإيمانه، فاسق بكبيرته، ولا يعطى اسم الإيمان المطلق فإن الكتاب والسنة نفيا عنه الاسم المطلق واسم الإيمان يتناوله» [1].

وأهل السنة والجماعة يرون جواز التبعيض في الاسم والحكم « فيكون مع الرجل بعض الإيمان لا كله، ويثبت به من حكم أهل الإيمان وثوابهم بحسب ما معه، كما يثبت له من العقاب بحسب ما عليه .. » [2].

ويرون أيضاً: « أنه يجتمع عند الإنسان طاعة ومعصية إيمان وكفر أصغر، إسلام ونفاق عملي، كما تجتمع له الولاية والعداوة بحسب ما معه من الطاعات والمعاصي فهو في الدنيا -لمن فعل كبيرة- مؤمن ناقص الإيمان، وفي الآخرة تحت المشيئة ... مع أنه لابد من الوعيد المجمل لأهل الكبائر -خلافاً للمرجئة- فيدخل بعضهم النار، لكن لا يخلدون فيها » [3].

---

1 (?) المصدر نفسه (7/241).

2 (?) شرح العقيدة الأصبهانية ص(183).

3 (?) موقف ابن تيمية من الأشاعرة للمحمود (3/1353).

والحق في مسألة حقيقة مسمى الإيمان: هو ما دل عليه الكتاب والسنة وأجمع عليه سلف الأمة، خلف عن سلف من أن الإيمان: تصديق بالجنان وقول باللسان وعمل بالأركان.

أولاً: فمن الكتاب العزيز:

أ-قوله تعالى: ([illegible]) [الأنفال:2-4] قال البغوي: « فجعل الأعمال كلها إيماناً »[1].

ب-قوله تعالى: ([illegible]) [البقرة: 278].

جـ-قوله تعالى: ([illegible]) [البينة:5].

د-قوله:([illegible]) [البقرة:143].

هـ-قوله تعالى: ([illegible]) [العنكبوت: 10].

قال أبو عبيد القاسم بن سلام[2]: « أفلست تراه -تبارك وتعالى- قد امتحن صدق القول بالفعل، ولم يكتف منهم بالإقرار دون العمل، حتى جعل أحدهم من الآخر؟ فأي شيء

---

1 (?) شرح السنة للبغوي (1/39).

2 (?) هو: القاسم بن سلام بن عبد الله البغدادي، الشهير بأبي عبيد، إمام في اللغة والفقه والحديث، له: غريب الحديث، الإيمان معالمه وسننه، توفي بمكة سنة 224هـ.

انظر: سير أعلام النبلاء (10/490)، ا لبداية والنهاية (10/304)، شذرات الذهب (2/54).

يتبع بعد كتاب الله وسنة رسول الله ومنهاج السلف بعده » [1].

والآيات الكريمات في هذا المعنى كثيرة جداً.

ثانياً: السنة النبوية:

1-ما جاء في قصة وفد عبدالقيس أن النبي بعدما أمرهم بالإيمان بالله سألهم: (أتدرون ما الإيمان بالله؟ قالوا: الله ورسوله أعلم، قال شهادة أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله وإقام الصلاة وإيتاء الزكاة، وصوم رمضان، وأن تؤدوا خمس ما غنمتم)[2]. متفق عليه من حديث ابن عباس.

قال ابن أبي العز : « معلوم أنه لم يرد أن هذه الأعمال تكون إيماناً بالله بدون إيمان القلب، لما قد أخبر في مواضع أنه لابد من إيمان القلب، فعلم أن هذه مع إيمان القلب هو الإيمان، وأي دليل على أن الأعمال داخلة في مسمى الإيمان فوق هذا الدليل؟ فإنه فسر الإيمان بالأعمال ولم يذكر التصديق للعلم بأن هذه الأعمال لا تفيد مع الجحود » [3].

2-قوله : (الإيمان بضع وسبعون شعبة، فأفضلها قول لا إله إلا الله، وأدناها إماطة الأذى عن الطريق) [4].

---

1 (?) الإيمان معالمه وسننه لأبي عبيد ص(66).

2 (?) أخرجه البخاري في ك: الإيمان باب: أداء الخمس من الإيمان (1/129 ح 53) ومسلم في ك: الإيمان باب: الأمر بالإيمان بالله تعالى (1/47 ح 24).

3 (?) شرح العقيدة الطحاوية لابن أبي العز ص(389)،

4 (?) أخرجه البخاري في ك: الإيمان باب: أمور الإيمان (1/51) بمعناه، ومسلم في ك: الإيمان، باب: بيان عدد شعب الإيمان (1/63 ح 58).

قال ابن حجر: « هذه الشعب تتفرع عن أعمال القلب وأعمال اللسان،
وأعمال البدن » [1].

3-قوله حينما سئل أي العمل أفضل؟ قال: (إيمان بالله ورسوله) [2].

ووجهه أنه أطلق العمل على الإيمان.

ثالثاً: الإجماع:

أجمع سلف الأمة وأئمتها على أن الإيمان اعتقاد وقول وعمل فمن ذلك:

1-قال الشافعي ~: « كان الإجماع من الصحابة والتابعين من بعدهم ومن أدركنا يقولون: إن الإيمان قول وعمل ونية لا يجزئ واحد من الثلاثة إلا بالآخر » [3].

2-قال الإمام البخاري ~ : « لقيت أكثر من ألف رجل من أهل العلم أهل الحجاز ومكة والمدينة والكوفة والبصرة وواسط... أدركتهم وهم: متوافرون منذ أكثر من ست وأربعين سنة... فما رأيت واحداً منهم يختلف في هذه الأشياء: أن

---

1 (?) فتح الباري (1/52-53)، تحفة الأحوذي (7/202)، أعلام السنة المنشورة (220).

2 (?) أخرجه البخاري ك: الإيمان، باب: من قال إن الإيمان هو العمل (1/77ح26)، ومسلم ك: الإيمان، باب: بيان كون الإيمان بالله أفضل الأعمال (1/88 ح 135).

3 (?) شرح أصول الاعتقاد (5/886-887)، مجموع الفتاوى (7/209)، (7/308).

الدين قول وعمل » [1].

3-قال ابن بطة: « أي دليل على أن الإيمان قول وعمل... أدل من كتاب الله وسنة رسول الله وإجماع علماء المسلمين وفقهائهم » [2].

4-قال ابن عبد البر: « أجمع أهل الفقه والحديث على أن الإيمان قول وعمل ولا عمل إلا بنية » [3].

5-قال البغوي: « اتفقت الصحابة والتابعون فمن بعدهم من علماء السنة على أن الأعمال من الإيمان ... وقالوا: إن الإيمان قول وعمل وعقيدة ... » [4].

6-قال شيخ الإسلام: « أجمع السلف أن الإيمان قول وعمل ... ومعنى ذلك أنه قول القلب وعمل القلب، ثم قول اللسان وعمل الجوارح » [5].

وجاء في النظم:

وعند أهل الحق أتباع ... إيمانهم قول وقصد
وثلثنْ بعمل الأركان ... قال بذا ذُوْ العلم

---

1 (?) المصدر السابق ص(173)، فتح الباري (1/47)، روح المعاني (26/92).

2 (?) الإبانة (2/684- 893).

3 (?) التمهيد (9/238)، توضيح المقاصد شرح قصيدة ابن ا لقيم لابن عيسى (2/142).

4 (?) شرح السنة (1/38-39)بتصرف.

5 (?) مجموع الفتاوى (7/672)بتصرف، الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح (6/26).

كمالك والشافعي وأحمد ذاك الإمام
وغيرهم من سائر ا ذوي الهدى الناصحين
وخالف النعمان في ولم يصب في ذلك
وقوله مخالف الدليل من سنة البشير
وقال جهم إنه العلم أقبح به من جاهل وذي
وليس بالنطق ولا فياله من مارق مُضلل
أتباع كرام بهذا اعتقدوا وخالفوا الصواب فيما

إذا تقرر هذا علم أن حقيقة الإيمان الشرعية مركبة من قول وعمل. والأدلة من الكتاب والسنة واقوال أهل العلم كثيرة جداً .

ويتضح مخالفة الحافظ النسفي ~ لمذهب أهل السنة والجماعة في بيان حقيقة الإيمان الشرعية.وهو مبلغه من العلم والاجتهاد، وقد سبقه أئمة أجلاء وعلماء فضلاء، إلا أن الحق أحق بالإتباع، عفاالله عنا وعنهم، مع علمنا أنهم لو عرفوا وجه الحق ما خالفوه، لهم علم وديانة، وسيرة صالحة في الإسلام حميدة.والله الهادي الى الحق وإلى صراط مستقيم.

[1] (?) العقائد السلفية ص(204).

المبحث الثاني

رأي الحافظ في الإسلام والإيمان والعلاقة بينهما, ونقده.

ويشتمل على مطلبين :

- المطلب الأول : عرض رأيه .
- المطلب الثاني : نقـــده وفيه مسألتان.

* * * *** * * *

المطلب الأول: عرض رأيه

تناول الحافظ النسفي ~ مسألة الإسلام والإيمان والفرق بينهما في تفسيره،

فقال عند تفسير قوله تعالى: « (ڤ ڤ ڤ ڤ ڤ ڤ ڤ ڦ ڦ ڦ ڄ ڄ ڄ ڄ ڄ ڃ) [الذاريات:35-36].

(ڦ ڄ ڄ ڄ ڄ ڃ) أي غير أهل بيت، وفيه دليل على أن الإيمان والإسلام واحد لأن الملائكة سموهم مؤمنين ومسلمين هنا » [1].

وفي قوله تعالى: (ٱ ٻ ٻ ٻ ٻ ٻ پ پ پ پ ڀ ڀ ڀ ڀ ٺ ٺ ٺ ٺ ٿ ٿ ٿ ٿ ٹ ٹ ٹ ٹ ڤ ڤ ڤ ڤ ڦ ڦ ڦ ڦ ڄ ڄ ڄ ڄ ڃ ڃ ڃ ڃ چ) [يونس:90]. قال: « فيه دليل على أن الإيمان والإسلام واحـد، حيث قـال آمنت ثم قـال وأنا من المسلمين »[2] .

وفي قوله تعالى: (ٻ ٻ ٻ پ پ پ پ ڀ ڀ ڀ ٺ ٺ ٺ ٺ ٿ ٿ ٿ ٿ ٹ ٹ ٹ ٹ ڤ ڤ ڤ ڤ ڦ ڦ ڦ ڦ ڄ ڄ ڄ ڄ ڃ ڃ ڃ ڃ چ چ چ چ ڇ ڇ ڇ ڇ ڍ ڍ ڌ ڌ ڎ ڎ ڈ ڈ ژ ژ ڑ ڑ ک ک ک ک) [التوبة:74].

(ٹ ٹ ٹ) وأظهروا كفرهم بعد إظهار الإسلام، وفيه دلالة على أن الإيمان والإسلام واحد، لأنه قال وكفروا بعد إسلامهم » [3].

وقال في تفسير قوله تعالى: (ڑ ک ک ک ک گ گ گ گ ڳ ڳ ڳ

---

[1] (?) تفسير النسفي (4/272).

[2] (?) المصادر نفسه (2/250).

[3] (?) نفسه (2/196).

ﮕ ﮖ ﮗ ﮘ ﮙ ﮚ ﮛ ﮜ ﮝ ﮞ ﮟ ﮠ ﮡ □ □□ □ □ □ □ ﮪ) [الأعراف:14].

(ﮑﮒ) ظاهراً وباطناً (ﮓ) لهم يا محمد (ﮔ ﮕ) لم تصدقوا بقلوبكم (ﮖ ﮗ ﮘ) فالإيمان هو التصديق، والإسلام الدخول في السلم والخروج من أن يكون حرباً للمؤمنين بإظهار الشهادتين...

فاعلم أن ما يكون من الإقرار باللسان من غير مواطأة القلب فهو إسلام،

وما واطأ فيه القلبُ اللسانَ فهو إيمان، وهذا من حيث اللغة، وأما الشرع فالإيمان والإسلام واحد» [1].

إذا تقرر هذا فإنه يلحظ في مواطن أخر تفريق الحافظ بينهما ممايوهم أنه يذهب الى خلاف ما قرر ·فمن تلك:

1-قوله تعالى: (ﮪ □ □ □ □ ﯓ) [الزخرف:69].

(□ □) قال : «صدقوا بآياتنا.، (□ □) لله منقادين له »[2] .

2-قوله تعالى: (ﭢ ﭣ ﭤ ﭥ ﭦ ﭧ ﭨ ﭩ ﭪ ﭫ ﭬ ﭭ ﭮ ﭯ ﭰ ﭱ ﭲ ﭳ) [الروم:53].

(ﭲ) «منقادون لأعلام الله» [3].

3-قوله تعالى: (ﮪ □ □ □ □ ﯓ ﯔ ﯕ ﯖ ﯗ ﯘ ﯙ ﯚ ﯛ ﯜ ﯝ ﯞ □ ﯠ) [البقرة:208].

« هو الاستسلام والطاعة أي: استسلموا لله وأطيعوه ...

---

1 (?) المصدر السابق (4/253-254).

2 (?) نفسه (4/180).

3 (?) نفسه (3/400).

أو في شعب الإسلام وشرائعه كلها »[1].

4-قوله تعالى: (ۀ ہ ہ ہ ھ ھ ھ ھ ے ے ۓ ۓ ﮭ ﮮ ﮯ ﮰ ﮱ ﯓ ﯔ) [البقرة: 278].

(ﯓ ﯔ) «كاملي الإيمان فإن دليل كماله امتثال المأمور به»[2].

5-قوله تعالى: (ۀ ہ ہ ہ ھ ھ ھ ھ ے ے ۓ ۓ ﮭ ﮮ ﮯ ﮰ ﮱ ﯓ ﯔ ﯕ ﯖ ﯗ ﯘ ﯙ ﯚ ﯛ ﯜ ﯝ ﯞ ﯟ ﯠ ﯡ ﯢ ﯣ ﯤ ﯥ ﯦ ﯧ ﯨ ﯩ ﯪ ﯫ ﯬ ﯭ ﯮ ﯯ ﯰ ﯱ ﯲ ﯳ ﯴ ﯵ) [البقرة:94]

قال: « (ﯝ ﯞ ﯟ ﯠ) أول ما دخلتم في الإسلام سمعت من أفواهكم كلمة الشهادة فحصنت دماءكم وأموالكم من غير انتظار الاطلاع على مواطأة قلوبكم لألسنتكم »[3].

* فيتلخص من عرض رأي الحافظ النسفي ~ أمور:

1-يقرر أن الإيمان والإسلام شيء واحد، والفرق بينهما من حيث اللغة لا غير.

2-يقرر أن الإسلام الأمور الظاهرة والإيمان الأمور الباطنة.وبينهما تلازم حال التطبيق مما يوهم في عبارته[4].

فمن عباراته: « ... والمراد إقامة دين الإسلام الذي هو توحيد الله وطاعته والإيمان برسله وكتبه وبيوم الجزاء وسائر ما يكون المرء بإقامته مسلماً »[5].

---

1 (?) نفسه (1/167).

2 (?) المصدر السابق (1/212).

3 (?) نفسه (1/356).

4 (?) نفسه (2/248).

5 (?) نفسه (4/150).

فهذا التردد حال التنظير و التطبيق يمكن أن يفسر بأمور:

1-الأمر الأول: أن يحمل تفسيره للإيمان والإسلام على المعنى اللغوي كما نص عليه آنفاً. فلا يكون هناك تردد البته. وهذا ظاهر.

2-الأمر الثاني: أن حقيقة الإسلام والإيمان واحدة كما ذكر، بل هو الرأي السائد عن أسلافه فحكاه في تفسيره، يقول أبو المعين النسفي: « فصل: في الإيمان والإسلام شيء واحد: إذا عرف أن الإيمان هو التصديق: عرف أن الإيمان والإسلام شيء واحد والإسمان من قبيل الأسماء المترادفة، وكل مؤمن مسلم، وكل مسلم مؤمن ... » [1].

وقال نور الدين الصابوني: « والإيمان لا ينفك عن الإسلام حكماً، فلا يتغايران»[2].وهذا في معنى الأول.

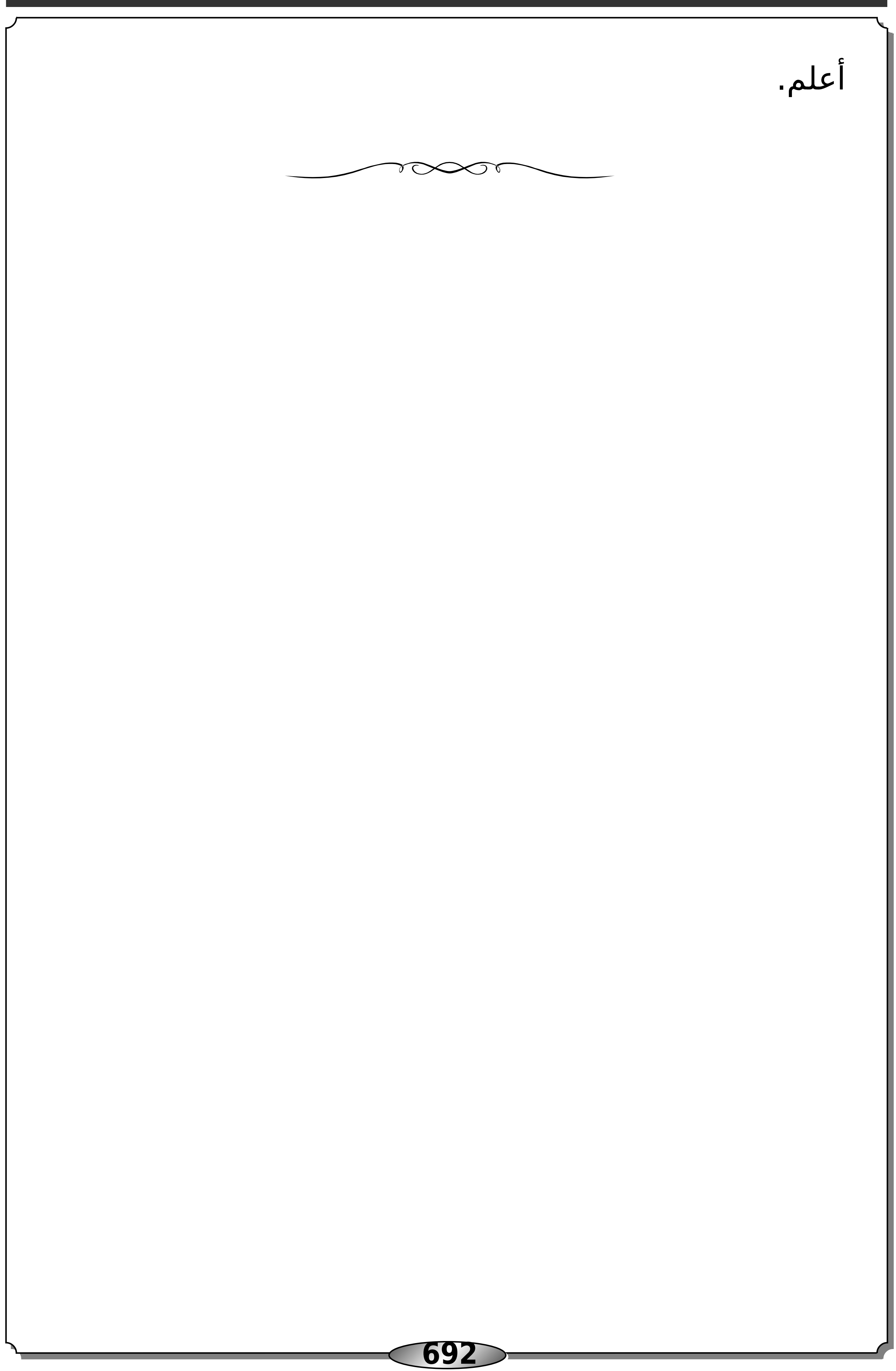
3-الأمر الثالث: أن المتناول لنصوص الوحيين، المتفكر في مواردهما يتضح له جانب الحق والصواب، فما فسره من ظاهرهما التغاير من هذا الوجه، هذا إذ ما قررنا مسألة دخول العمل في الإيمان ووجه رأيه فيها يزول الإشكال.ولهذا حظ من النظر.

وعلى كلٍّ، يظهر من عرض رأيه أنه يرى الترادف بين الاسمين حال التنظير ويخالفه حال التطبيق لإعتبار، والله

---

1 (?) تبصرة الأدلة (2/817-818)، شرح المقاصد للتفتازاني (2/259).

2 (?) البداية من الكفاية ص(157)، شرح المقاصد للتفتازاني (1/260).



أعلم.

المطلب الثاني: نقده وفيه مسألتان

❖المسألة الأولى: الآراء في المسألة:

مسألة الإيمان والإسلام من المسائل التي اختلف فيها أهل العلم والخلاف جار عند أهل السنة أنفسهم وحاصل الأقوال فيها على رأيين:

الرأي الأول: من يرى الترادف بينهما وأنهما اسمان لمسمى واحد.

وممن نقل عنه ذلك :

أ-الإمام البخاري: حيث بوب في صحيحه: باب: إذا لم يكن الإسلام على الحقيقة، وكان على الاستسلام أو الخوف لقولــه: (ڑ ڑ ک ک ک ک گ گ گ گ گ گ گ گ گ گ گ گ ڱ ڱ ڱ ڻ ڻ ڻ ۀ ۀ ہ ہ ہ ھ ھ) [الحجرات:14] فإذا كان على الحقيقة فهو على قوله جل وعلا (ڃ ڃ چ چ چچ) [آل عمران:19] [1] .

قال ابن حجر: « استدل به أن الإسلام يطلق ويراد به الحقيقة الشرعية وهو الذي يرادف الإيمان وينفع عند الله » [2].

ب-محمد بن نصر المروزي: حيث يقول: « الإيمان الذي دعا الله العباد له، وافترضه عليهم هو الإسلام الذي جعله ديناً

---

1 (?) أخرجه البخاري في ك: الإيمان باب: إذا لم يكن الإسلام على الحقيقة (1/12).**ح 26**

2 (?) فتح الباري لابن حجر (1/79).

وارتضاه لعباده، ودعاهم إليه، وهو ضد الكفر الذي سخطه -ثم ساق جملة من الآيات فقال- فقد حكم الله بأن من أسلم فقد اهتدى، ومن آمن فقد اهتدى فقد سوى بينهما » [(1)].

جـ- الإمام ابن مندة، حيث عقد باباً في كتابه القيم الإيمان فقال : « ذكر الأخبار الدالة والبيان الواضح من الكتاب أن الإيمان والإسلام اسمان لمعنى واحد ... » [(2)].

د- ابن عبد البر الأندلسي حيث يقول: « ... وعلى القول بأن الإيمان هو الإسلام جمهور أصحابنا وغيرهم من الشافعيين والمالكيين، وهو قول داود وأصحابه وأكثر أهل السنة والنظر المتبعين للسلف والأثر ... والصحيح عندنا ما ذكرت لك » [(3)].

وإلى هذا يختار الحافظ النسفي وعليه أسلافه « وكذا قال أصحاب أبي حنيفة » [(4)].

الرأي الثاني: من يرى التفرقة بينهما وهو قول كثير من السلف منهم: ابن عباس، والحسن البصري، ومحمد بن سيرين، والزهري وقتادة، وحماد بن زيد، وأحمد بن حنبل، و عبدالرحمن بن مهدي، وابن معين وابن بطة، والخطابي، واللالكائي وأبو القاسم الأصبهاني، وابن تيمية وابن كثير وابن رجب، وابن أبي العز[(5)] وغيرهم.

---

1 (?) تعظيم قدر الصلاة (2/529-532)، الإيمان لابن منده (1/321)، مجموع الفتاوى (7/364).

2 (?) الإيمان لابن مندة (1/321).

3 (?) التمهيد (9/250).

4 (?) الإيمان لابن تيمية ص(353).

5 (?) انظر: السنة للخلال (3/602)، شرح أصول الاعتقاد أهل السنة (

واختلف القائلون بالتفريق بين الإسلام والإيمان في تحديدهما والأكثر على أن بينهما عموم وخصوص إذا افترقا اجتمع مدلولهما، وإذا اجتمعا اختلف مدلولهما.

بمعنى: أنه إذا أفرد أحدهما فيدخل فيه الآخر لا العكس .

يقول ابن أبي العز: « الحاصل أن حالة اقتران الإسلام بالإيمان غير حالة إفرادهما عن الآخر » [1].

4/812)، الشرح والإبانة ص(182)، معالم السنن (4/315)، الحجة في بيان المحجة (1/406)، شرح صحيح مسلم (1/145)، الإيمان لابن تيمية ص(343)، تفسير القرآن ا لعظيم (4/230)، جامع العلوم والحكم (1/105)، فتح الباري لابن رجب (1/116)، شرح الطحاوية ص(382).

[1] (?) شرح العقيدة الطحاوية ص(348).

❖المسألة الثانية: أدلة الحافظ النسفي ونقدها:

استدل الحافظ ~ بأدلة من الكتاب العزيز منها ما يلي:

1-قوله تعالى: (ڑ ڑ ک ک ک ک گ گ گ گ گ ڳ ڳ ڳ ڳ ڳ ڱ ڱ ڱ ڱ ں ں ڻ ڻ ۀ ۀ ہ ہ ہ ہ ھ ھ) [الحجرات:14].

« استدل بهذه الآية على أن الإسلام والإيمان واحد (ڑ ک) أي بعض الأعراب لأن من الأعراب من يؤمن بالله واليوم الآخر وهم أعراب بني أسد قدموا المدينة ... فأظهروا الشهادة يريدون الصدقة ويمنون عليه (ک ک) أي ظاهراً وباطناً (ک) لهم يامحمد (گ گ) لم تصدقوا بقلوبكم (گ گ ڳ) فالإيمان : هو التصديق، والإسلام الدخول في السلم والخروج من أن يكون حرباً للمؤمنين بإظهار الشهادتين ألا ترى إلى قوله: (ڳ ڳ ڳ ڱ ڱ ڱ) فاعلم أن ما يكون من الإقرار باللسان من غير مواطأة القلب فهو إسلام وما واطأ فيه القلب اللسان فهو إيمان، وهذا من حيث اللغة، وأما في الشرع فالإيمان والإسلام واحد لما عرف »[1].

قلت: هذا التفسير من الحافظ النسفي ~ تعالى، مشكل على أصله، وجل أسلافه، القائلين بترادف الإسلام والإيمان.

وعند البحث والتحقيق وجدناهم على قسمين:

القسم الأول: من يصرح بترادف الإيمان والإسلام في المعنى فهما اسمان لمسمى واحد، ومن هؤلاء أبو المعين النسفي حيث يقول : « فصل : إذا عرف أن الإيمان هو

---

1 (?) تفسير النسفي (4/253-254)بتصرف.

التصديق، عرف أن الإيمان والإسلام واحد والإسمان من قبيل الأسماء المترادفة وكل مؤمن مسلم وكل مسلم مؤمن » [1].فهؤلاء جعلوا الإسلام والإيمان شيئاً واحداً مترادفين في الحقيقة وهذا المنهج واضح.

القسم الثاني: ومنهم الإمام أبو حنيفة حيث يرى تلازمهما مع التغاير في المعنى فقد ورد في الفقه الأكبرأن « الإسلام هو التسليم والانقياد لأوامر الله تعالى فمن طريق اللغة فرق بين الإسلام والإيمان ولكن لا يكون إيمان بلا إسلام ولا يوجد إسلام بلا إيمان فهما كالظهر مع البطن، والدين اسم واقع على الإيمان والإسلام والشرائع كلها » [2].

وكذا يورد الحافظ في أعم موارد نصوصه ما يشعر باتلازم بين الحقيقتين في المعنى، مع تغاير بينهما في الحقيقة والتطبيق، ونصوص الحافظ ~ تشعر بهذا وإن لم يصرح به، ولهذا مستند من كلام الإمام أبي حنيفة ~ كما ورد في الفقه الأكبر، فالإسلام هو التسليم والانقياد إذ يطلق على الأعمال الظاهرة والإيمان يطلق على التصديق وفي هذا دلالة صريحة على المغايرة -والحافظ رحمه يجعل هذا التغاير من جهة اللغة كما ذكر عن أبي حنيفة - أما المعنى الشرعي فهما متلازمان.ولا يعني أنهما بمعنى واحد، وبهذا يزول الاشكال.

يقول أحد شراح الفقه الأكبر: « لا يوجد إسلام بلا إيمان: لأن الإسلام هو التسليم والانقياد لأوامر الله تعالى وذلك لا

---

1 (?) تبصرة الأدلة ص(341)، البداية للصابوني ص(157).

2 (?) شرح الفقه الأكبر للقاري ص(304)، الشرح الميسر على الفقهين للخميس ص(57).

يوجد إلا بعد التصديق والإقرار فلا يعقل بحسب الشرع مؤمن ليس بمسلم، أو مسلم ليس بمؤمن وهذا مراد القوم بترادف الاسمين واتحاد المعنى » [1].

وظاهر كلام الحافظ التلازم في الحقيقةبين المعنيين بحيث لا ينفك الإسلام عن الإيمان في عرف الشرع وإن كان بينهما اختلاف في المعنى اللغوي، فالذي يظهر من صنيع الحافظ النسفي ~ في بعض المواضع من تفسيره أنه لا يقصد بعبارتي الإيمان والإسلام أنهما لمسمى واحد فقط على خلاف ما عليه أبو المعين فجعلهما من قبيل الأسماء المترادفة لمسمى واحد[2]. بل لعل قصده وهذا ظاهر من إشاراته وعباراته أن الإسلام لا ينفك عن الإيمان في الحقيقة الشرعية.ويضيف هنا الحافظ قيمة علمية لسجله الحافل بالتمييز والنظر دون الجمود والتقليد فقد خالف أسلافه كما لايخفى.ويمكن تلخيص هذا المعنى ويستأنس بأمرين:

الأمر الأول: أن هذا التفسير يوافق ما ورد عن أبي حنيفة في الفقه الأكبر وقد استفاد منه الحافظ النسفي ~ كما مر في مؤلفاته ومصادره.

الأمر الثاني: أن من شراح الفقه الأكبر من وضح مراد القوم وهو ما نجده عند الحافظ النسفي في كثير من مواطن تفسيره.ومنه قوله تعالى: (ي ي □□□□□□□□ □) [الحجرات: 17].

---

[1] (?) شرح الفقه الأكبر للمغنيساوي ص(152) ط مجلس دائرة المعارف النظامية ، الهند 1321هـ.

[2] (?) تبصرة الأدلة ص(341).

« أي في قولكم: آمنا ولو كان الإسلام هو الإيمان لم يحتج أن يقول: إن كنتم صادقين، فإنهم صادقون في قولهم: أسلمنا مع أنهم لم يقولوا » [1].

وقال الحافظ: « إن صح زعمكم وصدقت دعواكم إلا أنكم تزعمون وتدعون ما الله عليم بخلافه » [2].

وهذا رأي أكثر أهل العلم، قال شيخ الإسلام: « (ﭙ) إنما ينتفي بها ما ينتظر ويكون حصوله مرتقباً كقوله (ﭘ ﭙ ﭚ ﭛ ﭜ ﭝ ﭞ ﭟ ﭠ ﭡ ﭢ ﭣ) [آل عمران:142] -ثم قال- فقوله (ﮔ ﮕ ﮖ ﮗ ﮘ ﮙ) [الحجرات:14] يدل على أن دخول الإيمان منتظر منهم، فإن الذي يدخل في الإسلام ابتداءً، لا يكون قد حصل في قلبه الإيمان ولكنه يحصل فيما بعد.. ولهذا كان عامة الذين أسلموا رغبة ورهبة دخل الإيمان في قلوبهم بعد ذلك وقوله (ﮒ ﮓ ﮔ) أمر لهم بأن يقولوا ذلك، والمنافق لا يؤمر بشيء » [3].

وكذلك المنفي عنهم هو الإيمان الواجب، لا أصل الإيمان فهؤلاء « لم يأتوا بالإيمان الواجب فنفى عنهم ذلك وإن كانوا مسلمين معهم من الإيمان ما يثابون عليه » [4].

قال ابن كثير: « قد استفيد من هذه الآية الكريمة أن الإيمان أخص من الإسلام كما هو مذهب أهل السنة والجماعة، ويدل عليه حديث جبريل عليه الصلاة والسلام حين سأل عن الإسلام ثم عن

---

1 (?) مجموع الفتاوى (7/376).

2 (?) تفسير النسفي (4/254-255).

3 (?) مجموع الفتاوى (7/252).

4 (?) مجموع الفتاوى (7/252)، شرح العقيدة الطحاوية 932.

الإيمان .. فترقى من الأعم إلى الأخص ... فدل هذا على أن هؤلاء الأعراب المذكورين في هذه الآية ليسوا بمنافقين وإنما هم مسلمون لم يستحكم الإيمان في قلوبهم، فادعوا لأنفسهم مقاماً أعلى مما وصلوا إليه فأدبوا في ذلك » [1].

وأثبت الحق تعالى لهم الإسلام ونفى عنهم الإيمان لدلالة واضحة على افتراقهما، إذ أنهم مسلمون ولم يبلغوا درجة أن يكونوا مؤمنين.

2-قوله تعالى: (ڤـ ڤـ ڤ   ڦ ڦ ڦـ ڦـ ڦ ڦ ڄ ڄ ڃ ڃ ڃ ڄ ڃ) [الذاريات:35-36].

قال الحافظ النسفي: « أي غير أهل بيت، وفيه دليل على الإيمان والإسلام واحد، لأن الملائكة سموهم مؤمنين مسلمين هنا »[2] .

*الحقيقة ليس في الآيتين الكريمتين دليل وحجة على ترادف الإسلام والإيمان، لأن المراد بالمؤمنين لوط وأهل بيته إلا امرأته وكانوا موصوفين بالإسلام والإيمان .

قال ابن أبي العز: « لأن البيت المخرج كانوا موصوفين بالإسلام والإيمان، ولا يلزم من الاتصاف بهما ترادفهما » [3].

يقول ابن كثير ~ « احتج بهذه -أي الآية- ممن لا يفرق بين مسمى الإيمان والإسلام، لأنه أطلق عليهم ا لمؤمنين والمسلمين، وهذا استدلال ضعيف لأن هؤلاء كانوا قوماً

---

1 (?) تفسير ابن كثير (4/219-220)بتصرف.

2 (?) تفسير النسفي (2/272).

3 (?) شرح العقيدة الطحاوية لابن أبي العز ص(395).

مؤمنين، وعندنا أن كل مؤمن مسلم ولا ينعكس فاتفق الاسمان ههنا بخصوصية الحال، ولا يلزم ذلك في كل حال »[1].

ثم إن الآية محتملة وجهاً آخر: إذ أنه أخبر بأن المخرجين - لوط وأهل بيته إلا امرأته- مؤمنون، والموصوفين بالإسلام هم أهل البيت غير المخرجين المستسلمين في الظاهر وامرأته منهم لأنها كانت في الباطن على دين قومها .

قال شيخ الإسلام: « لأن الله أخبر أنه أخرج من كان فيها مؤمناً وأنه لم يجد إلا أهل بيت من المسلمين، وذلك لأن امرأة لوط كانت في أهل البيت الموجودين، ولم تكن من المخرجين الذين نجوا، بل كانت من الغابرين الباقين في العذاب، وكانت في الظاهر مع زوجها على دينه، وفي الباطن مع قومها على دينهم خائنة لزوجها ... والمقصود أن امرأة لوط لم تكن مؤمنة، ولم تكن من الناجين المخرجين... وكانت من أهل البيت المسلمين ... بهذا تظهر حكمة القرآن حيث ذكر الإيمان لما أخبر بالإخراج وذكر الإسلام لما أخبر بالوجود »[2].

ثم إنه من قال إن الإيمان تصديق القلب، لزمه في الإسلام كذلك، وهذا لم يقل به أحد من أهل اللغة[3].

والحافظ النسفي أعلى مقاماً من أن يعتقد هذا، وحمل رأيه على ما أثر عن أبي حنيفة أولى كما سبق تقريره، والأدلة

---

1 (?) تفسير ابن كثير (4/237).

2 (?) مجموع الفتاوى (7/473-474) الإيمان له ص(15).

3 (?) شرح العقيدة الطحاوية (2/488).

من الكتاب والسنة دالة على التغاير قال الخطابي: « الصحيح من ذلك أن يقيد الكلام في هذا، ولا يطلق على أحد الوجهين، وذلك أن المسلم قد يكون مؤمناً في بعض الأحوال، ولا يكون مؤمناً في بعضها، والمؤمن مسلم في جميع الأحوال، فكل مؤمن مسلم وليس كل مسلم مؤمناً وإذا حملت الأمر على هذا، استقام لك تأويل الآيات، واعتدل القول فيها، ولم يختلف عليك منها، وأصل الإيمان التصديق، وأصل الإسلام الاستسلام والانقياد فقد يكون المرء مستسلماً في الظاهر غير منقاد في الباطن، ولا يكون صادق الباطن غير منقاد في الظاهر » [1].

وبين شيخ الإسلام المنهج الذي يجب أن يتبع عند كل نزاع فقال : « وإنما تنازع أهل العلم والسنة في أمور دقيقة تخفى على أكثر الناس، ولكن يجب رد ما تنازعوا فيه إلى الله ورسوله والرد إلى الله ورسوله في مسألة الإسلام والإيمان يوجب أن كلاً من الاسمين وإن كان مسماه واجباً لا يستحق أحد الجنة إلا بأن يكون مؤمناً مسلماً.

فالحق: في ذلك ما بينه النبي في حديث جبريل فجعل الدين وأهله ثلاث طبقات أولها: الإسلام وأوسطها الإيمان وأعلاها الإحسان. ومن وصل إلى العليا، فقد وصل إلى التي تليها، فالمحسن مؤمن، والمؤمن مسلم، وأما المسلم فلا يجب أن يكون مؤمناً... »[2].

---

1 (?) معالم السنن للخطابي (3/291)، شرح صحيح مسلم للنووي (7/358)، عون المعبود (12/288).

2 (?) مجموع الفتاوى (7/357-358)، معارج القبول (2/604-605).

***القول الراجح:**

إذا تقرر ما سبق علم أن الحق الأبلج: هو التلازم بين الإسلام والإيمان إذ بينهما عموم وخصوص، فإنه إذا اجتمعا افترقا فكان المقصود بالإسلام الأعمال الظاهر، والإيمان الأمور الباطنة (من قول وعمل) وإن افترقا دل أحدهما على الآخر.

قال ابن أبي العز: « وأما إذا أفرد اسم الإيمان، فإنه يتضمن الإسلام، وإذا أفرد اسم الإسلام فإنه يتضمن الإيمان فقد يكون مع الإسلام مؤمناً بلا نزاع وهذا هو الواجب فالحاصل أن حالة اقتران الإسلام بالإيمان غير حالة إفراد أحدهما عن الآخر »[1].

ومن الأدلة الدالة على هذا القول ما يلي:

أولاً: الكتاب العزيز:

1-قال تعالى: (ﮊ ﮋ ﮌ ﮍ ﮎ ﮏ ﮐ ﮑ ﮒ ﮓ ﮔ ﮕ ﮖ ﮗ ﮘ ﮙ ﮚ ﮛ ﮜ ﮝ ﮞ ﮟ ﮠ ﮡ ﮢ ﮣ ﮤ ﮥ ﮦ ﮧ ﮨ ﮩ ﮪ ﮫ ﮬ ﮭ) [الحجرات:14].

وجه الدلالة أن الحق تبارك وتعالى نفى عنهم الإيمان وأثبت لهم الإسلام.

2-قوله تعالى: (ﮱ ﯓ ﯔ ﯕ ﯖ ﯗ) [الأحزاب:35].

وجه الدلالة أنه عطف الإيمان على الإسلام والعطف يقتضي التغاير فهذا فرق واضح جلي.

3-أدلة متكــاثرة علق الحق تبــارك وتعــالى دخــول الجنة

---

[1] (?) شرح العقيدة الطحاوية ص(393) ط، المكتب الإسلامي.

بالإيمان فمن ذلك قوله تعالى: (ﮪ ﮫ ﮬ ﮭ ﮮ ﮯ ﮰ ﮱ ﯓ ﯔ ﯕ ﯖ ﯗ ﯘ ﯙ ﯚ ﯛ ﯜ ﯝ ﯞ ﯟ ﯠ ﯡ ﯢ ﯣ ﯤ ﯥ ﯦ ﯧ ﯨ) [التوبة:72].

وقوله: (ﭑ ﭒ ﭓ ﭔ ﭕ ﭖ ﭗ ﭘ ﭙ ﭚ ﭛ ﭜ ﭝ ﭞ) [الأحزاب:43-44].

وقوله: (ﭚ ﭛ ﭜ ﭝ ﭞ ﭟ ﭠ ﭡ ﭢ ﭣ ﭤ ﭥ ﭦ ﭧ ﭨ ﭩ) [يونس:2].

قال شيخ الإسلام: « الوعد الذي في القرآن بالجنة وبالنجاة من العذاب إنما هو معلق باسم الإيمان وأما اسم الإسلام مجرداً فما علق به القرآن دخول الجنة، لكنه فرضه وأخبر أنه دينه الذي لا يقبل من أحد سواه »[1].

ومنه قوله تعالى: (ﭸ ﭹ ﭺ ﭻ ﭼ) [آل عمران:19] وقوله (ﮎ ﮏ ﮐ ﮑ ﮒ ﮓ ﮔ ﮕ ﮖ ﮗ ﮘ ﮙ ﮚ ﮛ ﮜ ﮝ ﮞ ﮟ ﮠ ﮡ ﮢ) [النساء:125].

وقوله تعالى: (ﭭ ﭮ ﭯ ﭰ ﭱ ﭲ ﭳ ﭴ ﭵ ﭶ ﭷ ﭸ ﭹ ﭺ) [آل عمران: 85].

ومفاد هذا أن الإيمان أكمل من الإسلام حيث وعد المؤمن المطلق الجنة بلا عذاب وهو مالم يوعده المسلم المطلق فقد يكون المرء مسلماً ولا يكون مؤمناً كاملاً مستحقاً للوعد الإلهي.

ثانياً: الأدلة من السنة النبوية:

1-ما ثبت عن النبي ﷺ من حديث سعد بن أبي وقاص ﷺ أن رسول الله ﷺ أعطى رهطاً وترك رجلاً هو أعجبهم إليِ فقلت يا رسول الله مالك عن فلان؟ فوالله إني لأراه مؤمناً. فقال: أو مسلماً، فسكت قليلاً. ثم غلبني ما أعلم منه فعدت لمقالتي فقلت: مالك عن فلان؟ فوالله إني لأراه مؤمناً. فقال: أو

---

[1] (?) مجموع الفتاوى (7/260)،شرح العقيدة الطحاوية ص(391).

مسلماً، ثم غلبني ما أعلم منه فعدتُ لمقالتي، وعاد رسول الله ثم قال يا سعد إني لأعطي الرجل وغيره أحب إلي منه، خشية أن يكبه الله في النار [1].

وجه الشاهد: أن النبي فرق بين الإيمان والإسلام فأثبت الثاني لا الأول، وليس معنى هذا نفي الإيمان عنه مطلقاً، إذ المقصود النهي عن القطع قال النووي : «فليس فيه إنكار كونه مؤمناً بل معناه النهي عن ا لقطع بالإيمان .. فإن الإسلام معلوم بحكم الظاهر، وأما الإيمان فباطن لا يعلمه إلا الله» [2].

وقال شيخ الإسلام: فأجاب النبي سعداً بجوابين « أحدهما: أن هذا الذي شهدت له بالإيمان قد يكون مسلماً لا مؤمناً، الثاني: إن كان مؤمناً وهو أفضل من أولئك فأنا قد أعطي من هو أضعف إيماناً، لئلا يحمله الحرمان على الردة فيكبه الله في النار على وجهه، وهذا من إعطاء المؤلفة قلوبهم » [3].

2-عن أبي هريرة قال: أنهم -وفد عبدالقيس- جاؤوا إلى النبي فقالوا: يا رسول الله إن بيننا وبينك هذا الحي من مضر ولا نستطيع أن نأتيك إلا في الأشهر الحرم، فمرنا بأمر فصل نخبر به من وراءنا وندخل به الجنة؟ فقال : (آمركم بالإيمان بالله وحده، أتدرون ما الإيمان بالله وحده؟ قالوا: الله ورسوله

---

[1] (?) أخرجه البخاري ك: الإيمان، باب: إذا لم يكن الإسلام على الحقيقة (1/33 ح26)، ومسلم ك: الإيمان باب: تألف قلب من يخاف على إيمانه لضعفه (1/132 ح150).

[2] (?) شرح صحيح مسلم للنووي (2/181).

[3] (?) مجموع الفتاوى (7/474-475).

أعلم قال: أشهد ألا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله وتقيموا الصلاة وتؤتوا الزكاة، وتصوموا رمضان، وأن تعطوا من المغنم الخمس) الحديث[1].

وجه الدلالة: أن النبي أرشدهم ودلهم على الإيمان بأركان الإسلام، ففيه أنهما عند الانفراد بمعنى واحد.

3-الحديث المشهور الطويل وفيه قال جبريل يا محمد أخبرني عن الإسلام؟ فقال رسول الله : (تشهد أن لا إله إلا الله، وأن محمداً رسول الله، وتقيم الصلاة، وتؤتي الزكاة، وتصوم رمضان، وتحج البيت إن استطعت إليه سبيلا) فقال صدقت... ثم قال: فما الإيمان؟ قال (أتؤمن بالله وحده وملائكته وكتبه ورسله ... وبالقدر خيره وشره) فقال صدقت.. إلى أن قال ذلك جبريل أتاكم يعلمكم أمر دينكم) [2].

وجه الدلالة: ظاهر حيث أجاب النبي سئل جبريل كل بمعنى غير معنى الآخر، دليلاً على تغايرهما و « هذا بيان لأصل الإيمان وهو التصديق الباطن، وبيان لأصل الإسلام وهو الاستسلام والانقياد الظاهر » [3].

يبين هذا ويوضحه ما ذكره ابن رجب حيث يقول « التحقيق في الفرق بينهما، أن الإيمان هوتصديق القلب،

---

[1] (?) الحديث سبق تخريجه ص (556) وقد أخرجه البخاري في أحد عشر موضعاً في صحيحه.

[2] (?) أخرجه البخاري ك: الإيمان باب سؤال جبريل النبي (1/15) ،ح 50، ومسلم ك: الإيمان باب: الإيمان والإسلام والإحسان (1/681).ح ا **ط الكتب الستة**

[3] (?) شرح صحيح مسلم (1/148)، مجموع الفتاوى (7/361).

وإقراره و معرفته، والإسلام: هو استسلام العبد لله، وخضوعه، وانقياده له، وذلك يكون بالعمل، وهو الدين كما سمى الله تعالى في كتابه الإسلام ديناً، وفي حديث جبريل سمي النبي الإسلام والإيمان والإحسان ديناً، وهذا أيضاً مما يدل على أن أحد الاسمين إذا أفرد دخل فيه الآخر، وإنما يفرق بينهما حيث قرن الاسمين بالآخر فيكون حينئذ المراد بالإيمان جنس تصديق القلب وبالإسلام جنس العمل، ومن هنا قال المحققون من العلماء: كل مؤمن مسلم فإن من حقق الإيمان ورسخ في قلبه قام بأعمال الإسلام » [1].

وحكى شيخ الإسلام ~ الاتفاق على هذا فقال : « أما إذا قيّد الإيمان فقرن بالإسلام أو بالعمل الصالح، فإنه قد يراد ما في القلب من الإيمان باتفاق الناس » [2].

وأوضح ~ حقيقة التلازم فقال: « فإذا قيل: إن الإسلام والإيمان التام متلازمان لم يلزم أن يكون أحدهما هو الآخر، كالروح والبدن فلا يوجد عندنا روح إلا مع البدن، ولا يوجد بدن حي إلا مع الروح، وليس أحدهما الآخر، فالإيمان كالروح فإنه قائم بالروح ومتصل بالبدن، والإسلام كالبدن، ولا يكون البدن حياً إلا مع الروح، بمعنى أنهما متلازمان لا أن مسمى أحدهما هو مسمى الآخر » [3].

---

1 (?) جامع العلوم والحكم لابن رجب ص(29)، التحبير شرح التحرير للمرداوي (2/538).

2 (?) مجموع ا لفتاوى (7/162).

3 (?) المصدر نفسه (7/367).

وعليه يتضح وجه مخالفة الحافظ النسفي ~ لمذهب أهل السنة والجماعة في الظاهر، وإن كان في بعض نصوصه وجه موافقة خفي لم يوضحه توضيح سابقه، وهو مارجحنا أنه مراد الحافظ لإعتبارات تدل على تلازم الإيمان والإسلام ومدى العلاقة بينهما.والله اعلم.

الفصل الثاني

الـــــرد علـــى المرجئــــــــة

<u>وفيه ثلاثـة مباحــث</u> : -

- المبحث الأول: رأي الحافظ في علاقة العمل بمسمى الإيمان.
- المبحث الثاني: رأي الحافظ في زيادة الإيمان ونقصانه.
- المبحث الثالث: رأي الحافظ في مسألة الاستثناء.

* *   * ** *   * *

المبحث الأول

رأي الحافظ في علاقة العمل بمسمى الإيمان

ويشتمل على مطلبين :

- ❖ المطلب الأول : عرض رأيه.
- ❖ المطلب الثاني : نقـــده .

* * * ** * * *

المطلب الأول: عرض رأيه

عرض الحافظ النسفي ~ لعلاقة العمل في مسمى الإيمان عند تفسيره لقوله تعالى: (ﭙ ﭚ ﭛ ﭜ ﭝ ﭞ ﭟ ﭠ) [البقرة: 3].

قال : « دلت الآية على أن الأعمال ليست من الإيمان حيث عطف الصلاة والزكاة على الإيمان، والعطف يقتضي المغايرة » [1].

وفي قوله تعالى: (ﮔ ﮕ ﮖ ﮗ ﮘ ﮙ ﮚ ﮛ ﮜ ﮝ ﮞ ﮟ ﮠ ﮡ) [الحج:77].

قال : « فيه دليل على أن الأعمال ليست من الإيمان »[2].

يظهر من عرض رأي الحافظ النسفي ~ إخراج العمل عن مسمى الإيمان، وقد استند إلى شبهة العطف.، إلا أنه مما يجدر توضيحه هنا، إحقاقاً للحق وأداءً للأمانة، أنه في نصوص كاثرة -ننقل طرفاً منها- نجد اعتداده بالعمل وعدم إهماله مما يعني الاهتمام به، مما يزيدنا طمأنينة إلى قوله بتلازم الإيمان والإسلام، وقد سلف، وماقرره في مبحث الألوهيةأيضاً.

فمن الأمثلة على ذلك ما يلي:

1-قوله تعالى: (ﭲ ﭳ ﭴ ﭵ ﭶ ﭷ ﭸ) [الأنفال:3].

قال : « جمع بين أعمال القلوب من الوجل والإخلاص

---

1 (?) تفسير ا لنسفي (1/44-45).

2 (?) المصدرنفســـه (3/168).

والتوكل وبين أعمال الجوارح من الصلاة والصدقة -ثم يتابع في- قوله تعالى (ﭽ ﭾ ﭿ ﮀ ﮁ ﮂ ﮃ ﮄ ﮅ ﮆ ﮇ ﮈ ﮉ) [الأنفال:4] أي أولئك هم المؤمنون إيماناً حقاً » .(ﮁ ﮂ) مراتب بعضها فوق بعض على قدر الأعمال»[1].

وفي هذا النص من استلزام الظاهر للباطن وترتيب الفوز عليهما لدلالة واضحة لاعتبار العمل من مقتضيات الإيمان.

2-وفي قوله تعالى: (ﭑ ﭒ ﭓ ﭔ ﭕ ﭖ ﭗ ﭘ ﭙ ﭚ ﭛ ﭜ ﭝ ﭞ ﭟ ﭠ ﭡ ﭢ ﭣ ﭤ ﭥ ﭦ ﭧ ﭨ ﭩ ﭪ ﭫ ﭬ ﭭ ﭮ ﭯ ﭰ ﭱ ﭲ ﭳ ﭴ ﭵ ﭶ ﭷ ﭸ ﭹ ﭺ ﭻ ﭼ ﭽ ﭾ ﭿ ﮀ ﮁ ﮂ ﮃ ﮄ ﮅ) [البقرة:177].

ساق الاختلاف في أمر القبلة ثم قال: « ولكن البِر الذي يجب الاهتمام به بّر من آمن وقام بهذه الأعمال -ثم قال في آخر الآية- (ﭾ ﭿ ﮀ) أي أهل هذه الصفة هم الذين صدقوا في الدين » [2].

3-قوله تعالى: (ﭑ ﭒ ﭓ ﭔ ﭕ ﭖ ﭗ ﭘ ﭙ ﭚ ﭛ ﭜ ﭝ ﭞ ﭟ ﭠ ﭡ ﭢ ﭣ ﭤ ﭥ ﭦ ﭧ ﭨ ﭩ ﭪ ﭫ ﭬ ﭭ ﭮ ﭯ ﭰ ﭱ ﭲ ﭳ ﭴ ﭵ ﭶ ﭷ ﭸ) [البقرة:25].

قال: « الآية حجة على من جعل الأعمال إيماناً لأنه عطف الأعمال الصالحة على الإيمان والمعطوف غير المعطوف عليه، ولا يقال إنكم تقولون يجوز أن يدخل المؤمن الجنة بدون الأعمال الصالحة، والله تعالى بشر بالجنة لمن آمن وعمل صالحاً لأن البشارة المطلقة بالجنة شرطها اقتران الأعمال الصالحة بالإيمان، ولا نجعل لصاحب الكبيرة البشارة المطلقة

---

1 (?) نفســه (2/136).

2 (?) تفسير النسفي (1/147-148).

بل نثبت بشارة مقيدة بمشيئة الله ... » [3].

والأدلة من جنس هذا كثيرة في تفسيره دآلة دلالة واضحة على اعتبار العمل واقترانه بالإيمان بل جعله شرطاً له لتحقق البشارة وهي دخول الجنة.

وقد يبدو لمن لم يسبر آراء الحافظ النسفي رحمه الله وسعة ماده العلمية، أن هذا اضطراب في المنهج والتأصيل، وليس الأمر كذلك إذ أنه اختار رأي الفقهاء في مسمى الإيمان، واطلع على آراء أبي حنيفة ~ فلا يعني تأخيره العمل إهماله كما تقول المرجئة، فلا يعد الأمر أن عرضت له شبهةُ أدى اجتهاده إلى ما سطره، مع من سبر حاله واجتهاده واستعظامه للنصوص الشرعية والعمل لخدمة الدين لا يظن به الإرجاء الغالى، من تأخير العمل عن مسمى الإيمان، وعدم اعتباره بل إهماله بالكلية.

هذا ويمكن تلخيص ما سبق ذكره بما يلي:

1-يرى الحافظ النسفي ~ أن العمل خارج عن حقيقة الإيمان الشرعية.

2-يرى التلازم بين الإيمان والإسلام فالإيمان تصديق وإقرار والإسلام استسلام وانقياد فلا يتصور عمل مع عدم التصديق الباطني.

3-إخراج العمل عن مسمى الإيمان لا يعني إهماله، بل العمل من أهم الواجبات ولا أدل على أهميته من اشتراط اقترانه بالإيمان لدخول الجنة.

---

3 (?) المصدر نفسه(70/1-430).

4- مــاورد عن الحافظ ~ بما يشــعر مخالفته للمــذهب السلف فهو من جهة التنظير، لأسـباب، وعليه أسـلافه، أما من حيث التطــبيق فلا يكــاد يخــرج عما قــرره أهل الســنة فلئن خــالفهم في المبــدأ فلقد وافقهم في النتيجة وهــذا عائــدإلى إستشــعار هيبة النصــوص الشــرعية، والتمتع بـــروح علمية إستقلالية قادرة على التمييز بين الصحيح والسقيم.

المطلب الثاني: نقده

الذين أخرجوا العمل عن مسمى الإيمان على صنفين:

صنف يقول إنه لا علاقة بينهما البتة، إستناداً إلى أن الإيمان مجرد التصديق، حقيقة واحدة، غير متجزئة.

والصنف الآخر قال إن بينهما تلازماً، حقيقة مركبة-أي العمل والإيمان-، فلا خلاف في وجوب العمل .إذ أنه ثمرة من ثمار التصديق الباطل.

و « ليس النزاع بين الأئمة إلا في كون الإيمان مجموع الأجزاء، أو التصديق فقط أما كون الأعمال واجبة، فلا خلاف بينهم » [1].ويطلق على من لم يدخل العمل في مسمى الإيمان مرجئة، والحافظ كما أسلفنا يرى مذهب الفقهاء كما نص عليه،

وهؤلاء مرجئة الفقهاء.قال بعض المحققين: إن الخلاف معهم خلاف لفظي في الاسم لا في ا لحكم، فمتى وجد الإيمان الباطن، وجدت هذه الطاعات، يقول شيخ الإسلام: « قول القائل: الطاعات ثمرات التصديق الباطن، يراد به شيئان: يراد به إنما لوازم له، فمتى وجد الإيمان الباطن وجدت، وهذا مذهب السلف وأهل السنة، ويراد به أن الإيمان الباطن قد يكون سبباً، وقد يكون الإيمان الباطن تاماً كاملاً وهي لم توجد وهذا قول المرجئة من الجهمية » [2].

والمتأمل لمسلك تفسيرالحافظ النسفي ~ المتضمن

---

[1] (?) فيض الباري للكشميري (1/53).

[2] (?) الإيمان لابن تيمية ص(347) ضمن مجموع الفتاوى (7/363).

رأيه يقطع أنه عنى أن الطاعات ثمرات التصديق الباطن.

ولذا يرى شيخ الإسلام ابن تيمية وابن أبي العز أن الخلاف مع هذا الصنف خلاف لفظي أي في الاسم مع اتفاق الجميع في الحكم يقول شيخ الإسلام: « مما ينبغي أن يعرف أن أكثر التنازع بين أهل السنة في هذه المسألة هو نزاع لفظي، وإلا فالقائلون بأن الإيمان قول من الفقهاء ... متفقون مع جميع علماء السنة على أن أصحاب الذنوب داخلون تحت الذم والوعيد، وإن قالوا: إن إيمانهم كامل كإيمان جبريل فهم يقولون: إن الإيمان بدون العمل المفروض وفعل المحرمات يكون صاحبه مستحقاً للذم والعقاب كما تقوله الجماعة، ويقولون أيضاً: بأن من أهل الكبائر من يدخل النار، كما تقوله الجماعة والذين ينفون عن الفاسق اسم الإيمان من أهل السنة متفقون على أنه لا يخلد في النار، فليس بين فقهاء الملة نزاع في أصحاب الذنوب إذا كانوا مقرين باطناً وظاهراً بما جاء به الرسول وما تواتر عنه أنهم من أهل الوعيد، وأنه يدخل النار منهم من أخبر الله ورسوله بدخوله إليها ولا يخلد منهم فيها أحد، ولا يكونون مرتدين مباحي الدماء، ولكن الأقوال المنحرفة قول من يقول بتخليدهم في النار كالخوارج والمعتزلة، وقول غلاة المرجئة الذين يقولون: ما نعلم أن أحداً منهم يدخل النار بل نقف في هذا كله » [1].

والحافظ النسفي لا يقول بمرتكب الكبيرة كما عند

---

[1] (?) الإيمان لابن تيمية ص(281-282)، ط، المكتب الإسلامي، مجموع الفتاوى (7/297)، شرح العقيدة الطحاوية ص(333)، ط، المكتب الإسلامي.

المعتزلة والخوارج بل هو موافق للسلف وعلى كلٍّ فقول مرجئة الفقهاء وهو ما انتصر إليه الحافظ النسفي ~ مجانب للصواب.وقبل تحرير القول الحق في المسألة. نرد عليه ما استدل به من شبهة المغايرة، مقتصرين على ما أورده:

استدل بشبهة عطف العمل على الإيمان، بحجة أن العطف يقتضي المغايرة، فيقال للحافظ ~ وغيره ليس في هذا حجة، إذ أن الإيمان يرد في النصوص الشرعية مطلقاً ومقروناً بالعمل، فالأعمال ثمرة للإيمان القلبي عند الإطلاق، مستلزمةله، إذ لا يتصور وجود إيمان القلب مع انتفاء جميع الأعمال .وأما إذا عطف العمل على الإيمان، فلا يقتضي لزاماً المغايرة، إذ أن التغاير بين المعطوفين على مراتب:

المرتبةالأولى وهي أعلاها: أن يكونا متباينين، ليس أحدهما هو الآخر، ولا جزؤه، ولا يعرف لزومه، كقوله تعالى: (ٻ ٻ پ پ پ ڀ ڀ)[الأنعام:1].

المرتبةالثانية: أن يكون بينهما تلازم كقوله تعالى: (ڃ ڃ ڃ چ) [المائدة:92].

المرتبةالثالثة: عطف بعض الشيء عليه، كقوله تعالى (□ ٻ ٻ ٻ ٻ) [البقرة:238].وهو عطف الخاص على العام وهذا تعرفه العرب من أساليبها ولا ينكر.

المرتبة الرابعة: عطف الشيء على الشيء لاختلاف الصفتين، كقوله: (ڤ ڤ ڤ ڤ) [غافر:3].

وكقوله: (ں ڻ ڻ ۀ ۀ □ □ □ □ □ □ ه ه ه ه □ □) [الأعلى:1-4]

.[1]

« فإذا كان العطف في الكلام يكون على هذه الوجوه، نظرنا في كلام الشارع: كيف ورد فيه الإيمان، فوجدناه إذا أطلق يراد به ما يراد بلفظ البر والتقوى، والدين، ودين الإسلام » [2].

فلشبهته وجه معتبر لغةً، والنقد من حيث التطبيق والتعميم .قال شيخ الإسلام: « أما قولهم: إن الله فرق بين الإيمان والعمل في مواضع فهذا صحيح، وقد بينا أن الإيمان إذا أطلق أدخل الله ورسوله فيه الأعمال المأمور بها، وقد يقرن الأعمال ... وذلك لأن أصل الإيمان هو ما في القلب، والأعمال الظاهرة لازمة لذلك، لا يتصور وجود إيمان القلب الواجب، مع عدم جميع أعمال الجوارح، بل متى نقصت الأعمال الظاهرة كان لنقص الإيمان الذي في القلب، فصار الإيمان متناولاً للملزوم واللازم، وإن كان أصله ما في القلب، وحيث عطفت عليه الأعمال فإنه أريد أنه لا يكتفى بإيمان القلب بل لابد معه من الأعمال الصالحة » [3].

إذا تقـــرر هـــذا فعطف العمل على الإيمـــان لا يقتضي المغايرة بكل وجه، بل هو من باب عطف الخاص على العام أو الجزء على الكل كقوله تعالى: (ﮓ ﮔ ﮕ ﮖ ﮗ ﮘ ﮙ ﮚ ﮛ ﮜ ﮝ ﮞ ﮟ)

---

1 (?) انظر: الإيمان لابن تيمية ص(163)، شرح العقيدة الطحاوية ص(243)، موقف ابن تيمية من الأشاعرة (3/1368).

2 (?) شرح العقيدة الطحاوية ص(388)، وقارن بما ورد في كتاب الإيمان لابن تيمية ص(170-174).

3 (?) مجموع الفتاوى (7/198).

[البقرة:98].

ووجهه: أن المذكورين من جنس الملائكة ولم يقل أحد من أهل العلم بخلافه، فلو كان العطف يقتضي المغايرة لكانا من جنس آخر، وهذا معلوم الفساد.

ومن هذا النوع قوله تعالى: (ٱ ٻ ٻ ٻ ٻ پ پ پ پ ڀ ڀ ڀ ڀ ٺ ٺ ٺ ٺ ٿ ٿ ٿ ٿ ٹ ٹ ٹ ٹ) [محمد:2].

وقوله تعالى: (ٱ ٻ ٻ ٻ ٻ پ پ پ پ) [البقرة:238].

فالمعطوف والمعطوف عليه من جنس واحد، كالجزء إلى الكل ومعلوم فساد من قال : إن الصلاة الوسطى غير باقي الصلوات الخمس استناداً إلى المغايرة, فعطف العمل الصالح على الإيمان في بعض النصوص الشرعية لا يقتضي خروج العمل عن حقيقة الإيمان ومسماه وبهذا القدر يتبين خطأ تفسير الحافظ النسفي ~ تعالى وتشبثه بالمغايرة بين المعطوف والمعطوف عليه، والقول الحق الذي دل عليه الكتاب والسنة، وأجمع أهل العلم عليه، أن الإيمان: اعتقاد بالقلب، وإقرار باللسان وعمل بالأركان.

أولا: الكتاب العزيز:

1-قوله تعالى: (ٹ ٹ ٹ ڤ ڤ ڤ ڤ ڦ ڦ ڦ ڦ ڄ ڄ ڄ ڄ ڃ ڃ ڃ ڃ چ چ چ چ ڇ ڇ ڇ ڇ ڍ ڍ ڌ ڌ ڎ ڎ ڈ ڈ ژ ژ ڑ) [الأنفال:2-4].

فوصف الحق تعالى المؤمنين بالإيمان المطلق، وهم من اتصفوا بهذه الصفات من الأعمال، وهو ظاهر الدلالة.

2-قوله تعالى: (ک ک گ گ گگ) [البقرة:143].

قال الحافظ النسفي(أي صلاتكم) والصلاة عمل وقد سماه الباري إيماناً .

وقال البخاري في صحيحه: « باب الصلاة من الإيمان » .[1]

و« أجمع المفسرون على أنه أراد صلاتكم إلى بيت المقدس، فثبت أن الصلاة إيمان، وإذا ثبت ذلك فكل طاعة إيمان » [2] .

3-قوله تعالى: (ٱ ٻ ٻ ٻ ٻ پ پ پ پ ڀ ڀ ڀ ڀ ٺ ٺ ٺ ٺ) [العصر:1-3].

فعطف العمل على الإيمان حتى لا يظن ظان أنه يكتفي بإيمان القلب دون العمل الصالح[3] ولا يقال: إن التواصي غير داخل في الأعمال الصالحة.

4-قوله تعالى: (ڇ ڇ ڇ ڍ ڍ ڌ ڌ ڎ ڎ ڎ ڈ ڈ ژ ژ ژ ڑ ڑ ک ک) [النساء:124]. إذ قرن العمل بالإيمان وهذا ظاهر التلازم.

5-قوله: (ٱ ٻ ٻ ٻ ٻ پ پ پ پ ڀ ڀ) [البقرة:25].

ففي الآية الكريمة قدم الإيمان على العمل« لأن المراد به قول القلب وعمله وهو الأصل، فالباطن أصل للظاهر، لكن في بعض المواضع جاء تقديم العمل على الإيمان مما يدل

---

1 (?) فتح الباري لابن حجر (1/95-96، 502).

2 (?) المنهاج في شعب الإيمان (1/44) ط، الأولى 1399هـ، دار الفكر ، التمهيد لابن عبد البر (9/245).

3 (?) مجموع الفتاوى لابن تيمية (7/199)، قارن بما فسره النسفي في تفسيره (4/555).

على التلازم وعلى أهمية المقدم من بين أعمال الإيمان » [1].

6-قوله تعالى: (ﮬ ﮭ ﮮ ﮯ ﮰ ﮱ ﯓ ﯔ ﯕ ﯖ ﯗ ﯘ ﯙ ﯚ ﯛ ﯜ ﯝ ﯞ ﯟ ﯠ) [الحجـرات:15]. لو كـان الإيمـان قـولاً بلا عمل لاسـتوت منزلة الطائع والعاصي[2] وهذا خلاف المنقول.

ثانياً: الأدلة من السنة النبوية:

1-حديث وفد عبدالقيس قال لهم رسول الله ﷺ : (آمركم بالإيمان بالله، أتدرون ما الإيمان بالله؟ قال شهادة أن لا إله إلا الله وإقام الصلاة وإيتاء الزكاة، وصوم رمضان وأن تعطوا من المغانم الخمس) الحديث[3].فأدخل الأعمال في مسمى الإيمان.

قال ابن أبي العز: « أي دليل على أن الأعمال داخلة في مسمى الإيمان فوق هذا الدليل فإنه فسر الإيمان بالأعمال ولم يذكر التصديق مع العلم بأن هذه الأعمال لا تفيد مع الجحود » [4].فلا يظن أنها كافية بدون إيمان القلب لأن هذا معلوم ضرورة، فعلم أن الأعمال مع إيمان القلب هو الإيمان المطلق.

2-عن أبي هريرة ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ : (الإيمان بضع وسبعون أو بضع وستون شعبة فأفضلها قول لا إله إلا الله،

---

1 (?) التبيان لعلاقة العمل بمسمى الإيمان ص(201).

2 (?) انظر: اعتقاد أهل السنة والجماعة ، للهكاري عدي ص(27).

3 (?) سبق تخريجه ص(556)

4 (?) شرح العقيدة الطحاوية ص(389).

وأدناها إماطة الأذى عن الطريق، والحياء شعبة من الإيمان)[1].

قال ابن حجر: « هذه الشعب تتفرع عن أعمال القلب وأعمال اللسان وأعمـال البــدن »[2].

وقال ابن القيم ~: « الإيمان أصل له شعب متعددة، وكل شعبة تسمى إيماناً، فالصلاة من الإيمان، وكذلك الزكاة والحج والصوم والأعمال الباطنة كالحياء.... وبينهما شعباً متفاوتة تفاوتًا عظيماً... »[3].

3-قوله : (من رأى منكم منكراً فليغيره بيده، فإن لم يستطع فبلسانه فإن لم يستطع فبقلبه، وذلك أضعف الإيمان)[4].

والأحاديث في هذا المعنى كثيرة جداً جلها صريح الدلالة في دخول الأعمال في مسمى الإيمان.

ثالثاً: الإجماع: حكى إجماع السلف على أن الإيمان قول وعمل كل من:

1-الإمام الشافعي ~ حيث قال: « كان الإجماع من

---

1 (?) سبق تخريجه ص (557).

2 (?) فتح الباري (1/52)، تحفة الأحوذي (7/302).

3 (?) الصلاة وحكم تاركها لابن القيم ص(70) ط، المكتب الإسلامي بيروت 1400هـ، شرح العقيدة الطحاوية ص(382).

4 (?) رواه مسلم ك: الإيمان باب: بيان كون النهي عن المنكر من الإيمان (ح 78، 1/69).

الصحابة والتابعين من بعدهم ومن أدركناهم يقولون: إن الإيمان قول وعمل ونية لا يجزئ واحد من الثلاثة إلا بالآخر» [(1)].

2-قال البخاري ~ : « لقيت أكثر من ألف رجل من أهل العلم ... فما رأيت واحداً منهم يختلف في هذه الأشياء أن الدين قول وعمل » [(2)].

3-قال ابن بطة ~: « أي دليل على أن الإيمان قول وعمل، وأن الصلاة والزكاة من الإيمان، يكون أدل من كتاب الله، وسنّة رسول الله وإجماع علماء المسلمين وفقهائهم » [(3)].

4-قال ابن عبد البر: « أجمع أهل الفقه والحديث على أن الإيمان قول وعمل ولا عمل إلا بنية » [(4)].

5-قال شيخ الإسلام ابن تيمية: « أجمع السلف أن الإيمان قول وعمل يزيد وينقص، ومعنى ذلك أنه قول القلب وعمل القلب، ثم قول اللسان، وعمل الجوارح»[(5)].

وقال في موضع آخر: « ولهذا كان القول إن الإيمان قول

---

[1] (?) شرح أصول الاعتقاد أهل السنة (5/886)، مجموع الفتاوى لابن تيمية (7/308).

[2] (?) المصدر نفسه (1/173)، فتح الباري لابن حجر (1/47)، التحبير شرح التحرير (2/522).

[3] (?) الإبانة لابن بطة (2/684).

[4] (?) التمهيد له (9/238).

[5] (?) مجموع الفتاوى (7/672).

وعمل عند أهل السنة من شعائر السنة » [6].

إذا تقرر هذا علم أن خلافه محض الخطأ، فليس بعد نصوص الوحيين وإجماع العلماء الربانيين، وطريقتهم النيرة، مسلك يحتذى، ومبلغ الى الخير يجتنى، والله اعلم .

---

6 (?) المصدر نفسه (7/308).

المبحث الثاني

رأي الحافظ في زيادة الإيمان ونقصانه

ويشتمل على مطلبين :

- المطلب الأول : عرض رأيه .
- المطلب الثاني : نقـــده .

* * * ** * * *

المطلب الأول: عرض رأيه

الكلام عن الإيمان بالزيادة والنقصان، فرع عن القول في الطاعات ومدى صلتها بالإيمان، والرأي لايخرج عن مقامين.

المقام الأول: من أخرج الطاعات عن حقيقة الإيمان الشرعية، ورآها حقيقة واحدة لا تتجزأ ولا تتفاضل، إذ الأصل عنده أن الإيمان التصديق فلا يتصور تفاضله زيادة ونقصاناً.

المقـام الثـاني: من أدخل الطاعـات في حقيقة الإيمـان، وكذلك من جعلها قدراً زائداً عليه، كثمرة من ثماره أو شــرطاً في صحته، قال بالتفاضل مع اختلاف التعبيروالنتيجة.

ورأي الحافظ واضح عند تفسير قوله تعالى: (ﮒ ﮓ ﮔ ﮕ ﮖ ﮗ ﮘ ﮙ ﮚ ﮛ ﮜ) [المدثر:31].

فقـال: ((ﮒ ﮓ ﮔ) بمحمد وهو عطف على ليسـتيقن (ﮕ) لتصـديقهم بـذلك كما صـدقوا سـائر ما أنـزل أو يـزدادوا يقينـاً لموافقته كتابهم كتاب أولئك (ﮖ ﮗ) هذا عطف أيضاً، وفيه توكيد للاستيقان وزيادة للإيمـان، إذ الاسـتيقان وازديـاد الإيمـان دالان على انتفاء الارتياب »[1].

وفي زيادة اليقين قال عند تفسير قوله تعالى (ﭑ ﭒ ﭓ ﭔ ﭕ ﭖ ﭗ ﭘ ﭙ ﭚ ﭛ ﭜ ﭝ ﭞ ﭟ ﭠ ﭡ ﭢ ﭣ ﭤ) [الفتح:4]: « أي أنزل الله في قلوبهم السكون والطمأنينة بسب الصلح ليزدادوا يقيناً إلى يقينهم »[2].

---

1 (?) تفسير النسفي (4/455) (4/224).

2 (?) المصدر نفسه (4/231)، (3/14).

وفي قوله تعالى: (□ □ □ □ □ ى ى ي ي □ □ □ □ □ □ □ □) [آل عمران:173].

(□) أي المقول الذي هو إن الناس قد جمعوا لكم فاخشوهم..

(□) بصيرة وإيقاناً... » [1].

و في تفسير قوله تعالى: (□ ى ى ي ي □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □) [مريم:76] قال:« ويزيد المهتدين أي المؤمـنين هـدًى وثباتـاً على الاهتداء أو يقيناً وبصيرة بتوفيقه » [2].

وفي اقتران عمل القلب يقول في تفسير قوله تعـالى: (ﮈ ﮉ ﮊ ﮋ ﮌ) [الإسراء:109].

(ﮋ) القرآن (ﮌ) لين قلب ورطوبة عين[3] .

وقد أشـار إلى صـفات الإيمـان الكامل فقـال عند تفسـير قوله تعالى: (ﭨ ﭩ ﭪ ﭫ ﭬ ﭭ ﭮ ﭯ ﭰ ﭱ ﭲ ﭳ ﭴ ﭵ ﭶ ﭷ ﭸ ﭹ ﭺ ﭻ) [الأنفال:2].

(ﭨ ﭩ) كاملو الإيمان.(ﭪ ﭫ ﭬ ﭭ ﭮ ﭯ) فزعت لذكره استعظاماً له، وتهيباً من جلاله وعزة سلطانه.

(ﭵ ﭶ) ازدادوا بها يقيناً وطمأنينة لأن تظاهر الأدلة أقوى للمدلول عليه، وأثبت لقدمه، أو زادتهم إيماناً بتلك الآيات لأنهم لم يؤمنوا بأحكامها قبل » [4].

---

1 (?) تفسير النسفي (1/291-292).

2 (?) المصدر نفسه (3/69-70).

3 (?) نفسه (2/479).

4 (?) نفسه (2/135).

وقال: « إن قضية الإيمان الكامل أن لا يخشى المؤمن إلا ربه ولا يبالي بمن سواه »[1].

وقال في تفسير قوله تعالى (ﭺ ﭻ ﭼ ﭽ ﭾ ﭿ ﮀ ﮁ ﮂ ﮃ ﮄ ﮅ ﮆ ﮇ ﮈ ﮉ ﮊ ﮋ ﮌ) [التوبة:124]:

« (ﭺ) فمن المنافقين (ﭿ ﮀ) بعضهم لبعض (ﮁ ﮂ ﮃ) السورة (ﮄ ﮅ) إنكاراً واستهزاءً بالمؤمنين، وقيل هو قول المؤمنين للحث والتنبيه (ﮆ ﮇ ﮈ ﮉ) يقيناً وثباتاً، أو خشية أو إيماناً بالسورة لأنهم لم يكونوا آمنوا بها تفصيلاً »[2].

وفي تفسير قوله تعالى: (ﭖ ﭗ ﭘ ﭙ ﭚ ﭛ ﭜ ﭝ ﭞ ﭟ ﭠ ﭡ ﭢ ﭣ ﭤ ﭥ ﭦ ﭧ) [البقرة:260].

قال: « إنما قال له أو لم تؤمن وقد علم أنه أثبت الناس إيماناً ليجيب بما أجاب به لما فيه من الفائدة الجليلة للسامعين.(ﭡ) إيجاب لما بعد النفي معناه: بلى آمنت، ولكن لأزيد سكونا وطمأنينة بمضامة علم الضرورة علم الاستدلال.وتظاهر الأدلة أسكن للقلوب، وأزيد للبصيرة ... ولكن سألت ذلك إرادة طمأنينة القلب »[3] .

وقال في كتابه المخطوط العمدة : « الزيادة الواردة في الإيمان من حيث تجدد الأمثال كسائر الأعراض أو زيادة ثمرته

---

1 (?) نفسه (2/171) تفسير سورة التوبة: 13.

2 (?) تفسير النسفي (2/216-217).

3 (?) المصدر نفسه (1/203).

وإشراق نوره » [4].

يتلخص من عرض رأي الحافظ النسفي ~ أمور:

1-تصريحه في مواطن ذات العلاقة بزيادة الإيمان.وهوظاهر صنيعه في التفسير.

2-قرر أن من الإيمان ما هو كامل ومن ثم الناقص بطريق اللزوم.

3-أخرج العمل عن حقيقة الإيمان وجعله ثمرة من ثمراته موجبة بل شرط لدخول الجنة.

4-تجويزه لزيادة الإيمان ونقصانه باعتبار تجدد أمثاله، أو زيادة ثمرته
وإشراق نوره.

---

4 (?) العمدة (16/1).

المطلب الثاني: نقده

إذا أخذنا رأي الحافظ النسفي ~ دون تدقيق النظر في دقائقه وإشاراته اللطيفة، لا يرى الباحث بداً من أن ينظمه في سلك من يرى زيادة الإيمان ونقصانه في حقيقة الإيمان على جهة العموم، إلا أن قصد التصديق، وحقيقته يكون الأمر حجة لا له كما سنرى.

وفيما سلف ذكرنا أن الحافظ النسفي ~ يقصر حقيقة الإيمان على الاعتقاد والقول فقط كما هو حال مرجئة الفقهاء، فماكان ظاهره التردد لايخرج عن حالتين:

الحالة الأولى: حالة الموافقة إذا صرح بزيادة الإيمان في مواطن كثر وبعبارات مختلفة جلها في عمل القلب: من اليقين والخشوع والهدى والتوفيق ولين القلب ورطوبة العين، علامات على زيادة ما في القلب، وهو التصديق والإقرار، وأضاف إلى أن تظافر الأدلة اسكن للقلب وأزيد للبصيرة، فهو قائل بزيادة الإيمان ولاشك.

هذا الحال هو المقدم في التفسير، إذ يعني أنه المترجح عنده، من خلال استعراضه لأي الكتاب العزيز بما لا يدع مجال في رد قوله من أصله. وهذا الحال يمكن أن يعبر عنها بحال الموافقة لمذهب السلف وسيأتي مزيد إيضاح لها.

الحالة الثانية: أن ما قرره من الزيادة والنقصان، ليس في حقيقة الإيمان التي هي التصديق، وإنما في ثمراته الخارجة عنه، وقد أشار الى هذا في كتبه المخطوطة، وهو الرأي المرادف للحالة الأولى في التفسير، وهو نوع من

التأويل كما يقول المحققون .

إذا تقرر هذا علم أن الحالة الأولى هي المقدمة في تفسيره وهي حالة الموافقة وهذا ظاهر جلي، أما ما يشعر بالمخالفة، وذهابه لتأويل النصوص الواردة في ذلك فيرد عليه بما يلي:

أولاً: أشار الحافظ النسفي ~ أن اليقين الذي هو التصديق يتفاضل بالزيادة والنقصان وهو بهذا القدر يخالف أسلافه من الماتريدية القائلين بعدم الزيادة والنقصان فيه. يقول أبو المعين النسفي: « إذا ثبت أن الإيمان هو التصديق، وهو لا يتزايد في نفسه، دل أن الإيمان لا يزيد ولا ينقص، فلا زيادة له بانضمام الطاعات إليه، ولا نقصان له بارتكاب المعاصي، إذ التصديق في الحالين على ما كان قبلهما » [1].

فالتصديق يزداد بكثرة النظر وتظاهر الأدلة، وهنا يضيف لنا الحافظ~ قيمة في شخصيته العلمية وهذا ظاهر في تقريره، مخالفاً أسلافه متبع الدليل والحجة، ولذا قال جماعة من المتكلمين بزيادة الإيمان ونقصانه صرح بذلك الإيجي[2] في المواقف فقال: « الحق أن التصديق يقبل الزيادة

---

1 (?) تبصرة الأدلة (1/47)، بحر الكلام ص(46-47)، أصول الدين للبزدوي ص(153)، المسايرة ص(325).

2 (?) هو: عبدالرحمن بن أحمد بن عبدالغفار الإيجي، عضد الدين، إمام في المعقول، شارك في فنون عدّة، له: المواقف، جواهر الكلام، توفي سنة 756هـ.

انظر: طبقات الشافعية (10/46)، الدرر الكامنة (3/110)، البدر الطالع (1/326).

والنقصان بوجهين:

الأول: القوة والضعف –إذ يلزم- أن يكون إيمان النبي وآحاد الأمة سواء، وأنه باطل إجماعاً...

الثاني: التصديق التفصيلي في أفراد ما علم مجيئه به جزء الإيمان » [1].

ولعل الحافظ النسفي ~ علم ضرورة لازم من لم يقل بالزيادة والنقصان، فوفق لقول الحق فمثلاً « تفاوت نور لا إله إلا الله في قلوب أهلها لا يحصيه إلا الله تعالى، فمن الناس من نورها في قلبه كالشمس ومنهم من نورها في قلبه كالكوكب الدري، وآخر كالمشعل العظيم.. وآخر كالسراج الضعيف، ولهذا تظهر الأنوار يوم القيامة بأيمانهم وبين أيديهم على هذا المقدار، بحسب ما في قلوبهم من نور الإيمان والتوحيد علماً وعملاً... فإن الأعمال لا تتفاضل بصورها وعددها وإنما تتفاضل بتفاضل ما في القلوب » [2].

يقول الإمام النووي: « فالأظهر -والله أعلم- أن نفس التصديق يزيد بكثرة النظر وتظاهر الأدلة، ولهذا يكون إيمان الصديقين أقوى من إيمان غيرهم بحيث لا تعتريهم الشبه ويتزلزل إيمانهم بعارض بل لا تزال قلوبهم منشرحة نيرة، وإن اختلفت عليهم الأحوال... » [3].

---

[1] (?) المواقف للايجي (3/545-543)بصرف، شرح العقائد النسفية للتفتازاني ص(92-93)، قارن مع تحفة الأحوذي (7/297).

[2] (?) شرح العقيدة الطحاوية ص(386).

[3] (?) شرح صحيح مسلم للنووي (1/148)، وقد أشار شيخ الإسلام إلى أن الإيمان القلبي (التصديق) يزيد وينقص من ثمانية أوجه: اشار النسفي

وقال التفتازاني[1]: « فلا نسلم أنه لا يقبل التفاوت، بل اليقين مراتب: من أجل البدهيات إلى أخفى النظريات ... وكفاك قول الخليل مع ما كان له من التصديق (ﭞ ﭟﭠ) » [2].

*والحافظ ~ يشارك السلف القول بأن التصديق يزيد وينقص قوةً وضعفاً إلا أنه يخالفهم في دخول العمل في حقيقة الإيمان، ولذا أول النصوص الدالة على ذلك ظاهراً.

ثانياً: ما أوله الحافظ النسفي ~ فهو على ضربين:

الأول: أن المراد بزيادة الإيمان ونقصانه في الجملة، ثم يأتي فرض بعد فرض فيؤمنون بعد ذلك شيئاً بعد شيء فيزداد إيمانهم بالتفصيل مع الإيمان الإجمالي[3].

وكأنه يشير إلى أنه في حقنا منعدم لانقطاع الوحي، وإن لم يصرح بهذا.

الثاني: أن الزيادة والنقصان هي زيادة ثمرته وإشراق نوره[4].

إلى واحد منها: انظر: مجموع الفتاوى (7/562)، (575).

1 (?) هو: مسعود بن عمر الهروي التفتازاني الحنفي، عالم فقيه أديب، له: شرح المقاصد، الأربعين في الحديث، تهذيب المنطق، توفي سنة 792هـ.

انظر: كشف الظنون (2/1780)، شذرات الذهب (6/319).

2 (?) شرح المقاصد (2/262).

3 (?) انظر: النسفي في تفسيره (2/216) حاكياً إياه لا مقرر له انظر: بحر الكلام لأبي المعين ص(42).

4 (?) العمدة للنسفي ص(16/أ)، وانظر: تبصرة الأدلة ص(239) شرح العقائد النسفية ص(125).

والرد عليه من وجوه:

الوجه الأول: أن هذا خلاف ما نطقت به آيات الكتاب العزيز وأحاديث السنة المطهرة.وكفى به باطلا.

الوجه الثاني: أن منشأ الغلط في هذا التأويل مبني على أن التصديق لا يتفاوت -وهو خلاف صنيع الحافظ النسفي في تفسيره إذ أثبت تفاوته- .

الوجه الثالث: بما أن الحافظ النسفي ~ يقول بزيادة التصديق وتفاوته المتضمن للإيمان الظاهر فلا معنى لهذا التأويل المذموم.

الوجه الرابع: أن جملة هذه التأويلات يحكيها الحافظ النسفي رحمه الله قولاً ثانياً، ولم يصرح باعتمادها، لذا سيرد عليه إيرادها في تفسيره كوجه من أوجه النقد المقدمة إليه.

الوجه الخامس: تأويل الزيادة بالإيمان الإجمالي ثم التفصيلي والتخصيص يجاب عليه من مقامين:

المقام الأول: أن حقيقة هذا القول الاعتراف بزيادة الإيمان ونقصانه، إذ تقرر أن المؤمن يؤمن إيماناً إجمالياً في البداية، ثم يؤمن إيماناً تفصيلاً بحسب كل فرض على حده وهذه زيادته.فلا وجه للنفي.

المقام الثاني: أن التخصيص في عهد الوحي لا غير، غير مسلم به، فقد علم بالضرورة أن الإنسان المسلم لا يعلم الشرع دفعة واحدة، بل يجد الإنسان هذا في نفسه بمالا ينكر، فيعرف بعض الشرائع واحدة تلو الأخرى شيئاً فشيئاً فيزداد الإيمان على الإيمان الإجمالي. فيلزم عليه زيادته والإعراض

عنه نقصانه، فلا وجه لتخصيصه بعصر الصحابة فحسب.

ثم إنه ورد في محكم التنزيل زيـادة الإيمـان بـدون إتيـان شرع جديد كما قال تعالى: (ى ى ي ي) [آل عمران:173].

قال ابن أبي العز :« كيف يقال في هذه الآية والتي قبلها أن الزيادة باعتبار زيادة المؤمن به؟ فهل في قول الناس (ى ى ي ي) زيادة مشروع؟ وهل في إنزال السكينة في قلوب المؤمنين زيادة مشروع؟ وإنما أنزل الله السكينة في قلوب المؤمنين عند مرجعهم من الحديبية ليزدادوا طمأنينة ويقيناً ويؤيد ذلك قوله تعالى: (ڤ ڤ ڦ ڦ ڄ ڄ ڄ) [آل عمران:167] »[1].وتفسير الحافظ للآية يرد تأويله.

الوجه السادس: تأويله زيادة الإيمان بثمراته، وإشراق نوره يجاب عليه بما يلي:

أ-حصر الزيادة في ثمرات الإيمان مبني على أن الإيمان هو التصديق إذ لا يتفاضل والحافظ النسفي ~ يرى أن اليقين يتفاضل واليقين هو التصديق.

إذ أن زيادة اليقين ونقصانه هي زيادة الإيمان ونقصانه إذ يتعذر التفريق بين اليقين والتصديق في المعنى.

فالحق أن اليقين والحب والخشية، والرجاء يدخلها التفاضل كما دل عليها الكتاب والسنة واتفاق سلف الأمة[2] .

ب-إن هذا التأويل موافق للحق ضمناً. إذ أن حقيقته الإعتراف بزيادة الإيمان ونقصانه إذ قيل أن ثمرة الإيمان

---

1 (?) شرح العقيدة الطحاوية ص(385).

2 (?) المنهاج للحليمي (1/55).

الأعمال أو إشراق نوره.إذ هذا تعبير والحقيقة واحدة سواء قيل نور الإيمان يزيد وينقض أو قيل الإيمان يزيد وينقض والأخير هو التعبير السالم من الاعتراض عليه، وبه عبر السلف الصالح.

يدل على هذا قوله في تفسير قوله تعالى: (ﭑ ﭒ ﭓ ﭔ ﭕ ﭖ ﭗ ﭘ ﭙ ﭚ ﭛ ﭜ ﭝ ﭞ ﭟ ﭠ ﭡ ﭢ ﭣ ﭤ ﭥ ﭦ) [الحديد:12]: «(ﭗ) نور التوحيد والطاعات وإنما قال (ﭘ ﭙ) لأن السعداء يؤتون صحائف أعمالهم من هاتين الجهتين كما أن الأشقياء يؤتونها من شمائلهم ووراء ظهورهم، فيجعل النور في الجهتين شعاراً لهم وآية، لأنهم هم الذين بحسناتهم سعدوا وبصحائفهم البيض أفلحوا فإذا ذُهب بهم إلى الجنة ومرُّوا على الصراط يسعون سعى بسعيهم ذلك النور»[1].

وفي قوله تعالى: (ﮪ ﮫ ﮬ ﮭ ﮮ ﮯ ﮰ ﮱ ﯓ ﯔ ﯕ ﯖ ﯗ ﯘ ﯙ ﯚ ﯛ ﯜ ﯝ ﯞ ﯟ ﯠ ﯡ ﯢ) [الحديد:18]: « (ﯗ ﯘ) يوم القيامة (ﯙ ﯚ ﯛ) وهو النور المذكور في قوله: (ﭙ ﭗ) ... »[2] .

فيستفاد من هذا أن زيادة نور الإيمان ونقصانه يلزم منها قوة الإيمان وكذا ضعفه، إذ أنه لو لم تحدث الزيادة والنقصان لما كان هناك قوة وضعف في نور الإيمان، فالقوة والضعف صادرتان من الإيمان نفسه وهذا ظاهر لا يخفى ويمكن تلخيص الجواب بما يلي:

1- أن تفسيره زيادة الإيمان بزيادة الثمرات وإشراق نوره

---

1 (?) تفسير النسفي (4/331-332).

2 (?) المصدر نفسه (4/338).

وقوله أن الطاعات ثمرات للتصديق الباطن خطأ من وجهين:

أ- إن هذا التفسيرمن لوازم الإيمان ومقتضياته فمتى وجد الإيمان الباطن وجدت تلك الثمار وكان التفاضل بين الناس وهذا قول السلف إذ العبرة بالحقيقة والمقصود.

ب-مايلزم على هذا القول من أن الإيمان الباطن قد يوجد تاماً كاملاً، لأن في القلب لا يصدق عليه اسم الإيمان بمجرد التصديق الذي ليس معه عمل القلب فلابد من قول ا لقلب وعمل القلب ولابد من التلازم بين الباطن والظاهر.

وسبق في مباحث أن الطاعات من الإيمان وليست من ثمراته وهو قول أهل السنة إذ يرون أن الأعمال من الإيمان وجزء من حقيقته فلزم من ذلك زيادته ونقصانه والتفاضل فيه.

وبهذا القدر يمكن أن يقال أن ما قرره الحافظ النسفي ~ من زيادة الإيمان وقدمه في تفسيره هو الحق ويمثل مرحلة الموافقة للسلف الصالح، وما أردفه من تأويلات لا يعبر عن رأيه المترجح عنده .ولعل إيراده لها أنه حكى عقيدة سائرة في وقته وهي ما عليه أسلافه، والحق فيما ذكره أولاً لا ثانياً، وهو ما دلت عليه الآيات من الكتاب العزيز والسنة النبوية، وأجمع عليه السلف الصالح من أن الإيمان يزيد وينقص.

أولاً: من الكتاب العزيز:

1-قوله تعالى: (ٿ ٹ ٹ ٺ ٺ ٿ ٿ ڤ ڤ ڤ ڦ ڦ ڦ ڦ ڄ ڄ ڃ ڃ چ چ) [التوبة:124].

قال ابن جرير: « فإن قيل: فكيف زادتهم السورة تصديقاً

وإقراراً قيل: زادتهم إيماناً حين نزلت، لأنهم قبل أن تنزل السورة لم يكن لزمهم فرض الإقرار بها والعمل بها بعينها... فكان ذلك هو الزيادة التي زادهم نزول السورة حين نزلت من الإيمان والتصديق بها، وبنحو الذي قلنا في ذلك، قال أهل التأويل ... »[1] .

2-قوله تعالى: (ﯩ ﯪ ﯫ ﯬ ﯭ ﯮ ﯯ ﯰ ﯱ ﯲ ﯳ ﯴ ﯵ ﯶ ﯷ ﯸ ﯹ ﯺ ﯻ ﯼ ﯽ ﯾ ﯿ) [آل عمران:173].

3-قوله تعالى: (ﭢ ﭣ ﭤ ﭥ ﭦ ﭧ ﭨ ﭩ ﭪ ﭫ ﭬ ﭭ ﭮ ﭯ ﭰ ﭱ ﭲ ﭳ ﭴ ﭵ ﭶ ﭷ ﭸ ﭹ) [الأنفال:2].

4-قوله تعالى: (ﭑ ﭒ ﭓ ﭔ ﭕ ﭖ ﭗ ﭘ ﭙ ﭚ ﭛ ﭜ ﭝ ﭞ ﭟ ﭠ ﭡ ﭢ ﭣ ﭤ ﭥ ﭦ ﭧ ﭨ) [الفتح:4].

5-قوله: (ﮊ ﮋ ﮌ ﮍ ﮎ ﮏ ﮐ ﮑ ﮒ ﮓ ﮔ ﮕ ﮖ ﮗ ﮘ ﮙ ﮚ ﮛ ﮜ ﮝ ﮞ ﮟ ﮠ ﮡ ﮢ ﮣ ﮤ ﮥ ﮦ ﮧ ﮨ ﮩ ﮪ ﮫ ﮬ ﮭ ﮮ ﮯ ﮰ ﮱ ﯓ ﯔ ﯕ ﯖ ﯗ ﯘ ﯙ ﯚ ﯛ ﯜ ﯝ ﯞ ﯟ ﯠ ﯡ ﯢ ﯣ ﯤ ﯥ ﯦ ﯧ ﯨ ﯩ ﯪ ﯫ ﯬ ﯭ) [المدثر:31].

قوله تعالى: (ﯓ ﯔ ﯕ ﯖ ﯗ ﯘ ﯙ ﯚ ﯛ ﯜ ﯝ ﯞ ﯟ) [الكهف:13].

قال ابن كثير: « استدل بهذه الآية وأمثالها غير واحد من الأئمة كالبخاري وغيره ممن ذهب إلى زيادة الإيمان وتفاضله وأنه يزيد وينقص »[2].

7-قوله تعالى: (ﮉ ﮊ ﮋ ﮌ ﮍ ﮎ ﮏ) [الإسراء:109].

قال ابن جرير: « أي يزيدهم ما في القرآن من المواعظ والعبر خشوعاً يعني خضوعاً لأمر الله وطاعته، واستكان له »

1 (?) تفسير الطبري (11/72).

2 (?) تفسير ابن كثير (3/75).

.[1]

فالخشوع علامة على زيادة الإيمان إذ أن الخشوع من الإيمان قال شيخ الإسلام ابن تيمية: « أعمال القلوب مثل محبة الله ورسوله، وخشية الله تعالى ورجائه، ونحو ذلك هي كلها من الإيمان، كما دل على ذلك الكتاب والسنة واتفاق السلف وهذا يتفاضل الناس فيه تفاضلاً عظيماً » [2].

ثانياً: من السنة النبوية:

1-عن أبي هريرة قال: قال رسول الله : (الإيمان بضع وسبعون شعبة أو بضع وستون شعبة فأفضلها قول: لا إله إلا الله، وأدناها إماطة الأذى عن الطريق والحياء شعبة من الإيمان) [3].

قال الإمام ابن مندة: « العباد يتفاضلون في الإيمان على قدر تعظيم الله في القلوب والإجلال له والمراقبة لله في السر والعلانية، وترك اعتقاد المعاصي، فمنها قيل: الإيمان يزيد وينقص » [4].

وقال الشيخ ابن سعدي ~ : « هذا -أي الحديث- صريح في أن الإيمان يزيد وينقص بحسب زيادة هذه الشرائع والشعب، واتصاف العبد بها أو عدمه، ومن المعلوم أن الناس يتفاوتون فيها تفاوتاً كثيراً فمن زعم أن الإيمان لا يزيد ولا ينقص فقد خالف الحس، مع مخالفته لنصوص الشرع كما ترى

---

1 (?) تفسير ابن جرير (15/181).

2 (?) مجموع الفتاوى (7/235).

3 (?) سبق تخريجه ص(557).

4 (?) الإيمان لابن منده (1/300).

» [1].

2-عن أبي سعيد الخدري قال: « خرج رسول الله في أضحى ... وفيه ما رأيت من ناقصات عقل ودين أذهب للب الرجل الحازم من إحداكن قلت: وما نقصان دينها وعقلها يا رسول الله؟ قال أليس شهادة المرأة مثل نصف شهادة الرجل؟ قلت: بلى، قال فذلك من نقصان عقلها أليس إذا حاضت لم تصل ولم تصم؟ قلت: بلى، قال فذلك من نقصان دينها » [2].

قال البغوي « قالوا: إن الإيمان قول وعمل يزيد بالطاعة وينقص بالمعصية على ما نطق به القرآن في الزيادة وجاء في الحديث بالنقصان في وصف النساء » [3].

3-عن أنس بن مالك عن النبي أنه قال: (يخرج من النارمن قال: لا إله إلا الله وفي قلبه وزن شعيرة من خير، ويخرج من النار من قال: لا إله إلا الله وفي قلبه وزن برة من خير، ويخرج من النار من قال : لا إله إلا الله وفي قلبه وزن ذرة من خير) [4].

---

1 (?) التوضيح والبيان لشجرة الإيمان ص(14).

2 (?) أخرجه البخاري ك: الحيض، باب: ترك الحائض الصوم (1/405) (ح504) بمعناه ومسلم في ك: الإيمان باب: الإيمان وبيان نقصان الإيمان (1/87) (ح80) بلفظه.

3 (?) شرح السنة للبغوي (1/39).

4 (?) أخرجه البخاري في ك: الإيمان، باب: زيادة الإيمان ونقصانه (1/103) (ح44) ومسلم في ك: الإيمان باب: أدنى أهل الجنة منزلاً (1/182) (ح325) كلاهما عن أنس بن مالك.

قال شيخ الإسلام : « أما الصحابة وأهل السنة والحديث فقالوا: إنه يزيد وينقص كما قال النبي : يخرج من النار من كان في قلبه مثقال حبة من خردل من إيمان»[1].

وقال أبو حامد الغزالي ~: « قد ظهر أن ما قاله السلف من زيادة الإيمان ونقصانه حق، وكيف لا وفي الأخبار (أنه يخرج من النار من كان في قلبه مثقال ذرة من إيمان) فأي معنى لاختلاف مقاديره إن كان ما في القلب لا يتفاوت » [2].

وفي الحديث دلالة لمذهب السلف ومن وافقهم من المتكلمين في أن الإيمان يزيد وينقص ونظائره في الكتاب والسنة كثيرة[3].

4-عن أبي هريرة أن رسول الله قال: (لا يزني الزاني حين يزني وهو مؤمن، ولا يشرب الخمر حين يشرب وهو مؤمن ولا يسرق حين يسرق وهو مؤمن، ولا ينتهب نهبة يرفع الناس إليه فيها أبصارهم وهو مؤمن) [4].

والمراد نفي كمال الإيمان الواجب لا مطلق الإيمان.

قال ابن عبد البر القرطبي « لم يرد نفي جميع الإيمان عن فاعل ذلك، بدليل الإجماع على توريث الزاني والسارق وشارب الخمر إذا صلوا للقبلة ... من قرابتهم المؤمنين ...

---

1 (?) منهاج السنة النبوية (5/205).

2 (?) إحياء علوم الدين للغزالي (1/121)، قواعد العقائد له ص(267).

3 (?) شرح صحيح مسلم للنووي (3/63)بتصرف.

4 (?) أخرجه البخاري في ك: الحدود، باب: ما يحذر من الحدود الزنا وشرب الخمر (ح 6390) وبلفظه ومسلم في ك: الإيمان باب: الإيمان ينقص بالمعاصي (ح57) بنحوه.

وفي إجماعهم على ذلك مع إجماعهم على أن الكافر لا يرث المسلم أوضح الدلائل على صحة قولنا: إن مرتكب الذنوب ناقص الإيمان بفعله ذلك ... » [1].

وقال ابن القيم متحدثاً عن هذا الحديث وغيره : « كل هذه النصوص صحيحة صريحة لا تحتمل التأويل في أن نفس الإيمان القائم بالقلب يقبل الزيادة والنقصان » [2].

والأدلة في هذا المعنى كثيرة جداً وما دل على الزيادة دل على النقصان بطريق اللزوم إذ يعلم هذا ضرورة. قال الإمام ابن حزم: « فإذا قد وضح وجود الزيادة في الإيمان ... فبالضرورة ندري أن الزيادة تقتضي النقص ضرورة ولابد ... » [3].

وقال الشيخ ابن عثيمين ~ : « كل نص يدل على زيادة الإيمان فإنه يتضمن الدلالة على نقصه، وبالعكس لأن الزيادة والنقص متلازمان لا يعقل أحدهما بدون الآخر » [4].

ثالثاً: الإجماع:

نقل إجماع أهل العلم على أن الإيمان يزيد وينقص كل من:

1-أبو الحسن الأشعري حيث قال: « أجمعوا على أن الإيمان يزيد بالطاعة

---

1 (?) التمهيد لابن عبد البر (9/244)بتصرف.

2 (?) حاشية ابن القيم على سنن أبي داود (12/292).

3 (?) الفصل في الملل والنحل (3/110)بتصرف.

4 (?) فتح رب البرية بتلخيص الحموية لابن عثيمين ص(63).

وينقص بالمعصية » [1].

2-ابن بطة العكبري ~ حيث قال: « اعلموا رحمكم الله أن الله يتفضل على من سبقت له الرحمة في كتابه ... ثم جعل المؤمنين في الإيمان متفاضلين، ورفع بعضهم فوق بعض درجات، ثم جعله فيهم يزيد ويقوى بالمعرفة والطاعة، وينقص ويضعف بالغفلة والمعصية، وبهذا نزل الكتاب، وبه مضت السنة وعليه أجمع العقلاء من أئمة الأمة » [2].

3-ابن عبد البر حيث قال: « أجمع أهل الفقه والحديث على أن الإيمان قول وعمل ولا عمل إلا بنية، والإيمان عندهم يزيد بالطاعة وينقص بالمعصية » [3].

4-شيخ الإسلام ابن تيمية حيث قال: « أجمع السلف أن الإيمان قول وعمل
يزيد وينقص » [4].

وهذا بالنسبة لمجموعهم ونقل الكلام عن الأفراد مما يطول شرحه[5].

وقد وفق الله جماعة من أهل العلم أتباع الإمام أبي حنيفة ~ إلى القول الحق في مسالة الزيادة والنقصان منهم:

---

1 (?) رسالة لأهل الثغر ص(272).

2 (?) الإبانة لابن بطة (2/832)بتصرف.

3 (?) التمهيد لابن عبد البر (9/238).

4 (?) مجموع الفتاوى لابن تيمية (7/672).

5 (?) انظر: شرح اعتقاد أهل السنة (5/963- 964)، التمهيد لابن عبد البر (9/238)، الفتاوى لابن تيمية (7/672) اجتماع الجيوش الإسلامية ص(150)، مدارج السالكين (1/421)، فتح الباري لابن حجر (1/48).

1-أحمد بن عمران الليموسكي الاستراباذي الحنفي[1] أبو جعفر من أصحاب الرأي، كان مذهبه مذهب أهل السنة توفي سنة 331هـ.

قال في الجواهر المضية كان يقول: « الإيمان قول وعمل يزيد وينقص » [2].

2-ابن أبي العز علي بن علي الدمشقي الحنفي المتوفى سنة 792هـ.

قال: « والأدلة على زيادة الإيمان ونقصانه من الكتاب والسنة والآثار السلفية كثيرة جداً » [3].

3-الألوسي أبو الثناء شهاب الدين محمود بن عبدالله قاضي الحنفية بالعراق قال: « ما عليّ إذا خالفت في بعض المسائل مذهب الإمام الأعظم أبا حنيفة للأدلة التي لا تكاد تحصى فالحق أحق بالإتباع والتقليد في مثل هذه المسائل من سنن العوام » [4].

إذا تقرر ما سبق علم أن ما وافق فيه الحافظ النسفي رحمه ا لله الحق هو مذهب السلف قال به جماعة من أصحاب أبي حنيفة. و نطقت به الأدلة من الكتاب والسنة، وما كان فيه

---

1 (?) هو: أحمد بن عمران الليموسكي الاستراباذي، أبو جعفر، فقيه حنفي، كان على اعتقاد أهل السنة مجانباً لأهل البدع، توفي سنة 331هـ. انظر: تاريخ جرجان (5/513)، الأنساب (5/153).

2 (?) الجواهر المضية في طبقات الحنفية (1/225)، تاريخ جرجان ص(513)، الأنساب للسمعاني (5/153).

3 (?) شرح العقيدة الطحاوية ص(324-329).

4 (?) تفسير الألوسي روح المعاني (9/167).

من مخالفة ومجانبة للهدى، فهو محض خطأ وزلل، وحقنا البيان والتوضيح لا التجريح والعصمة على من عصمه الله.، فكل يؤخذ من قوله ويرد إلا قول صاحب اللواء المحمود ﷺ .
والله اعلم.

المبحث الثالث

رأي الحافظ في الاستثناء في الإيمان

ويشتمل على مطلبين :

- المطلب الأول : عرض رأيه .
- المطلب الثاني : نقـــده .

* *   * ** *   * *

المطلب الأول: عرض رأيه.

قال الحافظ عند تفسير قوله تعالى: (ﮗ ﮘ ﮙ ﮚ ﮛ ﮜ ﮝ ﮞ ﮟ ﮠ ﮡ ﮢ ﮣ ﮤ ﮥ ﮦ ﮧ ﮨ ﮩ ﮪ ﮫ ﮬ ﮭ ﮮ ﮯ ﮰ ﮱ ﯓ ﯔ ﯕ ﯖ ﯗ ﯘ) [البقرة:285].

« الآية تدل على بطلان الاستثناء في الإيمان »[1].

وفي قوله تعالى: (ﯜ ﯝ ﯞ ﯟ ﯠ ﯡ ﯢ ﯣ ﯤ ﯥ ﯦ ﯧ ﯨ ﯩ ﯪ ﯫ ﯬ ﯭ ﯮ ﯯ ﯰ ﯱ ﯲ ﯳ) [آل عمران:193].

قال: « قال الشيخ أبو منصور ~ (ﭬﭭ) : فيه دليل بطلان الاستثناء في الإيمان (ﭬ ﭭ ﭮ) مخصوصين بصحبتهم معدودين في جملتهم والأبرار المتمسكون بالسنة »[2].

وقال عند قوله تعالى: (ﭾ ﭿ ﮀ ﮁ ﮂ ﮃ ﮄ ﮅ ﮆ ﮇ ﮈ ﮉ ﮊ ﮋ) [الأنفال: 4].

« (ﭾ ﭿ ﮀ ﮁ) هي صفة لمصدر محـذوف أي أولئك هم المؤمنون إيماناً حقاً ... وعن الحسن ~ أن رجلاً سأله أمؤمن أنت؟ قـال إن كنت تسـألني عن الإيمـان بالله وملائكته وكتبه ورسـله واليـوم الآخر والجنة والنـار والبعث والحسـاب فأنا مؤمن، وإن كنت تسألني عن قوله تعالى: (ﭢ ﭣ ﭤ ﭥ ﭦ ﭧ ﭨ ﭩ ﭪ ﭫ ﭬ ﭭ ﭮ ﭯ ﭰ ﭱ ﭲ ﭳ ﭴ ﭵ) [الأنفال:2] فلا أدري أنا مؤمن أم لا[3]. وعن الثوري: من زعم أنه مؤمن بالله حقاً ثم لم يشهد أنه من أهل الجنة فقد آمن بنصف الآية أي كما لا يقطع بأنه من أهل

---

[1] (?) تفسير النسفي (1/218).

[2] (?) المصدر نفسه (1/300).

[3] (?) الأثر رواه البيهقي في شعب الإيمان (1/86)، والاعتقاد ص(182)، والقرطبي في تفسيره (7/367).

الثواب المؤمنين حقاً، فلا يقطع بأنه مؤمن حقـاً، وبهـذا تشـبث من يقول: أنا مـؤمن إن شـاء الله وكـان أبو حنيفة ~ لا يقـول ذلك.

(ﯦ ﯧ) مراتب بعضها فوق بعض على قدر الأعمال » [1].

ويؤكد على أن المؤمن يشرع له الاستثناء في سائر أفعاله اليومية حيث قال عند تفسير قوله تعالى: (ﭢ ﭣ ﭤ ﭥ ﭦ ﭧﭨ ﭩ ﭪﭫ ﭬ ﭭ ﭮﭯ ﭰ) [التحريم:2]: «قد قدر الله لكم ما تحللون به أيمـانكم وهي الكفـارة، أو قد شـرع لكم تحليلها بالكفـارة، أو شرع لكم الاستثناء في أيمـانكم من قولك حلّل فلان في يمينه إذا استثنى فيها، وذلك أن يقول (إن شـاء اللـه) عقيبها حـتى لا يحنث» [2].

وفي قوله تعالى: (ﮗ ﮘ ﮙ ﮚ ﮛ ﮜ ﮝ ﮞ) [الكهف:23].

قال: « أي فيما يستقبل من الزمان ... (إلا أن يشاء الله) أن تقوله بأن يأذن ذلك لك فيه ... ومعناه ولا تقولن إني أفعل ذلك إلا بمشيئة الله تعالى » [3].

وحول تزكية النفس قال عند تفسير قوله تعالى: (ﯙ ﯚ ﯛ ﯜ ﯝ ﯞ ﯟ ﯠ ﯡ ﯢ ﯣ ﯤ ﯥ ﯦ ﯧ) [النساء:49]:

« يدخل فيها كل من زكى نفسه ووصفها بزكاء العمل، وزيادة الطاعة والتقوى (ﯢ ﯣ ﯤ ﯥ ﯦ) إعلام بأن تزكية الله هي التي يعتد بها لا تزكية غيره لأنه هو العالم بمن هو أهل للتزكية

---

1 (?) تفسير النسفي (2/135-136)، (3/21) سورة الكهف آية (23).

2 (?) المصدر نفسه (4/395).

3 (?) نفسه (3/21).

» [1].

و في قوله تعالى: (ﮛ ﮜ ﮝ ﮞ ﮟ ﮠ ﮡ ﮢ ﮣ ﮤ ﮥ ﮦ ﮧ ﮨ ﮩ ﮪ ﮫ ﮬ ﮭ ﮮ ﮯ ﮰ ﮱ ﯓ ﯔ ﯕ ﯖ ﯗ ﯘ ﯙ ﯚ ﯛ ﯜ ﯝ ﯞ ﯟ ﯠ ﯡ ﯢ ﯣ) [النجم:32] قال: « فلا تنسبوها إلى زكاء العمل، وزيادة الخير والطاعات، أو على الزكاة والطهارة من المعاصي ولا تثنوا عليها واهضموها، فقد علم الله الزكي منكم والتقي أولاً وآخراً، قبل أن يخرجكم من صلب آدم وقبل أن تخرجوا من بطون أمهاتكم » [2].

يتلخص من عرض رأي الحافظ النسفي ~ أمور:

1-أشار على أصل المسألة وساق قولين، مبيناً رأيه من غير ترجيح.

2-أشار في بعض المواضع إلى قول أسلافه من غير توضيح.

3-يفهم من سياقه التفرقة بين الاستثناء في أصل الإيمان وما يعتري الإنسان من أحداث تفيد معنى التوكل.

4-يرى الاستثناء في العمل وعدم تزكية النفس.



---

1 (?) نفسه (1/337).

2 (?) تفسير النسفي (4/290-291).

المطلب الثاني: نقده

رأي الحافظ النسفي ~ في هذا المطلب محتمل. فقد نسب بطلان الاستثناء في الإيمان إلى أبي منصور الماتريدي ولم يعقب عليه وسياق منطوقه وتصرفه في تفسيره لا يميل كل الميل إلى ما أشار إليه، وقابله بآثار عن السلف في جواز الاستثناء وقدمها على غيرها، وأردفها بحكاية مذهب أبي حنيفة وأنه لا يقول ذلك، وعبارته أخف من ما لو قارناه بغير ممن يقول: بالجزم والإيجاب والتحريم .

فعندما تناول الحافظ~ آي الكتاب العزيز المتحدثة عن إيمان القلب وهو التصديق والإقرار، أبطل الاستثناء، وأجازه في آيات أخر متحدثة عن استثناء العمل بما ينبغي به هضم النفس وعدم زكاتها.

وعلى كل فأقوال الناس في مسألة الاستثناء أنا مؤمن إن شاء الله -أي تعليق الإيمان بالمشيئة -على ثلاثة أقوال:

القول الأول: عدم جوازالاستثناءفي الإيمان وهو قول الماتريدية[1] والجهمية، لأن الاستثناء يقتضي الشك في أصله، أشارإليه الحافظ.

القول الثاني: وجوب الاستثناء في الإيمان وهو قول الكلابية والأشاعرة[2] لأن الإيمان المنجي هو ماكان بإعتبار

---

1 (?) انظر: التوحيد للماتريدي ص(388)، بحر الكلام ص(40) تبصرة الأدلة لأبي المعين (2/813)، البداية من الكفاية ص(155).

2 (?) انظر: الانصاف للباقلاني ص(60)، الإرشاد للجويني ص(336)، المسامرة شرح المسايرة ص(283)، الروضة البهية ص(8).

الموافاة.

القول الثالث: التفصيل فيجوز باعتبار ويمنع بآخر، وهووجه الحق عند الطائفتين وهو قول أهل السنة والجماعة[1].

فالخلاف مبني على خلاف سبق بيانه وهو دخول العمل في مسمى الإيمان فمن جعل الإيمان حقيقة واحدة كل لا يتجزأ منع الاستثناء بإعتبار أنه يكون شك والشك في التصديق كفر.ومن أجازه منهم فبإعتبار الموافاة وحقيقة المآل.

ومن قال أنه مركب ويتبعض أجازه ومنعه بإعتبارين، اذ المقاصد معتبرة.

والقول الذي حكاه الحافظ عن شيخهم هو ماعليه أسلافه ومن عباراتهم،

قال الماتريدي: « الأصل عندنا قطع القول بالإيمان وبالتسمي به بالإطلاق، وترك الاستثناء فيه » [2].

وقال في العقائد النسفية: « إذا وجد من العبد التصديق والإقرار صح أن يقول: أنا مؤمن حقاً ولا ينبغي أن يقول أنا مؤمن إن شاء الله » [3].

وقال أبو المعين : « ثم لما كان -أي الإيمان- اسماً للتصديق ... لما وجد فقد وجد الإيمان بحقيقته، فقول من

---

1 (?) انظر: الإبانة لابن بطة (2/876)، الشريعة للآجري (2/139)، مجموع الفتاوى (7/415)، شرح العقيدة الطحاوية (2/495).

2 (?) التوحيد للماتريدي ص(388).

3 (?) شرح العقائد النسفية للتفتازاني ص(96).

يقول أنا مؤمن إن شاء الله مع وجود حقيقة التصديق كقول من يقول أنا قائم إن شاء الله، وأنا قاعد إن شاء الله مع وجود حقيقة ذلك وذلك باطل فكذا هذا » [1].فعباراتهم متوجه إلى الشك في أصل الإيمان.فمنع من هذا الوجه.

يظهر من عرض رأي الحافظ النسفي ~ منع الاستثناء باعتبار أصله وهو التصديق والإقرار وجوازه باعتبار العمل، بل استحسن هضم النفس وعدم زكاتها. وبهذا يتفق مدلول عباراته المتناثرة، فهو موافق لمذهب أهل السنة ولو ضمناً على أقل تقدير. وأوجه النقد المقدمة لرأي الحافظ النسفي ~ هو قصر حقيقة الإيمان على التصديق والإقرار وجعل العمل من ثمراته وموجباته وقد سبق بيان فساده بما يغني عن إعادته .

فالمسألة فيها طرفان ووسط ولكل منهما منزعه في المقصود وما أدى إليه اجتهاده قال برأيه وفيه وجه حق معتبر، وقد وفق الله أهل السنة والجماعة إلى القول الحق الوسط جمعاً بين الأقوال بأدلتها.

فأجازوه باعتبار الإيمان المطلق لأنه: يتضمن فعل ما أمر الله به وترك ما نهى عنه، وحقيقته القطع والتزكية بإتيان المأمور والانتهاء عن المحذور، وقد نهاهم الله عن ذلك لما فيه ادعاء التمام والكمال.

ومنعوه باعتبار مطلق الإيمان أي بما قام بالقلب، فمن شك في إيمانه منع بلا خلاف قال الآجري ~: « هذا طريق

---

[1] (?) بحر الكلام لأبي المعين ص(44)بتصرف.

الصحابة والتابعين لهم بإحسان عندهم أن الاستثناء في الأعمال، لا يكون في القول والتصديق بالقلب » [1].

وقال شيخ الإسلام: « على كل أحد أن يقول: آمنا بالله وما أنزل إلينا كما أمر الله بلا استثناء وهذا متفق عليه بين المسلمين، ما استثنى أحد من السلف في مثل هذا » [2].

ووجه استثناء السلف امور منها:

1-تحقيق منطوق النص الإلهي والبعد عن تزكية النفس، وأي شيء أعظم من التزكية بالإيمان.

2-أن الإيمان المطلق شامل لكل ما أمر الله به، والانتهاء عن كل ما نهى عنه، ولا يدعي أحد أنه جاء بذلك كله على التمام والكمال.

3-باعتبار الموافاة فالمسلم لا يدري بما يختم له، فالاستثناء وارد من خوف العاقبة.

4-صحة الاستثناء تكون في الأمور المتيقنة غير المشكوك فيها كما جاءت بذلك نصوص الوحيين [3].

وحقيقة منع الاستثناء عند السلف وعدمه، ذكره شيخ الإسلام فقال: « فإن الاستثناء له وجه صحيح فمن قال: أنا مؤمن إن شاء الله، وهو يعتقد أن الإيمان فعل جميع الواجبات، ويخاف أن لا يكون قائماً بها، فقد أحسن، ولهذا كان الصحابة

---

[1] (?) الشريعة للآجري (2/656-657).

[2] (?) مجموع الفتاوى لابن تيمية (13/45).

[3] (?) انظر: الإيمان لشيخ الإسلام ص(348)، زيادة الإيمان ونقصانه للبدر ص(462-478).

يخافون النفاق على أنفسهم . قال ابن أبي ملكية: أدركت ثلاثين من أصحاب محمد ﷺ كلهم يخاف النفاق على نفسه، ومن اعتقد أن المؤمن المطلق هو الذي يستحق الجنة فاستثنى خوفاً من سوء الخاتمة فقد أصاب وهذا معنى ما يروى،، عن ابن مسعود أنه قيل له: عن رجل أنت مؤمن؟ فقال: نعم، فقيل له: أنت من أهل الجنة؟ فقال: أرجو فقال: هلا وكل الأولى كما وكل الثانية، ومن استثنى خوفاً من تزكية نفسه أو مدحها أو تعليق الأمور بمشيئة الله فقد أحسن، ومن جزم بما يعلمه أيضاً في نفسه من التصديق فهو مصيب » [1].

وقد استدل أهل السنة والجماعة بأدلة الكتاب والسنة ومنها:

أولاً من الكتاب العزيز:

1-قوله تعالى: (ﯕ ﯖ ﯗ ﯘ ﯙ ﯚ ﯛ ﯜ ﯝ ﯞ ﯟ ﯠ ﯡ ﯢ ﯣ ﯤ [illegible] ﯥ ﯦ ﯧ ﯨ ﯩ ﯪ [illegible]) [الفتح:27].

وهذه حجة على أمر متيقن لأنهم لابد داخلوه وليس في ذلك شك.

2-قوله تعالى: (ﮓ ﮔ ﮕ ﮖ ﮗ ﮘ ﮙ ﮚ ﮛ ﮜ ﮝ ﮞ [illegible] ﮟ ﮠ ﮡ ﮢ ﮣ ﮤ ﮥ ﮦ [illegible] ﮧ ﮨ ﮩ) [الكهف:23-24].

3-قوله تعالى: (ﯛ ﯜ ﯝ ﯞ ﯟ ﯠ ﯡ) [النجم:32].

4-قوله تعالى: (ﭝ ﭞ ﭟ ﭠ ﭡ ﭢ ﭣ ﭤ ﭥ ﭦ ﭧ ﭨ ﭩ ﭪ ﭫ ﭬ ﭭ ﭮ ﭯ ﭰ ﭱ ﭲ ﭳ ﭴ ﭵ ﭶ ﭷ ﭸ ﭹ ﭺ ﭻ ﭼ ﭽ ﭾ ﭿ) [البقرة:136].

---

[1] (?) مجموع الفتاوى (7/581-583).

فأمر الحق بالجزم لأنه مما يجب أن يجزم به الإنسان من نفسه بلا استثناء.

ثانياً: من السنة النبوية .

1-ما رواه أبو هريرة أن النبي أتي المقبرة فقال: (السلام عليكم دار قوم مؤمنين وإنا إن شاء الله بكم لاحقون) [1].

ووجه: أنه أخبر لحوقه بهم على القطع مما يبطل حجة من تشبث بالشك.

2-ما رواه أبو هريرة قال: قال رسول الله : (لكل نبي دعوة مستجابة فتعجل كل نبي دعوته، وإني اختبأت دعوتي شفاعة لأمتي يوم القيامة فهي نائلة إن شاء الله من مات من أمتي لا يشرك بالله شيئاً) [2].

ثالثاً: عبارات السلف ومدلولها.

1-قال الإمام الآجري ~: « صفة أهل الحق ممن ذكرنا من أهل العلم الاستثناء في الإيمان لا على جهة الشك -نعوذ بالله من الشك في الإيمان- ولكن خوف التزكية لأنفسهم من استكمال للإيمان لا يدري أهو ممن يستحق حقيقة الإيمان أم لا وذلك أن أهل العلم من أهل الحق إذا سئلوا: أمؤمن أنت؟

---

[1] (?) أخرجه مسلم في صحيحه في ك: الطهارة باب استحباب إطالة الغزة والتحجيل (ح249).

[2] (?) أخرجه البخاري ك: الدعوات باب: لكل نبي دعوة مستجابة (11/96) (ح304) ، ومسلم ك: الإيمان، باب: اختيار النبي دعوة الشفاعة لأمته (1/188) (ح334).

قال آمنت بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر والجنة والنار وأشباه هذا والناطق بهذا والمصدق بقلبه مؤمن، وإنما الاستثناء في الإيمان لأنه لا يدري: أهو ممن يستوجب ما نعت الله به المؤمنين من حقيقة الإيمان أم لا؟ وهذا طريق الصحابة والتابعين لهم بإحسان عندهم أن الاستثناء في الأعمال لا يكون في القول والتصديق بالقلب » [1].

و قال ابن بطة ~: « اعلموا رحمنا الله وإياكم أن من شأن المؤمنين وصفاتهم وجود الإيمان فيهم، ودوام الإشفاق على إيمانهم، وشدة الحذر على أديانهم... من التزكية» [2].

فمسلك السلف في هذا واضح لا إفراط ولا تفريط، فمن أبطل الاستثناء مطلقاً بدعوى شبهة كالشك، خالف نصوص أخرى تقتضي الجواز، فهو غالط مخطيء، ومن أوجبه مطلقاً فقد بالغ في الإثبات وتزكية النفس وهو مخالف لنصوص أخرى أيضاً. ومن أوجبه باعتبار ومنعه باعتبار هو أسعد الناس بالدليل، وهومذهب السلف.

ويتلخص من هذا ما يلي:

أولاً: إذا قصد المستثنى إنشاء الإيمان كأن يقول مثلاً آمنت بالله وملائكة ورسله وكفرت بالطاغوت فالمتوجب المنع فلم يستثنْ أحدٌ من السلف في مثل هذا بل يجب الجزم.

ثانياً: إذا قصد المستثني الأخبار -عما حصل له من الإيمان- فيجوز الاعتبارين:

---

[1] (?) الشريعة للآجري ص(2/656-657).

[2] (?) الإبانة لابن بطة (2/862).

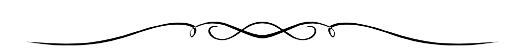
الاعتبار الأول: أن الإيمان المطلق يتضمن فعل جميع ما أمر الله به العبد والانتهاء عن جميع ما نهى الله عنه العبد فإذا أخبر المرء بأنه مؤمن جازماً بذلك فقد حكم لنفسه بأنه مع الأبرار المتقين وفي هذا تزكية للنفس وأي زكاة أعظم من الشهادة بالإيمان وقد نهي العبد عن ذلك.

الاعتبار الثاني: أن الإيمان المطلق يقتضي دخول الجنة فإذا جزم العبد لنفسه بالإيمان القاطع فقد حكم لها بدخول الجنة والنجاة من النار ولا أحد يشهد بهذا وقد ذم السلف هذا المسلك.

قال أبو عبيد: « كذلك نرى الفقهاء الذين يتسمون بهذا الاسم بلا استثناء، فيقولون: نحن مؤمنون إنما هو عندنا منهم على الدخول في الإيمان لا على الاستكمال... فأما على مذهب من قال: كإيمان الملائكة والنبيين ! فمعاذ الله، ليس هذا طريق العلماء»[1].

وقال الأصبهاني : « أما من قال إني مؤمن على معنى أنه في الجنة فلا يجوز إلا بالاستثناء فيه » [2].

فالحق الخيار الوسط بين الاقوال وهو ماذهب اليه أهل السنة , وهو رأي الحافظ ضمناً عند التدقيق والله أعلم.



---

1 (?) انظر: الإيمان لأبي عبيد ص(22).

2 (?) الحجة في بيان المحجة (2/527-528).

الفصل الثالث

الـــــرد علـــــى الوعيديـــــة

في مبحث واحد : -

- رأي الحافظ في مرتكب الكبيرة ونقده.

* *   * ** *   * *

المبحث الأول

رأي الحافظ النسفي في مرتكب الكبيرة ونقده

ويشتمل على مطلبين :

- المطلب الأول : عرض رأيه .
- المطلب الثاني : نقـــده .

* * * *** * * *

المطلب الأول: عرض رأيه.

قال الحافظ عند تفسير قوله تعالى: (ڈ ژ ژ ڑ ڑ ک ک ک ک گ گ گ گ گ ڳ ڳ ڳ ڱ ڱ ڱ ڱ ں ں ڻ ڻ ڻ ڻ ۀ ۀ ہ ہ ہ ہ ھ ھ ھ ھ ے ے ۓ ۓ ﮭ ﮮ ﮯ ﮰ ڭ) [البقرة:178]:

« الآية تـــدل على أن صـــاحب الكبـــيرة مـــؤمن للوصف بالإيمـــان بعد وجـــود القتـــل، ولبقـــاء الأخـــوة الثابتة بالإيمـــان، ولاستحقاق التخفيف والرحمة »[1] .

وفي قوله تعالى: (ۈ ۈ ۇٴ ۋ ۋ ۅ ۅ ۉ ۉ ې ې ى ى ﯦ) [الحجرات:10] قـــال: « الآية تـــدل على أن البغي لا يزيل اسم الإيمـــان لأنه سماهم مؤمنين مع وجود البغي » [2].

وفي قوله تعالى: (گ گ گ گ گ ڳ ڳ ڳ ڳ ڱ ڱ ڱ ڱ ں ں ڻ ڻ ڻ ڻ ۀ ۀ) [النساء:152].

قال: « الآية تدل على بطلان قول المعتزلة في تخليد المرتكب للكبيرة، لأنه أخبر أن منْ آمن بالله ورسله، ولم يفرق بين أحد منهم يؤتيه أجره، ومرتكب الكبيرة ممن آمن بالله ورسله، ولم يفرق بين أحد، فيدخل تحت الوعد ... »[3] .

وفي نجاة مرتكب الكبيرة قال عند تفسير قوله تعالى: (ﮧ ﭑ ﭒ ﭓ ﭔ ﭕ ﭖ ﭗ ﭘ ﭙ ﭚ ﭛ ﭜ ﭝ ﭞ ﭟ ﭠ ﭡ ﭢ ﭣ ﭤ ﭥ ﭦ ﭧ ﭨ ﭩ ﭪ ﭫ ﭬ ﭭ

---

1 (?) تفسير النسفي (1/149).

2 (?) المصدر نفسه (4/249).

3 (?) نفسه (1/377-378).

ﭬﭭ ﭮ ﭯ ﭰ ﭱﭲ ﭳ ﭴ ﭵ ﭶ) [البقرة:25]: « ... ولا نجعل لصاحب الكبيرة البشارة المطلقة، بل نثبت بشارة مقيدة بمشيئة الله، إن شاء غفر لـه، وإن شـاء عذبه بقـدر ذنوبه ثم يدخله الجنة »[1].

وقال في موضع آخر: « المذهب أن صاحب الكبيرة قد يعاقب بقدر ذنبه ثم ينجو لا محالة ... »[2] .

ومما يوضح مقصوده قوله عند تفسير قوله تعالى: (ﮕ ﮖ ﮗ ﮘ ﮙ ﮚ ﮛ ﮜ ﮝ ﮞ ﮟ ﮠ ﮡ ﮢ ﮣ ﮤ ﮥ ﮦ) [البقرة:811]

«(ﮙ ﮚ ﮛ) وسـدت عليه مسـالك النجـاة بـأن مـات على شركه، فأما إذا مات مؤمناً فأعظم الطاعات وهو الإيمان معه، فلا يكـون الـذنب محيطـاً بـه، فلا يتناوله النص، وبهـذا التأويل يبطل تشبث المعتزلة والخوارج »[3] .

وقال عند تفسير قوله تعالى: (ﮡ ﮢ ﮣ ﮤ ﮥ ﮦ ﮧ ﮨ ﮩ ﮪ ﮫ ﮬ ﮭ ﮮ ﮯ ﮰ ﮱ ﯓ ﯔ ﯕ ﯖ ﯗ ﯘ ﯙ) [النساء:48].

«(ﮡ ﮢ ﮣ ﮤ ﮥ ﮦ ﮧ) إن مات عليه (ﮨ ﮩ ﮪ ﮫ) أي ما دون الشرك وإن كانت كبيرة مع عدم التوبـة، والحاصل أن الشـرك مغفور عنه بالتوبـة.وأن وعد غفـران ما دونه لمن لم يتب أي لا يغفر لمن يشرك وهو مشرك ويغفر لمن يذنب وهو مذنب قال النـبي ﷺ : (من لقي الله تعـالى لا يشـرك به شـيئاً دخل الجنة

---

[1] (?) المصدر السابق (1/70-71).

[2] (?) نفسه (3/68).

[3] (?) نفسه (1/104).

ولم تضـــره خطيئته) [1] وتقييـــده بقوله (ﮬ ﮭﮮ) لا يخرجه عن عمومه كقوله (ﮋ ﮌ ﮍ ﮎ ﮏ ﮐ ﮑ ﮒ ﮓ ﮔ ﮕ ﮖ ﮗ) [الشورى:19]... وحمل المعتزلة على التـــائب باطـــل، لأن الكفر مغفـــور عنه بالتوبة لقوله تعالى: (ﮠ ﮡ ﮢ ﮣ ﮤ ﮥ ﮦ ﮧ ﮨ ﮩ ﮪ ﮫ ﮬ ﮭ ﮮ ﮯ ﮰ ﮱ ﯓ ﯔ) [الأنفال: 38] فما دونه أولى من أن يغفر بالتوبة والآية ســـيقت للتفرقة بينهما، وذا فيما ذكرنا » [2].

وسمى فاعل الكبيرة فاسقاً فقال: «« والفسوق » هو الخروج عن محجة الإيمان بركوب الكبائر[3]».

وقال في موضع آخر: « الفسوق: الخروج عن القصد في الشريعة، الخارج عن الأمر بارتكاب الكبيرة » [4].

ويـرى الحافظ أن من لم يجمع بين الإيمـان بالله ورسـوله لا ينفعه إيمانه، فقال عند تفسير قوله تعالى: (ﮬ ﮭ ﮮ ﮯ ﮰ ﮱ ﯓ ﯔ ﯕ ﯖ ﯗ) [الفتح:13]: « أي لهم، فـأقيم الظـاهر مقـام المضـمر للإيـذان بـأن من لم يجمع بين الإيمانين، الإيمـان بالله والإيمـان برسـوله فهو كـافر » [5].

ويقرر بعبارة مختصرة مجمل رأيه فيقول: « والمذهب أن

---

1 (?) رواه الإمام أحمد في المسند (2/170) ح (6586)، وقال الهيثمي: « رواه أحمد ورجاله رجال الصحيح ما خلا التابعي فإنه لم يسم » مجموع الزوائد ص(19).

2 (?) تفسير النسفي (1/336).

3 (?) المصدر نفسه (4/247-248).

4 (?) نفسه (1/76).

5 (?) نفسه (4/234).

صاحب الكبيرة يعاقب بقدر ذنبه ثم ينجو لا محالة، وقالت المرجئة الخبيثة: لا يعاقب لأن المعصية لا تضر مع الإسلام عندهم » [1].

يتلخص من عرض رأيه التالي:

1- يرى الحافظ النسفي ~ أن الذنوب مغفورة لمن تاب منها.

2- يرى أن المشيئة الربانية تتناول من مات من الموحدين مصراً على الكبائر، دون الشرك.

3- استشهد بمدلول الآي على أن فعل الكبيرة لا يزيل اسم الإيمان حيث سموا .

4- يرى أن فاعل الكبيرة لا يستحق مطلق الوعد، وهو بهذا يخالف المرجئة.

5- يرى أن فاعل الكبيرة يعاقب بقدر ذنبه ويسميه فاسقاً.

6- مصير فاعل الكبيرة إذا هذب النجاة.

7- تناول لرأيه منطوق آيات الكتاب والسنة دون الاعتماد على المعنى اللغوي.

8- يفهم من سياق كلامه الرد على الوعيدية والمرجئة إذ صرح في مواضع.



---

[1] (?) نفسه (3/68).

المطلب الثاني: نقــده

يظهر من عرض رأي الحافظ النسفي ~ أنه يرى أن مرتكب الكبيرة -دون الشرك- يشمله وصف الإيمان إلا أنه فاسق.

مدعماً ذلك بأدلة من الكتاب والسنة، والحقيقة أن الحافظ النسفي ~ وكذا أسلافه الماتريدية يوافقون السلف في الحكم على مرتكب الكبيرة وإن خالفوهم
في الاسم.

وخالف الحافظ ما عليه أسلافه من إعطاء فاعل الكبيرة مطلق الإيمان لوجود التصديق، فمسلكه هو مسلك مرجئة الفقهاء حيث سموه فاسقاً فلم يعطوه مطلق البشارة بالوعد، وإنما بشارة مقيدة كما لا يخفى من صنيعه، واعتبر عمله مستوجباً للعقاب إلا أن يشاء الله.

وحول هذا يقول الإمام أبو حنيفة ~: «لا نكفر مسلماً بذنب من الذنوب،
وإن كانت كبيرة، إذا لم يستحلها ولا نزيل عنه اسم الإيمان ونسميه مؤمناً حقيقة،
ويجوز أن يكون مؤمناً فاسقاً غير كافر... وما كان من السيئات دون الشرك والكفر،
ولم يتب عنها صاحبها حتى مات مؤمناً فإنه في مشيئة الله تعالى إن شاء عذبه بالنار،
وإن شاء عفا عنه»[1].

---

1 (?) الشرح المسير على الفقهين الأبسط والأكبر ص(49).

وقال الطحاوي : « أهل الكبائر من أمة محمد في النار لا يخلدون، إذا ماتوا وهم موحدين، وإن لم يكونوا تائبين » [1].

وخالف أهل السنة في حكم مرتكب الكبيرة طائفتان وهما ما أشار اليهما الحافظ:

1-الوعيدية وهما.

أ-الخوارج: إذ يقولون حكمه في الدنيا الكفر وفي الآخرة الخلود في النار.

نقل الأشعري بيان معتقدهم وإجماعهم فقال: « وأجمعوا -أي الخوارج- على أن كل كبيرة كفر، إلا النجدات... وأجمعوا على أن الله سبحانه يعذب أصحاب الكبائر عذاباً دائماً ... »[2] .

واستثناء النجدات منهم إذ يقولون « لا ندري لعل الله يعذب المؤمنين بذنوبهم فإن فعل فإنما يعذبهم في غير ا لنار، بقدر ذنوبهم، ولا يخلدهم في العذاب .. » [3].

وقال الرازي عنهم : « سائر فرقهم متفقون على إن العبد يصير كافراً بالذنب...»[4].

ب-المعتزلة: إذ يحكمون على فاعل الكبيرة بالخلود في النار يوم القيامة، إما في الدنيا فهو بمنزلة بين المنزلتين

---

1 (?) متن الطحاوية تحقيق الألباني ص(45)، شرح العقيدة الطحاوية (416-419).

2 (?) مقالات الإسلاميين ص(86).

3 (?) المصدر نفسه ص(91).

4 (?) اعتقادات فرق المسلمين والمشركين للرازي ص(46).

الإيمان والكفر.

يقول القاضي عبدالجبار[1] : « إن صاحب الكبيرة له اسم بين الاسمين، وحكم بين الحكمين لا يكون اسمه اسم الكافر، ولا اسمه اسم المؤمن، وإنما يسمى فاسقاً، وكذلك فلا يكون حكمه حكم الكافر، ولا حكم المؤمن بل يفرد له حكم ثالث » [2].

وقال الأشعري: « كانت المعتزلة ... تنكر أن يكون الفاسق مؤمناً، وتقول: إن الفاسق ليس بمؤمن ولا كافر، وتسميه منزلة بين المنزلتين .. » [3].

ويقول الأسفراييني : « مما اتفقت عليه المعتزلة من فضائحهم قولهم: إن حال الفاسق المليِّ يكون في منزلة بين المنزلتين لا هو مؤمن ولا هو كافر، وإن خرج من الدنيا قبل أن يتوب يكون مخلداً في النار ولا يجوز لله تعالى أن يغفر له أو يرحمه ... » [4].

2-المرجئة: وهم طوائف كثر .وجماع مذهبهم أنه لا يضر مع الإيمان ذنب كما لا ينفع مع الكفر طاعة خلا مرجئة الفقهاء وهم أقرب الطوائف للسلف.

---

1 (?) هو: عبدالجبار بن أحمد بن عبدالجبار الهمداني الأسد أبادي، شيخ المعتزلة في وقته، له المغني في أبواب العدل والتوحيد، الأصول الخمسة، توفي سنة 415هـ.

انظر: سير أعلام النبلاء (17/244)، ميزان الاعتدال (2/523)، شذرات الذهب (3/202).

2 (?) شرح الأصول الخمسة ص(135-136).

3 (?) انظر: مقالات الإسلاميين ص(270).

4 (?) التبصير في الدين 65.

فهؤلاء هم المخالفون في المسألة وجميع ما استدل به الحافظ النسفي ~ هو رد على الطائفتين.

فلا يجوز التعلق بنصوص الوعد دون الوعيد بل لابد من الموازنة فالكل من عند الله تعالى فالمجمل يفسر والمطلق يقيد كما عرف في الأصول . يقول الإمام ابن حزم : « كل آية وعيد وخبر وعيد تعلق به من قال بتخليد المذنبين فإن المحتجين بتلك النصوص هم أوّل مخالف لها لأنهم يقولون: إن من أتى بتلك الكبائر ثم تاب سقط عنه الوعيد، فقد تركوا ظاهر تلك النصوص، فإن قالوا: إنما ذلك بنصوص أُخر أوجبت ذلك، قيل لهم: نعم وكذلك فعلنا بنصوص أُخر وهي آيات الموازنة، وأنه تعالى لا يضيع عمل عامل من خير أو شر ولا فرق » [1].

وقال ابن أبي العز بعدما بين حقيقة مقولتهم: « لا فائدة في كلام هؤلاء سوى أنك تستفيد من كلام كل طائفة فساد مذهب الطائفة الأخرى » [2].

والحق أن فاعل الكبيرة :« مؤمن ناقص الإيمان، مؤمن بإيمانه فاسق بكبيرته،
ولا يعطى اسم الإيمان المطلق، فإن الكتاب والسنة نفيا عنه الاسم المطلق واسم
الإيمان يتناوله فيما أمر الله و رسوله، لأن ذلك إيجاب عليه وتحريم عليه، وهو لازم له

---

[1] (?) الفصل ولابن حزم (4/42).

[2] (?) شرح العقيدة الطحاوية ص(362).

كما يلزم غيره... » [1].

ودل الكتاب والسنة وإجماع أهل العلم على المذهب الحق.

أولاً: الكتاب العزيز :

1-قوله تعالى: (ڎ ژ ژ ڑ ڑ ک ک ک ک گ گ گ گ ڳ ڳ ڳ ڳ ڱ ڱ ڱ ڱ ں ں ڻ ڻ ۀ ۀ ہ ہ ہ ہ ھ ھ ھ ھ ے ے ۓ ۓ ﮭ) [البقرة: 178].

2-قوله تعالى: (ڳ ڳ ڳ ڱ ڱ ڱ ڱ ں ں ڻ ڻ ۀ ۀ ہ ہ ہ ہ ھ ھ ھ ھ ے ے ۓ ۓ ﮭ ﮭ ﮮ ﮮ ﮯ ﮯ ﮰ ﮰ ۇ ۇ ۆ ۆ ۈ) [الحجرات:9].

وجه الدلالة في الآيتين: أن فاعل الكبيرة كالقتل و البغي وهما معصية لم يخرجاه عن الإسلام حيث حكم للقاتل وجعله أخاً لولي القصاص .وكذا الطائفة الباغية.

قال البغوي: « دل قوله تعالى: (ڱ ڱ) على أن القاتل لم يخرج من الإسلام» [2].

3-قوله تعالى: (ڻ ڻ ۀ ۀ ہ ہ ہ ہ ھ ھ ھ ھ ے ے ۓ ۓ ﮭ ﮭ ﮮ ﮮ ﮯ ﮯ ۇ ۇ) [النساء:48].

قال شيخ الإسلام: « فجعل ما دون ذلك الشرك معلقاً بمشيئة ولا يجوز أن يحمل هذا على التائب: فإن التائب لا فرق في حقه بين الشرك وغيره كما قال سبحانه: (ۀ ۀ ہ ہ ہ ہ ھ ھ ھ ھ ے ے ۓ ۓ ﮭ ﮭ ﮮ ﮮ ﮯ ﮯ ۇ ۇ ۆ ۆ ۈ) [الزمر:53] فهنا عمم

---

1 (?) مجموع الفتاوى (7/241).

2 (?) زاد المسير لابن الجوزي (1/180).

وأطلق لأن المراد به التائب، وهناك خص وعلق » [1].

ثم « إن التائب من الشرك مغفور له شركه، فثبت بذلك أن الشرك الذي أخبر الله أنه لا يغفر: هو الشرك الذي لم يتب منه وأن التائب مغفور له شركه ... » [2].

ثانياً: من السنة:

1-عن أبي ذر عن النبي أنه قال: (أتاني جبريل فبشرني أنه من مات من أمتك لا يشرك بالله شيئاً دخل الجنة، قلت وإن زنى وإن سرق قال: وإن زنى وإن سرق)[3].

2-عن أنس بن مالك عن النبي قال: (يخرج من النار من قال لا إله إلا الله وفي قلبه وزن شعيرة من خير ويخرج من النار من قال لا إله إلا الله وفي قلبه وزن برة من خير ... الحديث) [4].

3-نصوص كثيرة مصرحة بخروج من دخل النار من الموحدين بالشفاعة.

أكتفي بقول ابن الوزير حيث يقول: « أحاديث الشفاعة المصرحة بخروج الموحدين من النار قاطعة في معناها بالإجماع وهي قاطعة في ألفاظها .. لورودها عن عشرين صحابياً أو تزيد في الصحاح والسنن والمسانيد، و شواهدها

---

1 (?) مجموع الفتاوى (7/484-485).

2 (?) تعظيم قدر الصلاة (2/617).

3 (?) أخرجه مسلم ك: الإيمان باب: من مات لا يشرك بالله شيئاً دخل الجنة (2/93-94).

4 (?) سبق تخريجه ص (603).

بغير ألفاظها فقاربت خمسمائة حديث»[1].

4-نصوص كثيرة دالة على تنوع إقامة الحد في بعض الكبائر فلو كان الحكم فيهم واحداً لما كان هناك تنوع في إقامة العقوبة.

قال أبو عبيد: « ثم قد وجدنا الله -تعالى- يكذب مقالتهم وذلك أنه حكم في السارق بقطع اليد، وفي الزاني والقاذف بالجلد ولو كان الذنب يكفر صاحبه ما كان الحكم على هؤلاء إلا بالقتل » [2].

يوضح هذا ما قاله شيخ الإسلام: « .. بل القرآن والنقل المتواتر عنه، يبين أن هؤلاء لهم عقوبات غير عقوبة المرتد عن الإسلام كما ذكر الله في القرآن جلد القاذف والزاني، وقطع يد السارق وهذا متواتر عن النبي ولو كانوا مرتدين لقتلهم، فكلا القولين مما يعلم فساده بالاضطرار من دين الإسلام » [3].

ثالثاً: الإجماع والنقل عن أهل العلم:

1- قال أبو الحسن الأشعري: « أجمعوا على أن المؤمن بالله تعالى وسائر ما دعاه النبي إلى الإيمان به لا يخرجه عن شيء من المعاصي، ولا يحبط إيمانه إلا الكفر وأن العصاة من أهل القبلة، مأمورون بسائر الشرائع، غير خارجين عن الإيمان بمعاصيهم »

---

1 (?) إيثار الحق لابن الوزير ص(359).

2 (?) الإيمان لأبي عبيد القاسم بن سلام ص(89).

3 (?) مجموع الفتاوى (7/288).

2-قال البغوي: « اتفق أهل السنة على أن المؤمن لا يخرج عن الإيمان بارتكاب شيء من الكبائر إذا لم يعتقد إباحتها » [1].

3- قال : شيخ الإسلام « فكما أن نصوص الوعد على الأعمال الصالحة مشروطة بعدم الكفر المحبط، لأن القرآن قد دل على أن من ارتد فقد حبط عمله، فكذلك نصوص الوعيد للكفار والفساق مشروطة بعدم التوبة، لأن القرآن قد دل على أن الله يغفر الذنوب جميعاً لمن تاب، وهذا متفق عليه بين المسلمين » [2].

ونقل الإمام الصابوني ~ مجمل اعتقاد السلف فقال: « يعتقد أهل السنة أن المؤمن وإن أذنب ذنوباً كثيرة، صغائر وكبائر، فإنه لا يكفر بها، وإن خرج عن الدنيا غير تائب منها ومات على التوحيد والإخلاص فإن أمره إلى الله إن شاء عفا عنه وأدخله الجنة يوم القيامة سالماً غانماً غير مبتلى بالنار، ولا معاقباً على ما ارتكبه واكتسبه ثم استصحبه إلى يوم القيامة من الآثام والأوزار، وإن شاء عاقبه وعذبه مدة بعذاب النار، وإذا عذبه لم يخلده فيها بل أعتقه وأخرجه منها على نعيم دار القرار » [3].

---

[1] (?) شرح السنة للبغوي (1/117).

[2] (?) مجموع الفتاوى (12/483)، للاستزادة شرح أصول اعتقاد أهل السنة (1/162)، الإبانة لابن بطة ص(265) شرح الطحاوية ص(317).

[3] (?) عقيدة السلف وأصحاب الحديث للصابوني ص(276).

فلا يخفى موافقة الحافظ النسفي ~ للسلف في الحكم على مرتكب الكبيرة، وشواهد آرائه كما ترى بالوضوح بمكان، فالحمد لله أولاً وآخراً، مع تأكيدنا إلى ذهابه في التقرير مذهب مرجئة الفقهاء لا إلى أسلافه الماتريدية الذين يقصرون الإيمان على التصديق، فلملابسات سيرته العلمية أبلغ الأثر في عدم الجمود، بل القدرة على الحكم بمعطيات النصوص والحمد لله.

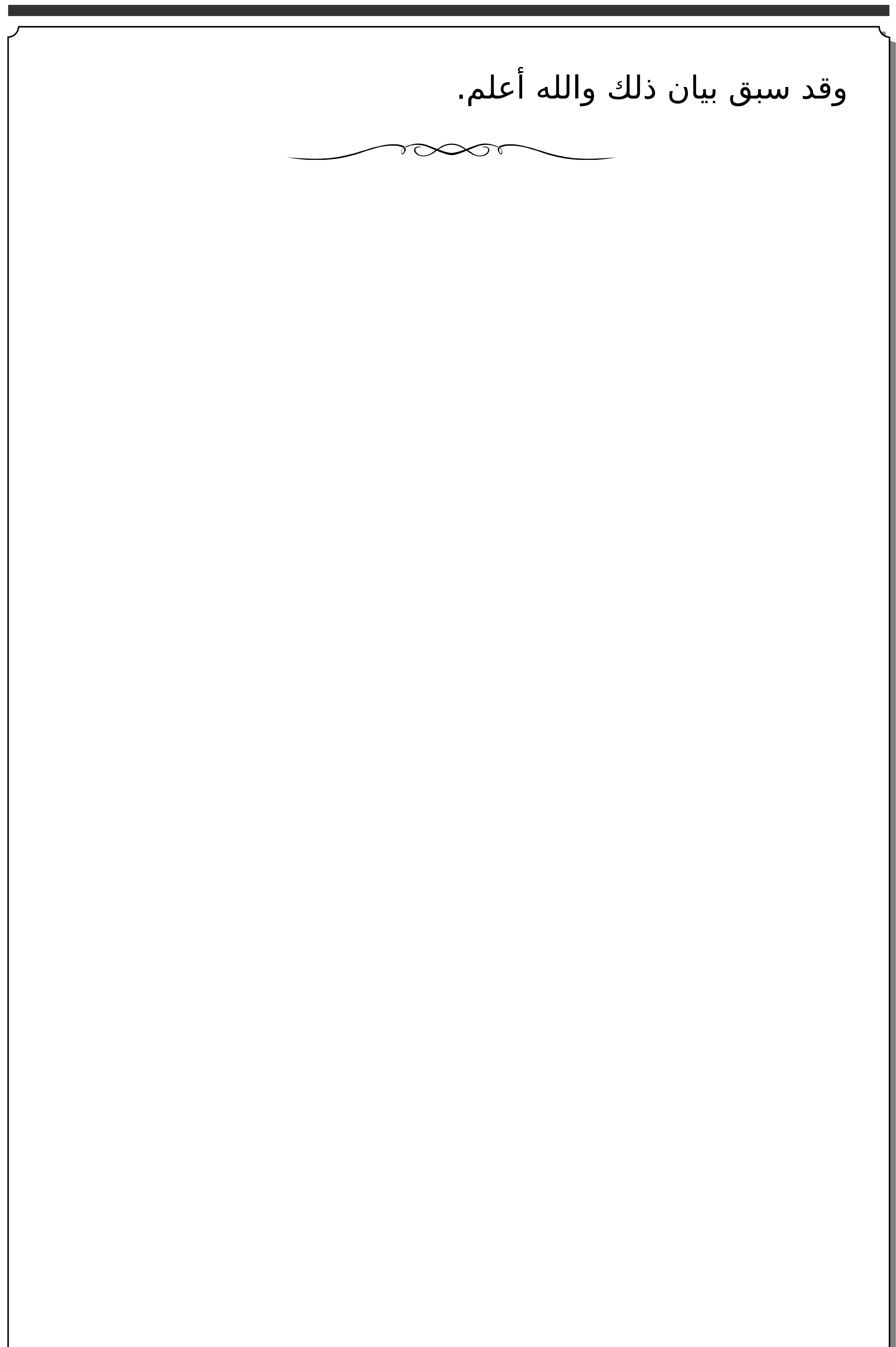
*** فائــدة وتوضيـــح:**

يجدر بنا توضيح قول الحافظ النسفي ~ « قالت: المرجئة الخبيثة » [4]. فكيف التوفيق هنا مع أنه يذهب الى نوع من الإرجاء -إرجاء الفقهاء-. والجواب عن هذا:

أنه في النظر إلى مسلك الحافظ النسفي ~ في تعريف الإيمان وما يتبعه من مباحث، يذهب إلى قول مرجئة الفقهاء الذين يخرجون العمل عن حقيقة الإيمان، إلا أنه ~ لم يهمل ركن العمل بل اهتم به. وغاية الأمرأنه عرضت له شبهة في حقيقة الإيمان اللغوية فقال بها، والمرجئة الغلاة أهملوا العمل وجعلوا العبد ناجٍ بمجرد التصديق وعبارتهم المشهورة (لا يضر مع الإيمان ذنب).

وسياق قوله يدل على هذا .فالكلام في مرتكب الكبيرة فمن هذا الوجه وصم المرجئة بهذا التعبير وحق له ذلك، فكم من بلاء على الأمة سار عن طريقهم، ومرجئة الفقهاء هم أقرب الطوائف للسلف مع مخالفتهم في ركنية العمل، فخالفوهم في الاسم ووافقوهم في الحكم، والعبرة بالحقائق

4 (?) تفسير النسفي (3/68).



وقد سبق بيان ذلك والله أعلم.

الباب الرابع

الباب الرابع

آراء الحافظ في مسائل القـدر

ويشتمل على فصليــن:

- الفصل الأول: آراء الحافظ في الرد على القدرية.
- الفصل الثاني: آراء الحافظ في الرد على الجبرية.

الفصل الأول

آراء الحافظ النسفي في الرد على القدرية

وفيه أربعة مباحـث : -

- المبحث الأول: رأي الحافظ في بعض مسائل القدر إجمالاً ونقده.
- المبحث الثاني: رأي الحافظ في أفعال العباد وموقفه من القدرية ونقده.
- المبحث الثالث: رأي الحافظ في مسألة الهدى والضلال ونقده.
- المبحث الرابع: رأي الحافظ في مسألة الصلاح والأصلح ونقده.

* * *** * *

المبحث الأول

رأي الحافظ في بعض مسائل القدر إجمالاً ونقده

ويشتمل على مطلبين :

- المطلب الأول : عرض رأيه .
- المطلب الثاني : نقــــده .

* *   * ** *   * *

المطلب الأول: عرض رأيه

تحدث الحافظ النسفي ~ عن بعض مسائل القدر في تفسيره بإشارات مختصرة حسب مقتضى الحال. فمن تلك قوله: « القدْر والقدَر التقدير، أي بتقدير سابق، أو خلقنا كل شيء محكماً مرتباً على حسب ما اقتضته الحكمة » [1].

وذكر في كتابه الاعتماد متحدثا عن إطلاقات القضاء في القرآن الكريم وأنه يأتي ويراد به الأمر والحكم والفعل مع الإحكام ... الخ[2].

وقال في تفسيره وهو يتحدث عن ليلة القدر والتقدير الحاصل فيها : « كان إنزالنا إياه في هذه الليلة خصوصاً، لأن إنزال القرآن من الأمور الحكمية، وهذه الليلة مفرق كل أمر حكيم، ومعنى (يفرق) يفصل ويكتب كل أمر من أرزاق العباد وآجالهم وجميع أمورهم، في الليلة إلى ليلة القدر التي تجيء في السنة المقبلة (حكيم) ذي حكمة أي مفعول على ما تقتضيه الحكمة » [3].

وذكر مراتب القدر حسب مقتضى تفسير الآي فمن تلك الإشارات قوله: « يعلم ما سيكون كما يعلم ما قد كان » [4].

وقوله عند تفسير قوله تعالى: (ﭼ ﭽ ﭾ ﭿ ﮀ ﮁﮂ): « ما تركنا (ﭾ

---

[1] (?) تفسير النسفي (4/304).

[2] (?) الاعتماد شرح العمدة ل (140/أ+142/ب).

[3] (?) تفسير النسفي (4/187).

[4] (?) المصدر نفسه (1/172).

ﯢ) في اللوح المحفوظ (ﭫ ﭬﭭ) من ذلك لم نكتبه ولم نثبت ما وجب أن نثبت... من شيء يحتاجون إليه، فهو مشتمل على ما تعبدنا به عبارة وإشارة ودلالة واقتضاء »[1].

وقال في موضع آخر: « أخبر عن كمال قدرته ونفوذ مشيئته » [2].

وقال في تفسير قوله تعالى(ﭼ ﭽ ﭾ ﭿ ﮀ ﮁ) [البقرة:253]: « كرر لتأكيد، أي لو شئت أن لا يقتتلوا لم يقتتلوا إذ لا يجـري في ملكي إلا ما يوافق مشيئتي.. (ﮂ ﮃ ﮄ ﮅ ﮆ) أثبت الإرادة لنفسه كما هو مذهب أهل السنة » [3].

وقال آخر: « وهو الخالق لأفعال المخلوقات » [4].

ثم نبه على حقيقة وثمرة الإيمان بالقدر فقال : « من علم أن ما عنده مفقود لا محالة، لم يتفاقم جزعه عند فقده لأنه وطن نفسه على ذلك، وكذلك من علم أن بعض الخير واصل إليه وأن وصوله لا يفوته بحال لم يعظم فرحه عند نيله، وليس أحد إلا وهو يفرح عند منفعة تصيبه، ويحزن عند مضرة تنزل به، ولكن ينبغي أن يكون الفرح شكراً والحزن صبراً وإنما يذم من الحزن الجزع المنافي للصبر ومن الفرح الأشر المطغي الملهي عن الشكر » [5].

---

1 (?) نفسه (2/17).

2 (?) المصدر السابق (2/254).

3 (?) المصدر نفسه (1/197).

4 (?) نفسه (3/418).

5 (?) نفسه (4/336).

وقال متحدثا عن عدم الخوض في القدر: « لما ثبت أن ذلك كله من الله تعالى ثبت أن أفعالنا كلها بقضاء الله وقدره، والعبد ليس بمضطر في فعله، وإن كان ذلك بقضاء الله وقدره كما لم يصرْ مضطراً بعلمه، ولأنه لم يخطر ذلك بباله وقت الفعل فكان الاحتجاج به باطلاً بأن لم يقف على بعض الحكم لا يجب رد الدلائل، فعقول البشر قاصرة عن الإحاطة بكنه الحكم الإلهية، والأبصار حاسرة عن إدراك الأسرار الربانية » [1].

وفي مواضع ينتقد المعتزلة حيث اعملوا المعقول وعطلوا المنقول ومنها قوله: «تركوا الخبر المشهور وهو قوله القدر خيره وشره من الله تعالى» [2].

وقال في موضع آخر: « نؤمن باللوح والقلم وبجميع ما فيه قد رقم، وجف القلم... وما أخطأ العبد لم يكن ليصيبه وما أصابه لايخطئه » [3].

وعن إرادة العبد وقدرته إثباتا قال: « ... والتخيير لأنه لما مكن من اختيار أيهما شاء فكأنه مخير مأمور بأن يتخير ما شاء من النجدين ... ثم ذكر جزاء من اختار الكفر» [4].

وكثيراً ما يقرر خطأ المعتزلة والجبرية وضلالهم في المشيئة بإشارات كثر منها قوله: «هو حجة على المعتزلة فإن

---

1 (?) الاعتماد شرح العمدة ل (140/أ- 141/ب).

2 (?) المصدر السابق ل (142/أ).

3 (?) نفسه ل (200/أ).

4 (?) تفسير النسفي (3/23).

عندهم شاء الله أن يعطي كل نفس ما به اهتدت، وقد أعطاها لكنها لم تهتد، وهم أولوا الآية بمشيئة الجبر، وهو تأويل فاسد... » [1].

وقوله عند تفسير قوله تعالى« (ﭼ ﭽ ﻳ ﻳ) [السجدة: 13]: .لاختيارهم الهدى (ﭬ ﭭ ﭮ ﭯ ﭰﭱ) [النحل:36] أي لزمت لاختياره إياها » [2].

تلك جملة من الإشارات وعرض لرأيه من دلائل وبينات، تعطي تصورا عاما لمعتقد الحافظ النسفي ~ في مسائل القدر ويمكن تلخيصه بما يلي:

1-يرى أن كل ما يقع في هذا الكون من خير وشر فهو بمشيئة الله وإرادته، وأن ذلك جار على مقتضى الحكم الإلهية.

2-يرى أن أفعال العباد مخلوقة لله (خيرها وشرها).

3-يرى أن العبد مختار وله قدرة على أفعاله التكليفية لا مجبر مضطر.

4-أشار إلى مراتب القدر الأربعة العلم والكتابة والمشيئة والخلق.

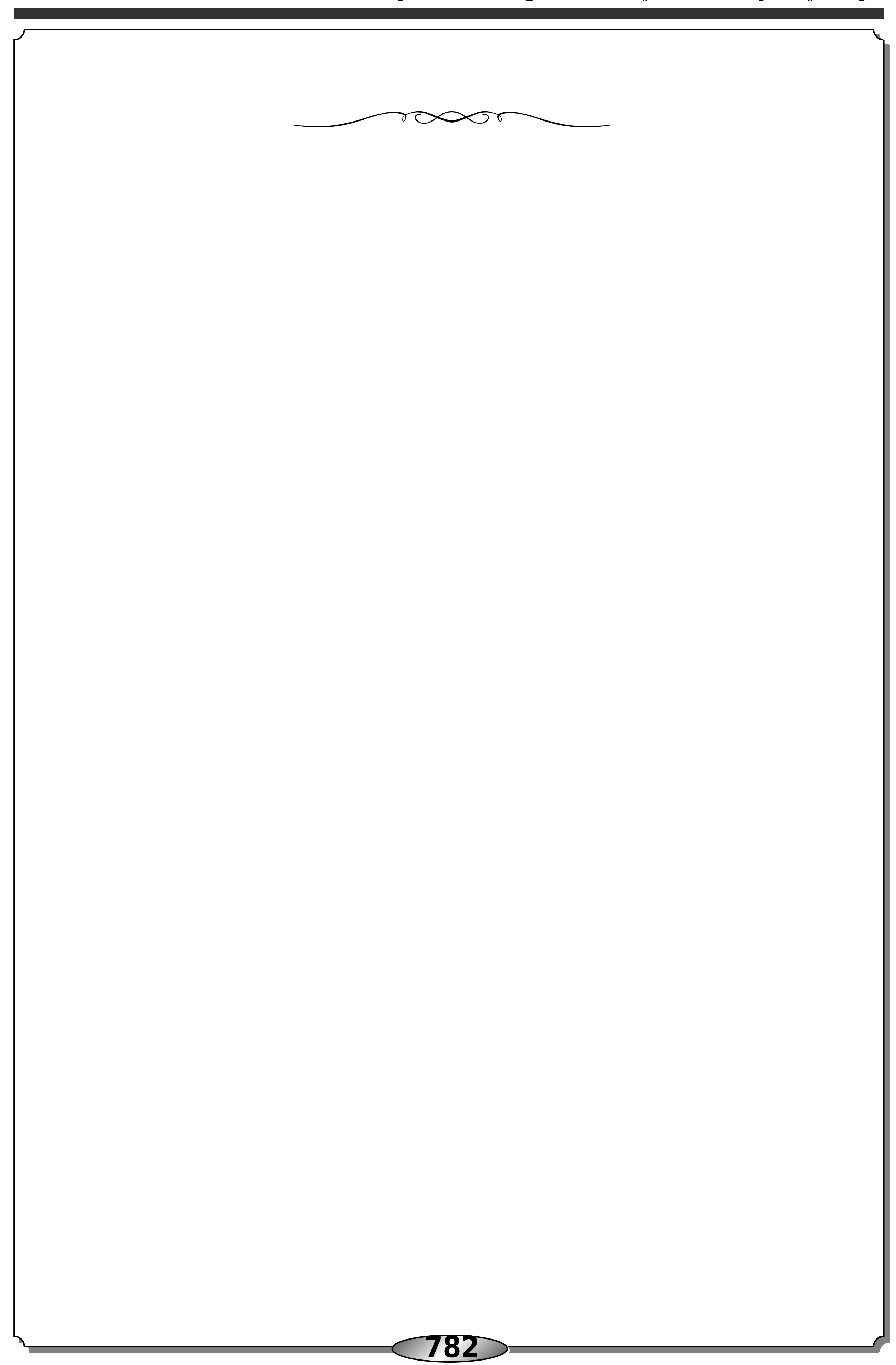
5-يرى التمسك بنصوص الوحي وعدم الخوض في القدر لأن عقول البشر قاصرة عن الإدراك.

وهناك بعض المسائل لم نذكرها وسيأتي لها مزيد إيضاح وبيان في أثناء هذا المبحث المبارك إن شاء الله.

---

[1] (?) المصدر نفسه (3/419) .

[2] (?) نفسه (2/412).



المطلب الثاني: نقــده

يتضح من سياق العرض المقتضب لمسائل القدر عند الحافظ النسفي ~ موافقته لمذهب أهل السنة والجماعة، وهو ما عليه أسلافه فهم في الجملة موافقون في هذا الباب.

وسنبين جملة من المسائل التي أشار اليها الحافظ ومنها:

❖المسألة الأولى: تعريف القدر:

أولاً: القدر والقضاء في اللغة:

*القدر: مصدر قَدَرَ يَقدر قَدَراً.

قال ابن فارس: « القاف والدال والراء أصل صحيح يدل على مبلغ الشيء وكنهه ونهايته » [1].والقدر بفتح الدال وإسكانها لغتان بمعنى: مبلغ الشيء وكنهه[2].

ويأتي على معان منها:

1-الحكم والقضاء ومنه قوله : (فاقدره لي ويسره لي) [3].

2-التقدير: ومنه قوله : (فإن غم عليكم فاقدروا له) [4].

---

1 (?) معجم مقاييس اللغة (5/62) وانظر القاموس المحيط (2/118) ولسان العرب (6/3545) مادة(قدر).

2 (?) مجمل اللغة لابن فارس (3/745).

3 (?) أخرجه البخاري ك: التهجير، باب ما جاء في التطوع مثنى مثنى (512-4/219).

4 (?) أخرجه البخاري ك: الصوم، باب قول النبي (إذا رأيتم الهلال فصوموا..) (2/764)، ط، دار ابن كثير تحقيق مصطفى ديب، ومسلم ك:

« أي قدروا له عدد الشهر حتى تكملوه ثلاثين يوماً، وقيل قدروا له منازل القمر، فإنه يدلكم على أن الشهر تسع وعشرون أم ثلاثون » [1].

3-يأتي بمعنى الطاقة والتضييق وقد أشار إليها الحافظ ~ في تفسيره والقدر محركة: القضاء والحكم وهو ما يقدره الله من القضاء ويحكم به، والتقدير: التروية والتفكير في تسوية أمر، والقدر كالقدر جمعها أقدار[2].

*والقضاء في اللغة: هو بالمد، ويقصر، أصله: قَضَايٌ، لأنه من قضيت فلما جاءت الياء بعد ألف زائدة متطرفة همزت، وجمعه أقضية[3].

قال ابن فارس: « القاف والضاد والحرف المعتل أصل صحيح يدل على إحكام أمر واتقانه وإنفاذه » [4].

ويطلق القضاء ويراد به معان منها: الأمر والأداء والحكم والفراغ والإعلام والموت [5]، وأشار إلى بعض معانيها الحافظ النسفي كما سبق.

الصيام باب: وجوب صوم رمضان لرؤية الهلال (2/759) ح(1080).

1 (?) النهاية في غريب الحديث (4/23).

2 (?) انظر: لسان العرب (5/72) ، الإيمان بالقضاء والقدر للحمد ص(27).

3 (?) انظر: الصحاح للجوهري (6/2463)، لسان العرب (15/186).

4 (?) معجم مقاييس اللغة (5/99).

5 (?) انظر تهذيب اللغة (3/2986)، الصحاح (6/2463)، لسان العرب (15/186)، القاموس المحيط ص(1708).

ومرجعها إلى انقطاع الشيء وتمامه[1].

تبين مما سبق أن معنى القضاء في اللغة: هو إحكام الشيء وإتمام الأمر، والفراغ منه، فيكون بمعنى الخلق[2].

فالباري تعالى قدر مقادير الخلائق بعلم سابق ومشيئة نافذة، وهي مقضية ومقدرة لحكم ومصالح تقع حسب أقدارها ومن هنا يتبين الارتباط بين المعنى اللغوي والشرعي كما سيتضح إن شاء الله.

وعليه: « فالقضاء والقدر أمران متلازمان لا ينفك أحدهما عن الآخر لأن أحدهما بمنزلة الأساس، وهو القدر والآخر بمنزلة البناء وهو القضاء فمن رام الفصل بينهما فقد رام هدم البناء ونقضه » [3].

ثانياً: القضاء والقدر في الاصطلاح:

*القدر في الشرع: هو « تقدير الله للكائنات حسبما سبق به علمه واقتضته حكمته»[4].

قال السفاريني: « بأنه إيجاد الله -تعالى- الأشياء على قدر مخصوص، وتقدير معين في ذواتها وأحوالها طبق ما سبق

---

1 (?) انظر النهاية في غريب الحديث (4/78)، تاج العروس (10/296).

2 (?) انظر تأويل مشكل القرآن لابن قتيبة ص(441)، معجم مقاييس اللغة (5/99).

3 (?) النهاية في غريب الأثر (4/78)، لسان العرب للأزهري (15/186)، تاج العروس (39/311).

4 (?) رسائل في العقيدة لابن عثيمين ص(37),انظر : فتح الباري لابن حجر (1/118).

به العلم وجرى به القلم مما هو كائن إلى الأبد، وأنه -تعالى- قدر مقادير الخلائق، وما يكون من الأشياء قبل أن تكون في الأزل، وعلم سبحانه أنها ستقع في أوقات معلومة عنده وعلى صفات مخصوصة، فهي تقع على حسب ما قدرها » [1].

وقال الإمام أحمد: « القدر قدرة الله تعالى » [2].

*القضاء في الشرع: « هو إرادة الله الأزلية المتعلقة بالأشياء على ما هي عليه فيما لا يزال » [3].

فالقضاء وجود جميع الموجودات في اللوح المحفوظ متجمعة والقدر وجودها متفرقة في الأعيان بعد حصول شرائطها[4].

قال ابن حجر: « قال العلماء: القضاء هو الحكم الكلي الإجمالي في الأزل، والقدر جزئيات ذلك الحكم وتفاصيله » [5]. فالقضاء هو علم الباري السابق الذي حكم به والقدر وقوع ذلك المقدر خلقاً على حسب الأمر المقضي به أزلاً.

وهذا أحد أوجه التغاير بين معنى القضاء والقدر وقيل عكس ذلك فالقدر هو التقدير والقضاء هو التفصيل

---

1 (?) لوامع الأنوار البهية للسفاريني (1/348).

2 (?) السنة للخلال (3/544) انظر: شفاء العليل لابن القيم ص(28)، طريق الهجرتين (163).

3 (?) لوامع الأنوار البهية (1/345).

4 (?) انظر: التعريفات للجرجاني ص(220) الكليات للكفومي (705).

5 (?) فتح الباري (11/477) عمدة القاري (23/145).

والتقطيع[1]. فبينهما تلازم لا ينفك أحدهما عن الآخر «لأن أحدهما بمنزلة الأساس وهو القدر، والآخر بمنزلة البناء وهو القضاء فمن رام الفصل بينهما فقد رام هدم البناء ونقضه » [2].

وقيل بينهما عموم وخصوص من وجه فإذا اجتمعا افترقا فيعرف كل منهما على حسب ما سبق بيانه، وإذا افترقا اجتمعا بحيث إذا أفرد أحدهما شمل معنى الآخر.

يقول الشيخ ابن عثيمين ~ : « القدر في اللغة بمعنى التقدير ... وأما القضاء فهو في اللغة الحكم، ولهذا تقول: إن القضاء والقدر متباينان، إذا اجتمعا، ومترادفان إن افترقا... فإذا قيل هذا قدر الله فهو شامل للقضاء، وأما إذا ذكرا جميعاً: فلكل واحد منهما معنى: فالتقدير: هو ما قدره الله تعالى في الأزل أن يكون في خلقه.

وأما القضاء: فهو ما قضى به الله في خلقه من إيجاد أو عدم أو تغيير، وعلى هذا يكون التقدير سابقاً » [3].

وهو الراجح إن شاء الله، فالقضاء والقدر في عرف الشرع: هو تقدير الله تعالى للأشياء في القدم وعلمه أنها ستقع في أوقات معلومة عنده وعلى صفات مخصوصة وكتابته

---

1 (?) انظر: المفردات للراغب ص(406).

2 (?) النهاية في غريب الحديث (4/78)، تاج العروس (39/311)، القضاء والقدر لعمر الأشقر ص(25).

3 (?) شرح العقيدة الواسطية لابن عثيمين ص(539).

لذلك ومشيئته له، ووقوعها على حسب ما قدرها وخلقه لها[1].

قال ابن أبي العز: « الذي عليه أهل السنة والجماعة أن كل شيء بقضاء الله وقدره، وأن الله تعالى خالق أفعال العباد » [2].

وقال الطحاوي ~: « كل شيء يجري بتقديره ومشيئته، ومشيئته تنفذ لا مشيئة العباد إلا ما شاء الله، فما شاء لهم كان ومالم يشأ لم يكن، لا راد لقضائه ولا معقب لحكمه ولا غالب لأمره » [3].

وقال الشافعي ~:

فما شئت كان وإن لم أشأ　　　وما شئت إن لم تشأ لم

خلقت العباد على ما　　　ففي العلم يجري الفتى

على ذا مننت وهذا خذلت　　　وهذا أعنت وذا لم تُعِنْ

فمنهم شقي ومنهم سعيد　　　ومنهم قبيح ومنهم

وقال ابن القيم ~:

فحقيقة القدر الذي حار　　　في شأنه هو قدرة

واستحسن ابن عقيل ذا　　　لما حكاه عن الرضا

---

1 (?) انظر: شفاء العليل لابن القيم ص(29)، القضاء والقدر للمحمود ص(40).

2 (?) شرح العقيدة الطحاوية ص(277).

3 (?) شرح العقيدة الطحاوي ص(1533).

4 (?) الاعتقاد للبيهقي ص(162)، القضاء والقدر له (328) ، ديوان الإمام الشافعي ص(107).

له قال الإمام شفي ذات اختصار وهي ذات

وهو يشير إلى جواب الإمام أحمد رحمه عندما سئل عن القدر فقال « القدر قدرة الله» [2].

قال شيخ الإسلام: « من لم يقل بقول السلف فإنه لا يثبت لله قدرة ولا يثبته قادراً كالجهمية.. والمعتزلة المجبرة والنافية: حقيقة قولهم أنه ليس قادراً، وليس له الملك ..»[3].

ثم « تظاهرت الأدلة القطعيات من الكتاب والسنة وإجماع الصحابة وأهل الحل والعقد من السلف والخلف على إثبات قدر الله » [4].

---

[1] (?) شرح قصيدة ابن القيم (1/354).

[2] (?) شفاء العليل ص(49)، منهاج السنة النبوية (3/354).

[3] (?) مجموع الفتاوى (8/30).

[4] (?) شرح صحيح مسلم للنووي (1/155) ، فتح الباري (11/478)، لباب التأويل 06/280) تفسير ابن كثير (4/368).

❖المسألة الثانية: أركان القدر (مراتبه):

الإيمان بالقضاء والقدر أحد أركان الإيمان الستة التي لا يتم إيمان عبدٍ إذ لم يحققها قولاً وعملاً.

والإيمان بهذا الركن يتضمن درجتين وكل درجة تتضمن شيئين:

فالدرجة الأولى: الإيمان بأن الله تعالى عالم ما الخلق عاملون بعلمه القديم، الذي هو موصوف به أزلاً، وعلم جميع أحوالهم من الطاعات والمعاصي والأرزاق والآجال، ثم كتب الله في اللوح المحفوظ مقادير الخلق « فأول ما خلق الله القلم، قال له اكتب. قال: ما أكتب؟ قال: اكتب ما هو كائن إلى يوم القيامة » [1].

فما أصاب الإنسان لم يكن ليخطئه، وما أخطأه لم يكن ليصيبه، جفت الأقلام وطويت الصحف كما قال تعالى (ڻ ڼ ڽ ... ﮪ ﮫ ﮬ ... ﯓ ﯔ ﯕ ﯖ) [الحج:70]، وقال (... ﯓ ﯔ ﯕ ﯖ ﯗ ﯘ ﯙ ﯚ ﯛ ﯜ ... ﯨ ﯩ ﯪ) [الحديد:22].

والدرجة الثانية : مشيئة الله النافذة وقدرته الشاملة، هي الإيمان بأن ما شاء الله كان، وما لم يشأ لم يكن، وأن ما في السموات وما في الأرض من حركة وسكون فهي بمشيئة الله سبحانه، لا يكون في ملكه إلا ما يريد، وأنه على كل شيء قدير من الموجودات والمعدومات، فما من مخلوق في الأرض

(1) رواه الإمام أحمد في المسند (5/317)، وابو داود في السنن ك: السنة، باب: القدر (5/76) (ح4700) وقال الألباني صحيح الإسناد انظر: صحيح سنن أبي داود (3/890) (ح3933) والصحيحة (1/257) (ح133).

والسماء إلا الله خالقه لا خـالق غـيره ولا رب سـواه، ومع ذلك فقد أمر العباد بطاعته وطاعة رسله، ونهاهم عن معصيته، وهو سـبحانه يحب المتقين والمحسـنين والمقسـطين، ويرضى عن الذين آمنوا وعملوا الصـالحات . ولا يحب الكـافرين، ولا يرضى عن القـوم الفاسـقين، ولا يـأمر بالفحشـاء، ولا يرضى لعبـاده الكفر، ولا يحب الفساد . والعبـاد فـاعلون حقيقـة، والله خـالق أفعـالهم، والعبد هو المـؤمن والكـافر والبّر والفـاجر والمصـلي والصائم، وللعباد قدرة على أعمالهم ولهم إرادة، والله خـالقهم وخالق قدرتهم وإرادتهم كما قال تعالى (ﮋ ﮌ □□□□□□□□□□ □□□□□) [التكوير:28-29] [1].

فهذه أربعة مراتب للقدر:

الأولى/ الإيمان بأن الله تعالى عالم بكل شيء أزلاً وأبداً.

الثانية/ الإيمان بأن الله كتب ذلك في اللوح المحفوظ.

الثالثة/ الإيمان بأن جميع الكائنات واقعة بمشيئة تعالى .

الرابعة/ الإيمان بأن جميع الكائنات بذواتها وحركاتها مخلوقة لله تعالى .

وعليه فما قرره الحافظ النسفي ~ هو مذهب أهل السنة والجماعة .

---

1 (?) مجموع الفتاوى (3/148-150)، شرح العقيدة الواسطية لهراس ص(151-156)، التنبيهات اللطيفة لعبد الرحمن السعدي ص(81).

❖المسألة الثالثة: الخوض في القدر :

معرفة القضاء والقدر جملة وتفصيلاً من الدين، ولا أدل على ذلك من تلك الآيات الكريمات والأحاديث النبوية الشريفة. كثرة كاثرة، تتحدث عن هذا الركن العظيم

فالعمل بالمقتضى وفق الشرع الحنيف هو المطلوب شرعاً، ولذا لم يكن هناك خلاف في القرون الفاضلة ولاجدال بالباطل، لأنهم عرفوا ما هم معنيون به، فعلموا وعملوا. إلا أنه نبغت نابغة الابتداع، و المراء بالباطل، وهذا المنحي هو الذي نهى السلف عن التعمق والخوض فيه، ولقد أشار الحافظ النسفي ~ إلى تلك المعاني سالفا.

فالبحث الخفي والتعمق الدقيق اعتماداً على العقل خطأ بين وضلال مبين،

إذ أن العقل البشري قاصر لا يستقل بمعرفة القدر على وجه التفصيل . فهناك جوانب في القدر هي سر الله في خلقه، تتقاصر الأفهام عن إدراكه وفهمه، وليس للمؤمن إلا التسليم والرضا، وبتحقيقه يوجب للمؤمن الطمأنينة، والرضا، والصبر، وقوة الإيمان وزيادته، واليقين والتوكل على الله، إلى ما هنالك من المعاني الجميلة.

إذْ الكل يورث حسن الاستقامة، والطريقة على صراط الله المستقيم.

فمن تــدبر آية واحــده في كتــاب الله أدرك ما نحن نعنيه وهي قوله تعالى: (ﭗ ﭘ ﭙ ﭚ ﭛ ﭜ ﭝ ﭞ ﭟ ﭠ ﭡ ﭢ ﭣ ﭤ ﭥ ﭦ ﭧ ﭨ

ڨ ڨ) [البقرة:216].

فهذه من جملة أسرار القدر الخفية التي يجب على المؤمن التسليم والرضاء بالقضاء والقدر خيره وشره .

والسلف رحمهم الله تعالى عندما نهوا عن الخوض في القدر كان مرادهم التوقف على ما جاء به الشرع لا النهي عنه بالكلية .

قـال الإمـام الطحـاوي: « أصل القـدر سر الله تعـالى في خلقـــه، لم يطلع على ذلك ملك مقـــرب، ولا نـــبي مرســـل، والتعمق في ذلك ذريعة الخـــذلان وســـلم الحرمـــان، ودرجة الطغيان، فالحذر الحذر من ذلك نظراً وفكـراً ووسوسـة، فـإن الله طوى علم القدر عن أنامـه، ونهـاهم عن مرامـه، كما قـال تعالى (□ □ □ □ □ □) [الأنبياء:23] [1].

وما أصاب الأمة المسلمة من التفرق في بعض المناحي العقدية إلا من هذا الباب وهو الخوض بالباطل فتاهوا ووقعوا في الحيرة والاضطراب، يضربون كتاب الله بعضه ببعض والطريق الصحيح و(سبيل المعرفة في هذا الباب التوقيف من الكتاب والسنة دون محض القياس والعقل فمن عدل عن التوقيف فيه، ضل وتاه في بحار الحيرة : ولم يبلغ شفاء العين، ولا ما يطمئن به القلب، لأن القدر سر من أسرار الله تعالى اختص العليم الخبير به، وضرب دونه الأستار وحجبه عن عقول

---

1 (?) انظر: شرح العقيدة الطحاوية ص(276)، الرد على القائلين بوحدة الوجود للقاري (52).

الخلق ومعارفهم لما علمه من الحكمة ..) [1].

وبعض هذه الحكم تعود إلى العباد لما فيه خيرهم وصلاحهم في الدنيا والآخرة، وبعضها يعود إلى الباري تعالى لما فيها من إظهار ربوبية وألوهية من محبته أن يعبد ويرجى ويخاف منه ويتوكل عليه ويخلص له العمل.والعقل البشري في هذه المعاني يدرك الحسن والقبيح وعليهما مدار التكليف.

ومن منهج السلف التوقيف في هذا الباب قال الإمام أحمد ~ : « من السنة اللازمة: الإيمان بالقدر خيره وشره، والتصديق بالأحاديث فيه، والإيمان بها، لا يقال: لمَ؟ ولا كيف؟ إنما هو التصديق بها والإيمان بها.ومن لم يعرف تفسير الحديث ولم يبلغه عقله فقد كفي ذلك، وأحكم له، فعليه الإيمان به، والتسليم له » [2].

فهذا هو طريق السلف علماً وعملاً. فمن لزمه هدي وكفي. وقد أحسن الحافظ النسفي ~ في إشارته سالفة الذكر، وملاحظٌ مدى موافقته لمذهب أهل السنة والجماعة والحمد لله.

---

1 (?) انظر: فتح الباري لابن حجر (11/477).

2 (?) شرح أصول اعتقاد أهل السنة للالكائي (1/157).

المبحث الثاني

رأي الحافظ في أفعال العباد
وموقفه من القدرية ونقده

ويشتمل على مطلبين :

- المطلب الأول : عرض رأيه .
- المطلب الثاني : نقـــده .

* *   * ** *   * *

المطلب الأول: عرض رأيه

اهتم الحافظ النسفي ~ في الرد على طائفيتين مخالفتين في باب القدر بين غلو وجفاء هما القدرية والجبرية، فلا تخلو آية في تفسيره ذات علاقة في مسائل القدر إلا ويشير إلى موطن المخالفة معتمداً على منطوق الآية الكريمة بإشارات وعبارات واضحة المدلول.

فطائفة القدرية: ضلت في مسائل القدر كنتيجة رد عكسية ضد الجبرية، وهما فرقتان: أوائل ومتأخرون، فالأولى تنكر علم الله السابق بالأمور ويتمثل هذا الاتجاه في معبد الجهني وغيلان الدمشقي وهم الغلاة الذين كفرهم السلف، ولا أثر لهم اليوم.

والمتأخرون يثبتون علم الله السابق، إلا أنهم قالوا أن الإنسان خالق فعل نفسه، فللإنسان إرادة مستقلة عن إرادة الله تعالى وليس لمشيئته تعالى وقدرته أي أثر على الإنسان وعمله فالعباد هم الخالقون لأفعالهم، وإن الذنوب ليست واقعة بمشيئته تعالى، وهؤلاء يمثلون اتجاه المعتزلة ومن وافقهم وهم الذين تصدى لهم الحافظ النسفي ~ في تفسيره تصريحا.

ومن أهم المسائل التي ناقشها الحافظ النسفي ~ مسألة خلق الأفعال -فما هو رأيه في أفعال العباد-.

يرى الحافظ النسفي ~ أن الله تعالى خالق أفعال العباد خيرها وشرها.

واستدل على هذا بأدلة كثيرة اكتفى بما يوضح المقصود فمن ذلك:

قوله عند تفسير قوله تعالى: ( ) [الفرقان:2] : « هذا أوضح دليل لنا على المعتزلة في خلق أفعال العباد »[1].

وقوله تعالى: ( ) [الكهف:28].

قال: « ( ) من جعلنا قلبه غافلاً عن الذكر وهو دليل على أنه تعالى خالق أفعال العباد »[2].

وقوله تعالى ( ) [النحل:17].

قال: « ... لأنهم حين جعلوا غير الله مثل الله في تسميته باسمه والعبادة له فقد جعلوا الله من جنس المخلوقات وشبيهاً بها، فأنكر عليهم ذلك بقوله أفمن يخلق كمن لا يخلق، وهو حجة على المعتزلة في خلق الأفعال »[3].

وقال حول الآيةفي موضع آخر: « أثنى على نفسه ومدح بالخلق، ولو شاركه فيه غيره لا نتفت فائدة التمدح ... »[4].

وقوله تعالى ( ) [القمر:49].

قال: « ( ) منصوب بفعل مضمر يفسره الظاهر .. وتقديره إنا كل شيء مخلوق لنا كائن بقدر ... فيكون الخلق

---

1 (?) تفسير النسفي (3/233).

2 (?) المصدر السابق (3/23).

3 (?) نفسه (2/408).

4 (?) العمدة ل (13/ب).

عاماً لكل شيء وهو المراد بالآية .. » [1].

وعند تفسير قوله تعالى: (ڤ ڦ ڦ ڦ ڦ ڦ ڦ) [يوسف: 106].

قال: « جملة الشرك ما يقوله القدرية من إثبات قدرة التخليق للعبد والتوحيد المحض ما يقوله أهل السنة وهو أنه لا خالق إلا الله » [2].

وقوله تعالى: (□ □ ڭ ڭ ڭ ڭ) [الحجر:12] قال: « أي أدخلنا التكذيب، أو الكفر، وهو مدلول قوله (ۋ □ □ □) (في قلوبهم) الكافرين الذين علمنا منهم اختيار الكفر والإصرار عليه.. وهو حجتنا على المعتزلة في خلق أفعال العباد خيرها وشرها » [3].

وقال بأوجز عبارة عند تفسيرقوله تعالى: (ۋ ۋ □ □ □□) [القصص:68]: « فيه دلالة خلق الأفعال » [4].

وقال في قوله تعالى (ک ک ک گگ) [الزمر:62]: «رد على المعتزلة... » [5].

وفي كتابه الاعتماد قال : « (□ □ □ □ □ □) [القمر:49] ولما ثبت أن ذلك كله من الله تعالى ثبت أن أفعالنا كلها بقضاء الله وقدره والعبد ليس بمضطر في فعله »[6].

---

1 (?) تفسير النسفي (4/304).

2 (?) المصدر نفسه (2/343-344).

3 (?) المصدر السابق (3/288)، (2/388)، (2/392).

4 (?) نفسه (3/351).

5 (?) نفسه (4/96).

6 (?) الاعتماد شرح العمدة ل (140/ب).

وقال راداً على المعتزلة في سياق التهكم لتقديمهم العقل : (تركوا الخبر المشهور وهو قوله (القدر خيره وشره من الله» [1].

وقال: « فصل أفعال العباد .. مخلوقة لله تعالى لا خالق سواه وهو مذهب الصحابة والتابعين » [2].

بهذا القدر يتضح رأي الحافظ النسفي ~ في أفعال العباد خيرها وشرها وموقفه من القدرية، وهناك تفاصيل في المسألة أعرضنا عنها وسيأتي لها مزيد إيضاح في مسائل مستقلة لها صلة بمسألة أفعال العباد إن شاء الله.

---

1 (?) المصدر نفسه (ل 142/أ).

2 (?) العمدة (ل 13/ب).

المطلب الثاني: نقــده

ما يحمد للحافظ النسفي ~ هو اعتماده على المنقول في تفسيره وترك الخوض الكلامي تقريراً وتحريراً، وهو في هذه المسألة يرد على المعتزلة القدرية حيث يلحظ منه جعل الخلاف منهجياً، إذ أن المعتزلة يقدمون المعقول على المنقول، ويحكمون نصوص القرآن للمعقول المتشبث في أذهانهم.

إذ أن مسألة أفعال العباد الاختيارية لها متعلقان:

الأول: تعلقها بالله تعالى من جهة الخلق وعدمه.

الثاني: تعلقها بالعبد من جهة القدرة والاختيار والتأثير من عدمه.

فالمعتزلة القدرية قالوا بالمتعلق الثاني فأثبتوا للعبد قدرة ومشيئة مستقلة عن قدرة وإرادة الباري تعالى إذ نفيهم له متعلقات متعددة من أهمها تعطيل الصفات.

وعليه قالوا مقولتهم المشهورة « إن العبد هو الذي يخلق فعل نفسه»[1]، فنفوا تعلق أعمال العباد بالله تعالى خلقاً وإيجاداً، بل أعطوا للعبد حرية الاستقلال التام في الفعل.

ورأي النسفي هو ما عليه أسلافه ومن ذلك:

1-قول الماتريدي: أبو منصور عند تفسير قوله تعالى (□ □ □ □ □ □ □ □) [البقرة:15] : « وهذا أنه إذا كان هو الذي يمدهم في الطغيــان قــدر على ضــده من فعل الإيمــان، فــدل أن الله

---

[1] (?) انظر: شرح الأصول الخمسة للقاضي عبدالجبار ص(332-336).

خالق فعل العباد إذ من قولهم: إن القــدرة التامة هي الــتي إذا قدر على شيء قدر على ضده » [1].

2-قال البزدوي : « قال أهل السنة والجماعة أفعال العباد مخلوقة لله تعالى ومفعولة، والله موجدها ومحدثها ومنشئها ... » [2].

3-قال صاحب العقائد النسفية « والله خالق أفعال العباد من الكفر والإيمان والطاعة والعصيان لا كما زعمت المعتزلة أن العبد خالق لأفعاله » [3].

4-قال أبو المعين النسفي : « قال أهل الحق: للخلق أفعال بها صاروا عصاة ومطيعين، وهي مخلوقة لله تعالى .. » [4].

وهذا الرأي هو رأي فقهاء الحنفيةومنهم:

1-الإمام أبو حنيفة ~ حيث قال: « جميع أفعال العباد من الحركة والسكون كسبهم، والله تعالى خالقها، وهي كلها بمشيئته وعلمه، وقضائه، وقدره » [5].

2-الطحاوي حيث قال: « أفعال العباد خلق الله وكسب

---

1 (?) تأويلات أهل السنة للماتريدي (1/51).

2 (?) أصول الدين لأبي اليسرالبزدوي ص(99).

3 (?) انظر: شرح العقائد النسفية للتفتازاني ص(77).

4 (?) التمهيد ص(62)، وبحر الكلام ص(41) كلاهما لأبي المعين النسفي، إشارات المرام للبياضي ص(254).

5 (?) الفقه الأكبر لأبي حنيفة ص(303)، والشرح المسير على الفقهين للخميس ص(33).

من العباد »[1] .

ماذهب اليه الحافظ يخالف رأي المعتزلة وإن أصابوا من حيث أنهم أثبتوا للعبد قدرةً واختياراً، إلا أنهم أخطاوا، حيثُ زعموا أن العبد مستقل بفعله وليس لإرادة الله وقدرته به أثر.

وهو ما كان يصبو إليه الحافظ النسفي ~ كرد واضح على القدرية في نسبة أفعال العباد وتبيين خطئهم من خلال الآيات الكريمات.

والقول الحق أن الله تعالى خالق أفعال العباد وأن العباد لهم قدرة وإرادة واختيار ليسوا مضطرين، فرأي الحافظ النسفي وأسلافه وفقهاء الحنفية هو ما عليه السلف وهو مدلول الكتاب والسنة وإجماع أهل العلم.

أولاً: من الكتاب العزيز:

1-قوله تعالى: (ى ى ي ي   ) [فاطر:3].

2-وقوله تعالى: (ڍ ڍ ڌ ڌ ڎ ڎ ڈ ڈ ژ ژ ڑ ڑ ک ک) [غافر:62].

وغيرهما من الآيات الدالة على أن الله خالق كل شيء وأفعال العباد شيء فيدخل في الكل.

3-وقوله تعالى: (ڄ ڄ ڃ ڃ ڃ ڃ ڄ ڄ ڄ ڄ ڌ ڍ) [الإنسان:30].

حيث أثبت للعبد مشيئته كائنة تحت مشيئة خالقه.

ثانياً: السنة النبوية.

عن حذيفة قال: قال النبي : (إن الله يصنع كل صانع

---

1 (?) شرح العقيدة الطحاوية ص(503).

وصنعته) [1].

قال البخاري ~ عقيبه: « فأخبر أن الصناعات وأهلها مخلوقة، وإذا كان الله خالقاً للصناعات لزم أن يكون هو الخالق للتأليف الذي أحدثوه فيها، فإنما صارت الصناعات وتكونت بهذا التأليف، والتأليف هو فعل العبد فأفعال العباد مخلوقة » [2].

ثالثاً: الإجماع:

نقل إجماع أهل العلم على أن الله خالق أفعال العباد كل من :

1- أبو الحسن الأشعري فقال: « أجمعوا على أنه تعالى قد قدر جميع أفعال الخلق وآجالهم وأرزاقهم قبل خلقه لهم » [3].

2- اللالكائي فقال: « أفعال العباد كلها مخلوقة لله طاعاتها ومعاصيها... وهو مذهب أهل السنة والجماعة يتوارثونه خلفاً عن سلف من لدن رسول الله بلاشك ولا ريب » [4].

---

1 (?) أخرجه البخاري في كتابه خلق أفعال العباد (ح117) ص(46) وابن منده في التوحيد (1/263)، اللالكائي في شرح أصول اعتقاد أهل السنة (3/538)، والبيهقي في شعب الإيمان (1/501) كلهم من طريق ربي بن خراشي عن حذيفة به قال ابن حجر فتح الباري (13/498)، وصححه الألباني في السلسلة الصحيحة (4/181) (ح1637).

2 (?) خلق أفعال العباد للبخاري ص(39).

3 (?) رسالة لأهل الثغر لأبي الحسن ص(347).

4 (?) شرح أصول اعتقاد أهل السنة (3/589-592).

3- شيخ الإسلام ابن تيمية قال: « أفعال العباد مخلوقة باتفاق سلف الأمة وأئمتها كما نص على ذلك سائر أئمة الإسلام[1]، الإمام أحمد ومن قبله ومن بعده، حتى قال بعضهم: من قال أن أفعال العباد غير مخلوقة فهو بمنزلة من قال: إن السماء والأرض غير مخلوقة » [2].

ويصورابن القيم ~ لنا حقيقة مقولة السلف في أفعال العباد قائلا: « فإنهم يثبتون قدرة الله على جميع الموجودات، من الأعيان والأفعال ومشيئته العامة، وينزهون أن يكون في ملكه مالا يقدر عليه، ولا هو واقع تحت مشيئته، ويثبتون القدر السابق، وأن العياد يعملون على ما قدره الله وقضاه، وفرغ منه، وأنهم لا يشاؤون إلا أن يشاء الله، ولا يفعلون إلا من بعد مشيئته، وأنه ما شاء كان ومالم يشأ لم يكن، ولا تخصيص عندهم في هاتين القضيتين بوجه من الوجوه ... وهم متفقون على أن الفعل غير المفعول فحركاتهم واعتقاداتهم أفعال لهم حقيقة، وهي مفعولة لله سبحانه مخلوقة له حقيقة، والذي قام بالرب علمه، وقدرته، ومشيئته، وتكوينه والذي قام بهم هو فعلهم، وكسبهم، وحركاتهم، وسكناتهم، فهم المسلمون المصلون القائمون القاعدون حقيقة، والله سبحانه هو المقدر لهم على ذلك وإذا وازنت بين هذا المذهب وبين ما عداه من المذاهب وجدته هو المذهب الوسط والصراط المستقيم

---

1 (?) انظر: خلق أفعال العباد للبخاري ص(137)، الاعتقاد للبيهقي ص(92)، الأربعين للرازي (1/319)، شرح الفقه الأكبر ص(78)، شفاء العليل لابن القيم ص(49)، شرح المقاصد للتفتازاني (4/217).

2 (?) مجموع الفتاوى (8/406).

ووجدت سائر المذاهب خطوطاً عن يمينه وعن شماله... » [3].

فما وفق له الحافظ النسفي ~ في رأيه -في أفعال العباد ورده على المعتزلة-أهل السنة والجماعة، لهو محض الفضل والتوفيق من الباري العليم، والحمد لله.



3 (?) شفاء العليل لابن القيم ص(52).

المبحث الثالث

رأي الحافظ في مسألة الهدى والضلال ونقده

ويشتمل على مطلبين :

- المطلب الأول : عرض رأيه .
- المطلب الثاني : نقـــده .

* * * * * * * *

المطلب الأول: عرض رأيه

تحدث الحافظ النسفي ~ عن مسألة الهدى والضلال في تفسيره.

فقال عند تفسير قوله تعالى(□ □ □ □ ى □ ى ي ي □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □) [الأعراف:30].

: « (□ □) وهم المسلمون (□) أي أضل فريقاً (□ ى ى ي) وهم الكافرون (ي) إن الفريق الذين حق عليهم الضلالة (□ □ □ □ □ □) أي أنصاراً... والآية حجة لنا على أهل الاعتزال في الهداية والإضلال » [1].

وفي قوله تعالى (□ ٻ ٻ ٻ ٻ پ پ پ پ ڀ ڀ ڀ ڀ ٺ ٺ ٺ ٺ ٿ ٿ ٿ ٿ ٹ ٹ ٹ ٹ ڤ ڤ ڤ ڤ ڦ ڦ ڦ ڦ ڄ) [الزمر:57-59].

قال: « ... والحاصل أن عند الله لطفاً من أعطي ذلك اهتدى، وهو التوفيق والعصمة، ومن لم يعطه ضل وغوى، وكان استيجابه العذاب وتضييعه الحق بعدما مكن من تحصيله لذلك ... (ڤ ڤ ڤ ڦ) بلى رد من الله عليه كأنه يقول بلى قد جاءتك آياتي، وبينت لك الهداية من الغواية، وسبيل الحق من الباطل، ومكنتك من اختيار الهداية على الغواية واختيار الحق على الباطل، ولكن تركت ذلك وضيعت واستكبرت عن قبوله وآثرت الضلالة على الهدى، واشتغلت بضد ما أمرت فإنما جاء التضييع من قلبك فلا عذر لك » [2].

---

[1] (?) تفسير النسفي (2/74).

[2] (?) المصدر نفسه (4/94-95).

وفي تفسيرقوله تعالى (ﭺ ﭻ ﭼ ﭽ ﭾ ﭿ ﮀ ﮁ ﮂ ﮃ ﮄ ﮅ ﮆ ﮇ ﮈ ﮉ ﮊ ﮋ ﮌ ﮍ ﮎ ﮏ ﮐ ﮑ ﮒ ﮓ ﮔ ﮕ ﮖ ﮗ ﮘ ﮙ ﮚ) [النحل:36] قال: « (ﮆ ﮇ ﮈ) لاختيارهم الهدى (ﮊ ﮋ ﮌ ﮍ ﮎ) أي لزمت لاختياره إياها » [1].

وفي اختيار العبد الهدى أو الضلال قال عند تفسير قوله تعالى: (ﭽ ﭾ ﭿ ﮀ ﮁ ﮂ ﮃ ﮄ ﮅ ﮆ ﮇ ﮈ ﮉ ﮊ ﮋ ﮌ ﮍ ﮎ ﮏ ﮐ ﮑ ﮒ ﮓ ﮔ ﮕ ﮖ ﮗ ﮘ ﮙ ﮚ ﮛ ﮜ ﮝ ﮞ ﮟ ﮠ ﮡ ﮢ) [الكهف:29]: « أي جاء الحق وزاحت العلل فلم يبق إلا اختياركم لأنفسكم ما شئتم من الأخذ في طريق النجاة أو في طريق الهلاك، وجيء بلفظ الأمر والتخيير لأنه لما مكن من اختيار أيهما شاء فكأنه مخير مأمور بأن يتخير ما شاء من النجدين، ثم ذكر جزاء من اختار الكفر... » [2].

وفي حق إبليس لعنه الله بإغواء البشر وما رد الباري عليه قال الله تعالى: (ﮒ ﮓ ﮔ ﮕ ﮖ ﮗ ﮘ ﮙ ﮚ ﮛ ﮜ ﮝ ﮞ ﮟ ﮠ ﮡ ﮢ ﮣ) [الحجر:41-42] قال : « أي هذا طريق حق علي أن أراعيه، وهو أن لا يكون لك سلطان على عبادي إلا من اختار اتباعك منهم لغوايته » [3] .

وفي إثبات أن من الهداية من لا يملكه إلا الله قال عند تفسير قوله تعالى: (ﮐ ﮑ ﮒ ﮓ ﮔ ﮕ ﮖ ﮗ ﮘ ﮙ ﮚ ﮛ ﮜ ﮝ ﮞ ﮟ) [القصص:56]:

«(ﮐ ﮑ ﮒ ﮓ ﮔ) لا تقدر أن تدخل في الإسلام كل من أحببت.. (ﮖ ﮗ ﮘ ﮙ ﮚ) يخلق فعل الاهتداء فيمن شاء (ﮛ ﮜ

---

1 (?) المصدر السابق (12/412).

2 (?) نفسه (3/23).

3 (?) نفسه (2/392).

ﮓ) بمن يختـار الهدايـة، ويقبلها ويتعظ بالـدلائل والبينـات، قـال الزجاج أجمع المفسرون على أنها نزلت في أبي طالب.. والآية حجة على المعتزلة لأنهم يقولون: الهـدى هو البيـان وقد هـدى الناس أجمع، ولكنهم لم يهتدوا بسـوء اختيـارهم، فـدل أن وراء البيـان ما يسـمى هدايـة، وهو خلق الاهتـداء وإعطـاء التوفيق والقدرة » [1].

وفي قوله تعالى (ى ى ﯾ ﯿ) [الأعراف:178]

قال: « ( ) حُمِلَ على اللفظ (ى ى) أي ومن يضلله... ولو كان الهدى من الله البيان كما قالت المعتزلة لاستوى الكافر والمؤمن إذ البيان ثابت في حق الفريقين، فدل أنه من الله تعالى التوفيق والعصمة والمعونة، ولو كان ذلك للكافر لاهتدى كما اهتدى المؤمن » [2].

وقال في موضع آخر: « ما كان يصح أن نكون مهتدين لولا هداية الله » [3].

وفي تفسير قوله تعالى (ڽ ڈ ڎ) [الزمر:3].

قال: « لا يهدي من هو في عمله أنه يختار الكفر يعني لا يوفقه للهدى ولا يعينه وقت اختياره الكفر ولكنه يخذله ... » [4].

وفي تفسيرقوله تعالى(ﭽ ﮃ ﮄ ﮅﮆ ﮇ ﮈ ﮉ ﮊﮋ ﮌ ﮍ ﮎ ک ک ک

---

1 (?) تفسير النسفي (3/347-348)، (3/419).

2 (?) المصدر السابق (2/125).

3 (?) نفسه (2/79).

4 (?) نفسه (4/76).

ﮓ ﮔ ﮕ ﮖ ﮗ ﮘ ﮙ ﮚ ﮛ ﮜ ﮝ ﮞ ﮟ ﮠ ﮡ) [الزمر:7] قال: « (ﭽ ﯾ ﯿ ﰀ ﰁ) لأن الكفر ليس برضا الله تعالى وإن كان بإرادته »(1).

وقال في كتابه العمدة عن الطاعات والمعاصي في معرض الرد على المعتزلة : «الطاعة بمشيئته وإرادته ورضاه ومحبته وأمره وقضائه وقدره، والمعصية بقضائه وقدره وإرادته ومشيئته دون أمره ورضاه ومحبته » (2).

وحول الإرادة قال: « نتمسك بما روى عن النبي وجميع الأمة: ما شاء الله كان ومالم يشأ لم يكن وقوله (ﭗ ﭘ ﭙ ﭚ ﭛ ﭜ ﭝ) (ﯖ ﯗ ﯘ ﯙ ﯚ ﯛ ﯜ ﯝ ﯞ ﯟ ﯠ ﯡ ﯢ ﯣ ﯤ ﯥ ﯦ) (ﮞ ﮟ ﮠ ﮡ ﮢ ﮣ) ( ) وغير ذلك » (3).

وقال في الاعتماد : « لما ثبت أن الله هو الذي خلق الأفعال وقضى بكونها وقدرها على ما هي عليه من حسن وقبح ثبت أن المعاصي بقضاء الله وقدره ... » (4).

وقال في موضع آخر: « أفعالنا كلها بقضاء الله وقدره والعبد ليس بمضطر في فعله، وإن كان ذلك بقضاء الله وقدره ... » (5).

وبهذا القدر يتضح رأي الحافظ النسفي ~ في مسألة الهدى والضلال وما يتفرع عنها من مسائل كمسألة الإرادة

---

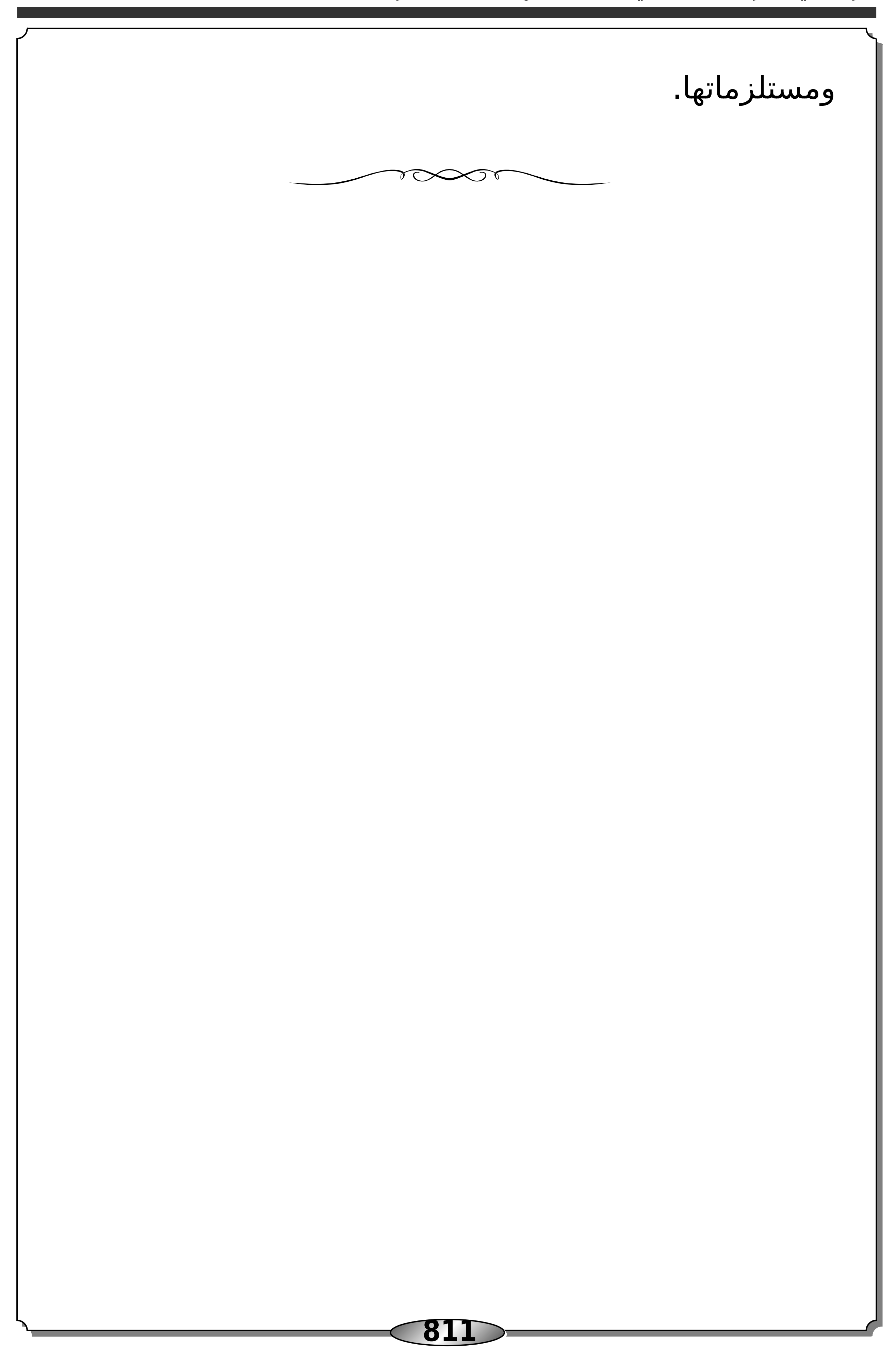
[1] (?) نفسه (4/77).

[2] (?) العمدة ل (14/أ).

[3] (?) العمدة (ل 14/ب).

[4] (?) الاعتماد شرح العمدة ل (140/أ).

[5] (?) المصدر نفسه ل(140/ب).



ومستلزماتها.

المطلب الثاني: نقــده

مسألة الهدى والضلال من أهم مسائل القدر وأعظمها لتعلقها بحياة الفرد المسلم بطريق المباشرة، فأعظم نعمة يقدرها الله تعالى ويشاؤها نعمة الهداية، التي من أهم مواردها نعمة الإيمان والاستقامة على شرع الله، وأعظم مصيبة تصيب العبد، وبها هلاكه هي مصيبة الضلال والانحراف عن الجادة.

فالهداية والإضلال فعل الباري تعالى، إذ يقابلها فعل العبد وهو الاهتداء والضلال اختيار لا اضطرار، وعليهما مدار حياة العبد التكليفية.

وقد اتفقت الرسل عليهم الصلاة والسلام وكتبه تعالى المنزلة عليهم على أن الله يضل من يشاء ويهدي من يشاء وأن الهدى والضلال بيده تعالى لا بيد العباد، وأن العبد المكلف هو الضال أو المهتدي. وعليه فالهداية والإضلال فعله تعالى وقدره، والاهتداء والضلال فعل العبد وكسبه[1].

والحافظ النسفي ~ أدلى بدلوه في تقرير هذا النوع من التوحيد، ورد على القدرية (المعتزلة) إذ ضلوا في هذا الجانب ويمكن توضيح رأيه بمسألتين:

المسألة الأولى: أقسام الهداية.

المسألة الثانية: استلزام الإرادة للمحبة والرضا من عدمها.

---

1 (?) انظر: شفاء العليل لابن القيم ص(117).

❖ المسألة الأولى: أقسام الهداية.

أولاً: نجد الحافظ النسفي ~ عندما تحدث عن رأيه في الهداية والضلال جعلهما بقدرة الله وإرادته ولم يسلب العبد إرادة الاختيار ومناط التكليف.

وهو بهذا يبتعد كل البعد عن القدرية و الجبرية ثم أوضح أهم أنواع الهداية، وهو تفسير معتبر عند السلف، إذ للهداية مراتب أربع جماعها اثنتان:

الأولى: هداية التوفيق والإلهام، وهي الهداية الخاصة والتي لا يملكها إلا الله تعالى.

وهي موطن النزاع ومع المعتزلة حيث نفوها وتأولوا الآيات الدالة عليها بهداية البيان.وزعموا أن الهدى من الله تعالى هو بيان طريق الصواب والإضلال: تسمية العبد ضالاً بلا قدرة من الله على ذلك، إذ الهداية من الله هي هداية دلالة وبيان لا هداية توفيق وإعانة وتسديد.

وهذا مبني على أصلهم الفاسد في أفعال العباد إذ يرون أن أفعال العباد مخلوقة لهم ومن هذا النوع قوله تعالى: (ﭣ ﭤ ﭥ ﭦ ﭧ ﭨ) [السجدة:13].

وقوله تعالى: (ﭒ ﭓ ﭔ ﭕ ﭖ ﭗ ﭘ ﭙ ﭚ ﭛ ﭜ ﭝ ﭞ ﭟ ﭠ ﭡ ﭢ ﭣ ﭤ ﭥ ﭦ ﭧ ﭨ ﭩ ﭪ ﭫ ﭬ ﭭ ﭮ ﭯ ﭰ) [الأنعام:125].

وقوله تعالى: (ﭢ ﭣ ﭤ ﭥ) [الفاتحة:6].

قال ابن القيم: « يتضمن طلب الهداية ممن هو قادر عليها، وهي بيده إن شاء أعطاها عبده وإن شاء منعه إياها،

والهداية معرفة الحق والعمل به، فمن لم يجعله الله تعالى عالماً بالحق عاملاً به لم يكن له سبيل إلى الاهتداء، فهو سبحانه المتفرد بالهداية الموجبة للاهتداء التي لا يتخلف عنها، وهي جعل العبد مريداً للهدى محباً له، مؤثراً له، عاملاً به، فهذه الهداية ليست إلى ملك مقرب ولا نبي مرسل »[1] .

الثانية: هداية البيان والإرشاد والدلالة والتعليم:

وهي خاصة بــالمكلفين وبها تتحقق إقامة الحجة عليهم ولا تسـتلزم الهـدي التـام -حصـول التوفيـق- فإنها سـبب وشـرط. وهـذا لا يسـتلزم حصـول ا لمشـروط والمسـبب بل قد يتخلف عنه لمقتضي إما لعدم كمال السبب، أو لوجود مـانع، توضـيحه أن هـذا النـوع من الهداية لا يسـتلزم حصـول التوفيق والإعانة على الحق واتباعه، وإن كانت شرطاً فيه، بل لربما يتخلف عنه ذلك الهـدى لوجـود مـانع أو لعـدم كمـال السـبب ومن أصـرح الأمثلة على ذلك قوله تعالى: (ۓ ﯓ ﯔ ﯕ ﯖ ﯗ ﯘ ﯙ ﯚ ﯛ ﯜ ﯝ ﯞ ﯟ) [فصلت:17].

ووجه الدلالة: أنه ﷻ هداهم هدي الدلالة والبيان فلم يهتدوا فأضلهم عقوبة لهم على ترك الاهتداء بعد أن عرفوا الهدى فأعرضوا عنه، فأعماهم عقوبة لهم.

وهـذا النـوع من الهداية هو المثبت للرسـول ﷺ في قوله تعالى: (ٹ ٹ ٹ ٹ ٹ) [الشورى:52].

ومن أمثلتها في الكتاب العزيز قوله تعالى: (ک ک گ گ گ گ ڳ ڳ ڳ ڳ ڱ ڱ ڱ ڱ ں ں ڻ ڻ ۀ ۀ) [التوبة:115].

---

[1] (?) شفاء العليل لابن القيم ص(53).

ومنه قوله تعالى: ( ) [الإنسان:3].

وما أجمل ما سطره العلامة ابن القيم ~ حيث قال « التوفيق هو أن لا يكلك الله إلى نفسك، وأن الخذلان هو أن يخلي بينك وبين نفسك، فالعبيد متقلبون بين توفيقه وخذلانه، بل العبد في الساعة الواحدة ينال نصيبه من هذا وهذا... فإن وفقه فبفضله ورحمته، وإن خذله فبعدله وحكمته وهو المحمود على هذا وهذا له أتم حمد وأكمله، ولم يمنع العبد شيئاً هو له، وإنما منعه ما هو مجرد فضله وعطائه، وهو أعلم حيث يضعه وأين يجعله » [1]. وعليه فمسلك الحافظ النسفي ~ هو مذهب أهل السنة والجماعة في الهدى والضلال.

وقد أشار الحافظ إلى غلط المعتزلة حيث جعلوا الهداية هي طريق الصواب أو البيان لا غير قائلاً: « لو كان الهدى من الله البيان كما قالت المعتزلة لاستوى الكافر والمؤمن إذ البيان ثابت في حق الفريقين، فدل أنه من الله تعالى التوفيق والعصمة والمعونة... » [2].

وهذا أحد الأوجه التي رد بها أهل السنة على المعتزلة ومنها:

1-أنه لو كـان الهـدى من الله بيـان الطريق لما صح هـذا النفي عن نبيه لأنه بين الطريق لمن أحب ولمن أبغض بقوله تعالى: (ک ک ګ گ ﮒ گ ﮔ ﮕ ﮖ ﮗﮘ) [القصص:56] وهذا ظاهر.

2-جـاءت آيـات أخر بمعناها وقيـدت بالمشـيئة فلو كـان الهـدى من الله هو البيـان وهو عـام يشـمل كل مكلف لما صح

---

1 (?) مدارج السالكين (1/413)، شرح العقيدة الطحاوية ص(500).

2 (?) تفسير النسفي (2/125) آية سورة القصص (56).

تقييده بالمشيئة[1] مثل قوله تعالى: (ﯜ ﯝ ﯞ ﯟ ﯠ ﯡ ﯢ) [المدثر:3
1].

3-أخبر الحق في آيات كثيرة بأنه هو الهـادي فالهـدى فعل الله ووصف عبده المطيع بالاهتداء بقوله (ﭿ ﮀ ﮁ ﮂﮃ ﮄ ﮅ ﮆ ﮇ ﮈ ﮉ ﮊ ﮋ) [الكهف:17]، فالهدى كله لله ومنه، ولولا هدايته لهم لما اهتدوا.

4-تنوع دلالة الآيات يبطل زعم المعتزلة:

حيث ذكر الحق في آيــات نســبة الهداية للرســول ﷺ وفي أخر نفاها عنه مثل قوله تعالى: (ﭨ ﭩ ﭪ ﭫ ﭬ) [الشـورى:52]، وقوله : (ﮐ ﮑ ﮒ ﮓ ﮔ ﮕ ﮖ ﮗ ﮘ ﮙ ﮚﮛ) [القصص:56].

والفرق بينهما ظاهر لمن رزقه الله الفقه والبصيرة .

5-اجتماع نـوعي الهداية في نص واحد من أظهر الـدلالات على ضعف استدلالهم ومن هذا قوله تعالى: (
) [يونس:25].

قال ابن القيم: « فجمع سبحانه بين الهدايتين: العامة والخاصة، فعم بالدعوة حجة مشيئته وعدلاً، وخص بالهداية نعمة مشيئة وفضلاً » [2].

وقال الحافظ النسفي : « (   ) يوفق من يشاء (
) إلى الإسلام... فالدعوة عامة على لسان رسول الله بالدلالة والهداية، خاصة من لطف المرسل بالتوفيق والعناية والمعنى يدعو العباد كلهم إلى دار السلام ولا يدخلها إلا

---

1 (?) انظر: شرح العقيدة الطحاوية ص(155).

2 (?) شفاء العليل لابن القيم ص(172).

المهديون » [1].

ونقل إجماع أهل العلم في المسألةكل من:

1-أبو الحسن الأشعري حيث قال: « أجمعوا .. على أنه تعالى يضل من يشاء ويهدي من يشاء » [2].

2-شيخ الإسلام حيث قال: « أهل السنة متفقون على أن غير الله لا يقدر على جعل الهُدى أو الضلال في قلب أحد » [3].

ومما يحمد للحافظ تصديه للرد على القدرية بالبرهان الواضح والحجة النيرة، وأهل السنة يرون أن الله بيده الهداية والإضلال، إذ لا يملكها إلا هو، فهو المعين والموفق للاهتداء وهذا أحد نوعي الهداية.

أما هداية التوجيه والإرشاد، هذه يملكها المخلوق وهي تحت مشيئة خالقه.قال الطحاوي: «يهدي من يشاء ويعصم ويعافي فضلاً، ويضل من يشاء، ويخذل ويبتلى عدلاً »[4]. وبهذا تظهر موافقة الحافظ النسفي ~ للسلف.

---

1 (?) تفسير النسفي (2/230).

2 (?) رسالة إلى أهل الثغر ص(240).

3 (?) درء تعارض العقل والنقل لابن تيمية (8/379)، الإبانة لابن بطة ص(161)، الشريعة للآجري (2/708).

4 (?) شرح العقيدة الطحاوية ص(210).

❖المسألة الثانية: هل الإرادة تستلزم المحبة والرضامن عدمه.

اختلف فيها أهل العلم ومجمل الأقوال فيها قولان:

القول الأول: أن الإرادة تستلزم الرضا والمحبة، وهو قول القدرية عموماً من المعتزلة وغيرهم. ومؤدى قولهم له تعلقه بمسألة تعليل أفعال الله، والتحسين والتقبيح العقليين.

قال القاضي عبدالجبار: « اعلم أن المحب لو كان له بكونه محباً صفة سوى كونه مريداً لوجب أن يعلمها من نفسه، أو يصل إلى ذلك بدليل، وفي بطلان ذلك دلالة على أن الحال المحب هو حال المريد، وذلك متى أراد الشيء أحبه، ومتى أحبه أراده، ولو كان أحدهما غير الآخر لامتنع كونه محباً لما لا يريد، ... ولا يصح أن يقال: إن المحبة غير الإرادة، وإنما استحال ما ذكرناه، لأن كل واحد منهما يحتاج إلى صاحبه » [1].

فمنشأ غلط القدرية التسوية بين الإرادة الكونية والإرادة الشرعية، فكل ما أراد الله فهو أمر به ومحبوب مرضي عنده هذا ولا يغيب عنا تعطيلهم للصفات وأثر ذلك على معتقداتهم.

ونتج عن تسويتهم أن المعاصي ليست محبوبة لله تعالى ولا مرضية له، وعليه فليست مقدرة ولا مقضية بل هي خارجة عن مشيئته وخلقه.

القول الثاني: أن الإرادة لا تستلزم الرضا والمحبة بل

---

[1] (?) المغنى في أبواب التوحيد والعدل للقاضي عبدالجبار (6/51).

بينهما فرق وهو الحق وهو قول عامة السلف أهل السنة المثبتين للقدر[1].وراي الحافظ كما لايخفي وعليه دلالة الكتاب والسنة والفطرة.

أولاً: فمن دلالة الكتاب اجتماع نصوص المشيئة والإرادة الكونية العامة .

أ - 1-قوله تعالى: (ﭮ ﭯ ﭰ ﭱ ﭲ ﭳ ﭴ ﭵ ﭶ ﭷﭸ) [يونس:99].

2-وقوله تعالى: (ﭞ ﭟ ﭠ ﭡ ﭢ ﭣ ﭤ) [السجدة:13].

3-وقوله تعالى: (□ □ □ □ □ □ □ □) [التكوير:29].

ب- نصوص المحبة والرضا:

1-قوله تعالى: (ﮊ ﮋ ﮌ ﮍ) [البقرة:205].

2-قوله تعالى: (ﭻ ﭼ ﭽ ﭾﭿ) [الزمر:7].

3-وقوله تعالى: (□ﯙ ﯚ ﯛ ﯜ ﯝ ﯞ ﯟ ﯠ ﯡ ﯢ ﯣ □ ﯥ ﯦ ﯧ □ □ □ ﯫ□) [هود:34].

وفي الكتاب العزيز آيات كثيرة مصرحة بأن هناك أشياء يكرهها ولا يحبها تعالى، بل ولا يرضاها، لدليل واضح على افتراق المشيئة عن المحبة والرضا.فلانطيل بذكرها.

ثانياً: من السنة النبوية:

1-عن المغيرة بن شعبة □ قال: قال النبي □: (إن الله حرم عليكم عقوق الأمهات، ووأد البنات، ومنع وهات، وكره لكم قيل

---

[1] (?) انظر: مدارج السالكين (1/251)، شفاء العليل لابن القيم ص (280).

وقال، وكثرة السؤال، وإضاعة المال) [1].

فوجه الدلالة : أن في الحديث جملة من المقدرات المتعلقة بمشيئته تعالى وهو لا يحبها فلا تلازم إذن.وهذا ظاهر.

2-قوله في دعاء الاستفتاح: (اللهم أعوذ برضاك من سخطك، وبمعافاتك من عقوبتك، وأعوذ بك منك، لا أحصي ثناءاً عليك، أنت كما أثنيت على نفسك) [2].

قال ابن القيم ~: « فتأمل ذكر استعاذته بصفة الرضا من صفة السخط وبفعل المعافاة من فعل العقوبة، فالأول للصفة والثاني لأثرها المترتب عليها ... فالمحبوب والمكروه كله بقضائك ومشيئتك، فعياذي بك منك عياذي بحولك وقوتك وقدرتك ورحمتك وإحسانك، مما يكون بحولك وقوتك وقدرتك وعدلك وحكمتك، فلا أستعيذ بغيرك من غيرك، ولا أستعيذ بغيرك من شيء هو صادر عن مشيئتك وقضائك، بل أنت الذي تعيدني بمشيئتك مما هو كائن بمشيئتك فأعوذ بك منك » [3].

ثالثاً: دلالة الفطرة:

فطر الباري تعالى عباده على تمييزهم بما يحبه الله ويرضاه من عدمه، فهم يقولون لمن يفعل القبائح هذا يفعل

---

1 (?) أخرجه البخاري ك: الاستقراض، باب: ما ينهي عن إضاعة المال (5/68) (ح2408) ومسلم ك: الأقضية باب: النهي عن كثرة المسائل من غير حاجة (3/1341) (ح1715).

2 (?) أخرجه مسلم ك: الصلاة، باب: ما يقال في الركوع والسجود (1/352) (ح486).

3 (?) مدارج السالكين (1/254)بتصرف.

مالا يريده الله، بمعنى لا يحبه ولا يرضاه ولا يأمر به وهو مقصود الإرادة الشرعية، وقولهم أيضاً هذا الفعل يحبه الله وهذا يكرهه، وهذا يفعل ما يغضب الله وهذا يفعل ما يحبه الله.

والكل واقع بقدرة الله النافذة ومشيئته الشاملة فدل على أن هناك فرقاً بينهما لا مطلق التلازم[1].

يوضح خلاصة المسألة لمن تدبر وفهم موارد النصوص وأعمل الكل، فلم يضرب كتاب الله بعضه ببعض ابن القيم ~ قائلاً « الذي يكشف هذه العمة، ويبصر من هذه العماية، وينجي من هذه الورطة، إنما هو التفريق بين ما فرق الله بينه، وهو المشيئة والمحبة، فإنهما ليسا واحداً ولاهما متلازمين »[2].

ثم إنه ببداهة العقول السليمة من غبش الضلال والزيغ، يعلم العبد علماً يقيناً أنه يريد شيئاً، وهو لا يحبه كالدواء مثلاً وهذا ظاهر المعنى.

فخلاصة الكلام أن الإرادة نوعين:

النوع الأولى: إرادة كونية قدرية وهي المتعلقة بالمشيئة الشاملة، وهي مستلزمة الوقوع، وتشمل جميع المخلوقات برهم وفاجرهم، فالله يأمر بالعدل والإحسان ولا يحب الظلم ولا الفحشاء ولا يأمر بذلك مع تنوع هذا وتضاده فهو واقع بقدر الله الكوني ومن هذا قول: ما شاء الله كان ومالم يشأ لم يكن

---

1 (?) انظر: المصدر نفسه (1/254).

2 (?) نفسه (2/192).

فالله على كل شيء قدير، ولا يقع في ملكه إلا ما يريد .

النوع الثاني: إرادة دينية شرعية، لا تستلزم وقوع المراد، فهي متعلقة بما يأمر الله به عباده مما يحبه ويرضاه (المتضمنة للمحبة والرضا) ومن أجلها أرسل الرسل وأنزلت الكتب.

وقد تقع وقد لا تقع ولو كانت الإرادة الشرعية هي الكونية وهو ما تأباه النصوص الشرعية، لاستلزم هذا هداية الناس جميعاً وإنابتهم لخالقهم، وما قيل في الإرادة يقال في الأمر والقضاء.

قال ابن القيم ~: «إذا عرفت هذا فقوله تعالى: (ﭼ ﮃ ﮄ ﮅﮆ) [الزمر:7]. وقوله: (ﮊ ﮎ ﮏ) [البقرة:205]. وقوله تعالى: (ﯙ ﯚ ﯜ) [البقرة:185].

لا يناقض نصوص القدر والمشيئة العامة، الدالة على وقوع ذلك، بمشيئته وقضائه وقدرته، فإن المحبة غير المشيئة والأمر غير الخلق، ونظير هذا لفظ الأمر.

فإنه نوعان: أمر تكوين، وأمر تشريع، والثاني قد يعصى ويخالف بخلاف الأول»[1].

وبعد هذا البيان نجد موافقة الحافظ النسفي ~ للسلف، في معنى الهداية والإرادة، وهما من أهم مسائل القدر وبتحقيقهما تزول إشكالات كثيرة، ويحمد له صنيعه في الرد على المعتزلة القدرية والحمد لله.

---

[1] (?) شفاء العليل ص(106).

المبحث الرابع

رأي الحافظ في مسألة الصلاح والأصلح ونقده

ويشتمل على مطلبين :

- المطلب الأول : عرض رأيه .
- المطلب الثاني : نقـــده .

* *   * ** *   * *

المطلب الأول: عرض رأيه

تحدث الحافظ النسفي ~ عن هذه المسألة في تفسـيره فقال عند تفسير قوله تعالى (ﮱ ﯓ ﯔ ﯕﯖ ﯗ ﯘ ﯙ ﯚ) [المؤمنون: 56]:

« المعنى أن هذا الإمداد ليس إلا استدراجاً لهم إلى المعاصي وهم يحسبونه مسارعة لهم في الخيرات ومعاجلة بالثواب جزاءاً على حسن صنيعهم وهذه الآية حجة على المعتزلة في مسألة الأصلح لأنهم يقولون إن الله لا يفعل بأحد من الخلق إلا ما هو أصلح له في الدين، وقد أخبر أن ذلك ليس بخير لهم في الدين ولا أصلح » [1].

وفي قوله تعالى: (ﭞ ﭟ ﭠ ﭡ ﭢ ﭣﭤ ﭥ ﭦ ﭧﭨ ﭩ ﭪ ﭫ ﭬ) [البقرة:7].

قال: « الآية حجة لنا على المعتزلة في الأصلح فإنه أخبر أنه ختم على قلوبهم ولا شك أن ترك الختم أصلح لهم » [2].

وفي قوله تعالى (ﭑ ﭒ ﭓ ﭔ ﭕ ﭖ ﭗ ﭘ ﭙ ﭚ ﭛ ﭜ ﭝﭞ ﭟ ﭠ ﭡ ﭢ ﭣ ﭤ ﭥ ﭦﭧ ﭨ ﭩ ﭪ ﭫ ﭬ ﭭ ﭮ ﭯ ﭰ ﭱ) [الأنعام:25].:

«(ﭙ ﭚ ﭛ) أغطية جمع كنان وهو الغطاء (ﭜ ﭝ ﭞﭟ) ثقلاً يمنع من السـمع ... وهو حجة لنا في الأصـلح على المعتزلة » [3].

---

[1] (?) تفسير النسفي (3/182).

[2] (?) المصدر نفسه (1/50).

[3] (?) نفسه (2/13).

والآيات في هذا المعنى كثيرة[1]:

وقال في كتابه المخطوط العمدة : « إن الأصلح والصلاح ليس بواجب على الله لأنه خلق الكفر والمعاصي وليس لهم فيه مصلحة. وعند المعتزلة ... الأصلح للعبد واجب على الله ... » [2].

وبهذا القدر يتضح رأي الحافظ النسفي ~ وهو أنه لا يجب على الباري تعالى شيء لا فعل أصلح ولا غيره، واستدل بمدلول الكتاب العزيز، وتلك الأدلة في ذاتها تنفي ما ذهب إليه القدرية (المعتزلة) من قولهم بوجوب الصلاح والأصلح على الله تعالى.

---

1 (?) نفسه (1/56)، (1/195-196)، (1/293)، (3/182).

2 (?) العمدة (15/أ).

المطلب الثاني: نقــده

هذه المسألة من مسائل ومباحث أبواب القدر، ذكرها الحافظ النسفي ~ عرضاً كرد على المعتزلة، اذ أخذ على عاتقه بيان فساد عقائدهم بالحجة والبيان.

وهذه المسألة فرع عن مسالة الحسن والقبح العقليين، ومسألة تعليل أفعاله تعالى فمن جعل العقل حاكماً دون الشرع أو بهما معاً، جعله يقضي بحسن الحسن وقبح القبيح، استوجب أن يقول بقبح بعض الأفعال منه -تعالى- ووجوبها عليه، وهذه المسألة اختلف الناس فيها على قولين:

القول الأول: وجوب فعل الأصلح على الله، وهو قول المعتزلة. فقالوا أن مقتضى الحكمة رعاية مصالح العباد، بل الله تعالى فعل بعباده من الصلاح مالا يقدر أن يزيد عليه، ولو ترك ذلك لكان بخلاً وسفهاً يجب أن ينزه الله عنه.

قال النظام: « إن الله لا يقدر على أن يفعل بعباده خلاف ما فيه صلاحهم » [(1)].

القول الثاني: لا يجب فعل الأصلح على الله تعالى وهو قول جماهير المسلمين وهو رأي الحافظ النسفي ~ كما هنا.

حيث أنه سبحانه يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد، واقتضت حكمته سبحانه البالغة ورحمة التي وسعت كل شيء ألا يفعل إلا لحكمة مراده، فقد تنزه عن العبث إجماعاً[(2)].

---

[1] (?) انظر: الفرق بين الفرق ص(133)، الملل والنحل للشهرستاني (1/54).

[2] (?) انظر: الموافقات للشاطبي (2/6).

وقد أحسن الحافظ النسفي صنعاً في الرد على المعتزلة (القدرية) بالبرهان والحق المبين وهذه المسألة من أهم الأسباب في تحول الإمام أبو الحسن الأشعري عن عقيدة المعتزلة فقد ورد أن أبا الحسن الأشعري سأل أستاذه الجبائي فقال: ماذا تقول في ثلاثة أخوة: عاش أحدهم في الطاعة، وأحدهم في المعصية ومات أحدهم صغيراً فقال أبو علي: أما الأول فيثاب الجنة، ويعاقب الثاني بالنار، الثالث لايثاب ولا يعاقب، فقال أبو الحسن فإن قال الثالث: يارب لو عمرتني فأصلح فأدخل الجنة كما دخلها الأول، فقال أبو علي الجبائي: يقول الرب: كنت أعلم أنك لو عمرت لفسقت وأفسدت، فدخلت النار، قال: فيقول الثاني: يارب لمَ لمْ تمتني صغيراً لئلا أذنب، فلا أدخل النار كما أمت أخي، فبهت الجبائي، وانقطع[1].

قال ابن القيم: « فلعمر الله إنها مبطلة لطريقة أهل البدع من المعتزلة والقدرية، الذين يوجبون على ربهم مراعاة الأصلح لكل عبد وهو الأصلح عندهم، فيشرعون له شريعة بعقولهم، ويحجرون عليه، ويحرمون عليه أن يخرج عنها.. والمقصود أن هذه المناظرة، وإن أبطلت قول هؤلاء وزلزلت قواعدهم فإنها لا تبطل حكمة الله التي اختص بها دون خلقه... » [2].

فقول المعتزلة مخالف لما عليه أهل السنة والجماعة: قال ابن حجر عند شرحه لقول النبي : (إن أحدكم يجمع

---

1 (?) انظر: شرح المواقف ص(325)، الاقتصاد في الاعتقاد للغزالي ص(156)، سير أعلام النبلاء (14/184)، شفاء العليل ص(440).

2 (?) شفاء العليل لابن القيم ص(440-442).

خلقه في بطن أمه أربعين يوماً...) [1].

ما نصه : « واستدل له على أنه لا يجب على الله رعاية الأصلح خلافاً لمن قال به من المعتزلة، لأن فيه أن بعض الناس يذهب جميع عمره في طاعة الله، ثم يختم له بالكفر والعياذ بالله فيموت على ذلك فيدخل النار، فلو كان عليه رعاية الأصلح لم يحبط جميع عمله الصالح بكلمة الكفر التي مات عليها، ولاسيما إن طال عمره وقرب موته من كفره »[2].

فتحقيق ما سبق يتضح خطأ المعتزلة في إيجابهم وما يحمد للحافظ النسفي موافقته لأهل السنة والجماعة والحمد لله.

---

1 (?) أخرجه مسلم ك: القدر، باب: كيفية خلق الآدمي في بطن أمه (4/36) (ح 2643).

2 (?) فتح الباري (11/490).

الفصل الثاني

آراء الحافظ النسفي في الرد على الجبرية

في مبحث واحد :

- المبحث الأول: رأي الحافظ في أفعال العباد وأثر كسبهم ونقده.

* *   ****   * *

المبحث الأول

رأي الحافظ في أفعال العباد وأثر كسبهم ونقده

<u>ويشتمل على مطلبيـن</u> :

- ❖ المطلب الأول : عرض رأيه .
- ❖ المطلب الثاني : نقـــده .

* * * *** * * *

المطلب الأول: عرض رأيه

تحدث الحافظ النسفي ~ عن هذه المسألةفي تفسيره عند آيات مسائل القدر بإشارات واضحة الدلالة، لم تخلو من توضيح خطأ المخالف .

فقال عند تفسير قوله تعـالى (ﭙ ﭚ ﭛ ﭜ ﭝ ﭞ ﭟ ﭠ ﭡ) [المؤمنون:106]:

« (ﭡ) شقاوتنا أي شقينا بأعمالنا السيئة التي عملناها، وقول أهل التأويل غلب علينا ما كتب علينا من الشقاوة لا يصح، لأنه إنما يكتب ما يفعل العبد وما يعلم أنه يختاره، -لله درك- ولا يكتب غير الذي علم أنه يختاره، فلا يكون مغلوباً ومضطراً في الفعل، وهذا لأنهم إنما يقولون ذلك القول اعتذاراً لما كان منهم من تفريط في أمره »[1] .

وفي اختيار العبد قال عند تفسير قوله تعالى (ﭹ ﭺ ﭻ ﭼ ﭽ ﭾ ﭿ ﮀ ﮁ ﮂ ﮃ ﮄ ﮅ ﮆ ﮇ ﮈ ﮉ ﮊ ﮋ ﮌ ﮍ ﮎ ﮏ ﮐ ﮑ ﮒ ﮓ ﮔ ﮕ) [النحل: 36]:

« (ﮃ ﮄ ﮅ ﮆ) لاختيارهم الهدى (ﮈ ﮉ ﮊ ﮋ ﮌ)

أي لزمت لاختياره إياها » [2].

وفي قوله تعالى (ﯦ ﯧ ﯨ ﯩ ﯪ ﯫ ﯬ ﯭ) [المدثر:37] قال: « (ﯩ ﯪ) إلى الخير (ﯬ ﯭ) عنه، وعن الزجاج: إلى ما أمر أو عما نهي

---

[1] (?) تفسير النسفي (3/192)، (3/351-352).

[2] (?) المصدر نفسه (2/412)، (3/419).

»[1] .

وهذا الاختيـار هـوتحت مشـيئة الله تعـالى لا اسـتقلالاً كما قال عند تفسير قوله تعالى: (ﭬ ﭭ ﭮ ﭯ ﭰ ﭱ ﭲ ﭳ ﭴ ﭵ ﭶ ﭷ ﭸ ﭹ ﭺ ﭻ ﭼ ﭽ ﭾ ﭿ ﮀ ﮁ ﮂ ﮃ ﮄ ﮅ) [الإنسان:29-30]:

« (ﭰ ﭱ ﭲ ﭳ ﭴ) بالتقرب إليه بالطاعة له واتباع سنته (ﭵ ﭶ) اتخاذ السبيل إلى الله (ﭸ ﭹ ﭺ ﭻ) أي إلا وقت مشيئة الله، وإنما يشاء ذلك ممن علم منه اختياره ذلك، وقيل هو لعموم المشيئة في الطاعة والعصيان والكفر والإيمان ... » [2].

وفي قوله تعالى (ﯓ ﯔ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □) [التكوير: 28-29].

قال: «(□ □) أي القرآن ذكر لمن شاء الاستقامة، يعني أن الذين شـاؤوا الاسـتقامة بالـدخول في الإسـلام هم المنتفعـون بالذكر، فكأنه لم يوعظ به غيرهم وإن كانوا موعـوظين جميعـاً (□ □) الاستقامة (□ □ □ □ □ □) مالك الخلق أجمعين»[3].

وفي إثبـــات الكسب للعبد ورده على الجبرية قـــال عند تفسير قوله تعالى: (ﭑ ﭒ ﭓ ﭔ ﭕ ﭖ ﭗ ﭘ ﭙ ﭚ ﭛ ﭜ ﭝ ﭞ ﭟ ﭠ ﭡ ﭢ ﭣ ﭤ ﭥ) [الأنفال:17].

قال: « في الآية بيان أن فعل العبد مضاف إليه كسباً وإلى الله خلقاً، لاكما تقول الجبرية... لأنه أثبت الفعل من العبد بقوله: إذ رميت، ثم نفاه عنه وأثبته لله تعالى بقوله:

---

[1] (?) نفسه (4/457).

[2] (?) المصدر السباق (4/470).

[3] (?) نفسـه (4/493).

ولكن الله رمى ... » [1].

وفي قوله تعالى (ﭫ ﭬ ﭭ ﭮ ﭯ ﭰ ﭱ ﭲ ﭳ ﭴ ﭵ ﭶ ﭷ ﭸ ﭹ ﭺ ﭻ ﭼ ﭽ ﭾ ﭿ ﮀ ﮁ ﮂ ﮃ ﮄ ﮅ ﮆ ﮇ) [النساء:88] قال: «الآية تدل على مذهبنا في إثبات الكسب للعبد والخلق للرب جلت قدرته» [2].

وفي قوله تعالى(ﯖ □ □ □ □ ﯛ ﯜ ﯝ ﯞ ﯟ) [الأنفال:51] قال: « (ﯖ □ □ □) أي كسبت وهو رد على الجبرية » [3].

وفي قوله: (□ □) [النساء:79] قال: « (□ □) يا إنسان خطاباً عاماً .. (□ □) من نعمة وإحسان (□ □□) تفضلاً منه وامتناناً (□ □ □ □) من بلية ومصيبة (□ □□) فمن عندك أي فبما كسبت يداك » [4].

وقال في كتابه المخطوط الاعتماد: « إن أفعالنا كلها بقضاء الله وقدره والعبد ليس بمضطر في فعله وإن كان ذلك بقضاء الله وقدره » [5].

---

1 (?) نفسه (2/142).

2 (?) نفسه (1/352).

3 (?) المصدر السابق (2/155).

4 (?) نفسه (1/347)، (4/157-158).

5 (?) الاعتماد شرح العمدة (ل 142/أ).

المطلب الثاني: نقــده

مسألة أفعال العباد وأثرهم فيها من جملة المسائل التي ضلت فيها أفهام الناس، وحاصل الأقوال فيها ثلاثة طرفان ووسط :

القول الأول: قول القدرية من المعتزلة وغيرهم، بأن العبد خالق فعله، فالله خالق الأعيان والعبد محدث الأفعال لكي يتحقق بزعمهم العدل الإلهي ومن هذا المعتقد سموا مجوس هذه الأمة لأنهم شابهوهم في إثبات خالقين، قال القاضي عبدالجبار: « إن أفعال العبد حادثة من قبلهم، وليس من خلقه تعالى »[1] ويقول الشهرستاني عنهم « اتفق المعتزلة على أن العبد خالق لأفعاله خيرها وشرها » [2].وقد سبق الرد عليهم في مطلب سلف ما يغني عن إعادته.

القول الثاني: قول الجبرية: أن العبد مجبور على فعله كالريشة في مهب الريح، وتنسب الأعمال له مجازاً فالفاعل لفعل العبد هو الله، كما أنه تعالى هو الخالق له، فلا فعل ولاعمل لأحدٍ غير الله تعالى[3] وهم المعنيون بالرد عند الحافظ النسفي هنا.

القول الثالث: قول أهل السنة والجماعة:

---

1 (?) انظر: المختصر في أصول الدين (1/202)، شرح الأصول الخمسة (1/202).

2 (?) الملل والنحل للشهرستاني (1/55)، مقالات الإسلاميين (1/298).

3 (?) الملل والنحل (1/110)، الفرق بين الفرق ص(194).

بأن الله تعالى خالق كل شيء، خالق العبد وفعله، وأفعال العباد تسند للباري خلقاً وللعباد فعلاً وكسباً، فلهم قدرة ومشيئة على أعمالهم والله هو الذي خلق فعله وقدرته ومشيئته[4]. وهم وسط بين طائفتين القدرية والجبرية.

وظاهر مسلك الحافظ السلامة إذ يمكن تقسم رأيه سالف الذكر إلى ثلاثة مسائل :

المسألة الأولى: فعل العبد خلقاً وإيجاداً.

المسألة الثانية: أثرالعبد في فعله، وسوف نتكلم على كلا المسألتين عارضين رأي الحافظ النسفي على مذهب أهل السنة والجماعة لكي يتضح مدى الموافقة من عدمها.

المسألة الثالثة: متقدموا الماتريدية وتفسيرهم لكسب العبد.

المسألة الأولى: فعل العبد خلقاً وإيجاداً.

يرى الحافظ النسفي ~ أن الله خالق كل شيء ومالكه، فما شاء كان ومالم يشأ لم يكن، وللعبد قدرة واختيار على فعله هي مناط التكليف، جزاءاً وفاقاً، مع أن للعبد قدرة واختياراً إلا أنه لا يشاء إلا أن يشاء الله.

وقد رد على القدرية مذهبهم في أفعال العباد وكذلك الجبرية كما هنا وقوله هو عين مذهب السلف الصالح وليس فيه ما يكون موضع نقد على جهة المخالفة، بل تعقيب وبيان

---

4 (?) انظر: السنة للخلال (3/559)، الشريعة للآجري (2/718)، الحجة في بيان الحجة (2/434)، مجموع الفتاوى (8/459).

فأهل السنة والجماعة يقولون: إن للعباد قدرة على أعمالهم ولهم مشيئة والله تعالى خالقهم، وخالق قدرتهم، ومشيئتهم، وأقوالهم، وأعمالهم وهو الذي منحهم إياها وأقدرهم عليها، وجعلها قائمة بهم، مضافة إليهم حقيقة، وبحسبها كلفوا وعليها يثابون، ويعاقبون، ولم يكلفهم الله إلا وسعهم ولم يحملهم إلا طاقتهم [1].

قال ابن أبي العز: « إن فعل العبد فعل له حقيقة، ولكنه مخلوق لله تعالى، ومفعول لله تعالى، ليس هو نفس فعل الله، ففرق بين الفعل والمفعول، والخلق والمخلوق »[2] .

ولذا يقول ابن القيم: « وسر المسألة أن العبد فاعل منفعل .. فربُّه تعالى هو الذي جعله فاعلاً بقدرته ومشيئته وأقدره على الفعل وأحدث له المشيئة التي يفعل بها » [3].

ولو فهمت الجبرية هذا المعنى لما حارت وزلت في الضلال والزيغ، ولعل ما نحى الجبرية هنا هو قولهم في مسألة تعليل أفعال الله تعالى، فمن نفى الحكمة والتعليل كالجبرية وأرجعها إلى محض المشيئة والإرادة، اضطره الأمر إلى سلب العبد إرادته ومشيئته واختياره، وهذا أجل غلطهم في هذا الباب .

ويبين شيخ الإسلام القول الحق قائلاً: « مما اتفق عليه سلف الأمة وأئمتها مع إيمانهم بالقضاء والقدر ... أن العباد

---

1 (?) انظر: معارج القبول للحكمي (3/940).

2 (?) شرح العقيدة الطحاوية ص(444).

3 (?) شفاء العليل لابن القيم ص(131).

لهم مشيئة وقدرة يفعلون بمشيئتهم وقدرتهم ما أقدرهم الله عليه مع قولهم إن العباد لا يشاءون إلا أن يشاء الله » [1].

وما أجمل رد ابن القيم ~ حيث يقول: « قوله تعالى (ﯦ ﯧ ﯨ ﯩ ﯪ ﯫ) [التكوير:28] رد على الجبرية القائلين بأن العبد لا مشيئة له، أو أن مشيئته مجرد علامة على حصول الفعل لا ارتباط بينها وبينه إلا مجرد اقتران عادي من غير أن يكون سبباً فيه.

وقوله: (ﭼ ﭽ ﭾ ﭿ ﮀ ﮁ) [الإنسان:30] رد على القدرية القائلين بأن مشيئة العبد مستقلة بإيجاد الفعل من غير توقف على مشيئة الله، بل متى شاء العبد الفعل وجد، ويستحيل عندهم تعلق مشيئة الله بفعل العبد، بل هو يفعله بدون مشيئة الله فالآيتان مبطلتان لقول الطائفتين ... والذي دلت عليه الآية مع سائر أدلة التوحيد وأدلة العقل الصريح أن مشيئة العباد من جملة الكائنات التي لا توجد إلا بمشيئة الله فما لم يشأ لم يكن البته كما أن ما شاء كان ولابد » [2].

وكذا قال الصابوني: « مذهب أهل السنة: أن الله مريد لجميع أعمال العباد خيرها وشرها، ولم يؤمن أحد إلا بمشيئته .. فكفر الكافرين، وإيمان المؤمنين بقضائه وقدره، وإرادته، ومشيئته، أراد كل ذلك وشاءه وقضاه » [3].

ولم يسلب العبد الاختيار والقدرة كما نص عليه الحافظ

---

1 (?) مجموع الفتاوى (8/459).

2 (?) التبيان في أقسام القرآن ص(81-82).

3 (?) عقيدة السلف وأصحاب الحديث للصابوني ص(285).

النسفي ~ وعليه فليس العبد مضطراً في فعله بل منحه الباري القدرة والمشيئة والاختيار، قال الإمام ابن قتيبة: « وعدل القول في القدر... أن العباد يستطيعون ويعملون ويجزون بما يكسبون»[1].

وفي معنى هذا يقول شيخ الإسلام : « مما اتفق عليه سلف الأمة وأئمتها مع إيمانهم بالقضاء والقدر... أن العباد لهم مشيئة وقدرة يفعلون بمشيئتهم وقدرتهم ما أقدرهم الله عليه مع قولهم إن العباد لا يشاؤون إلا أن يشاء الله » [2].

هذا هو معتقد السلف الصالح وبه تبطل صولة الجبرية وهو ما أشار إليه الحافظ النسفي وعرفنا مدى موافقته لهم ولا يؤخذ على رأيه في أفعال العباد مأخذاً. والمنة على من هداه الله تعالى ويحمد له عرضه دلالة المنقول والبعد الشديد عن منهج المتكلمين وخوضهم في المعقولات بلا فائدة ونور مبين.

المسألة الثانية: العبد وأثره في فعله:

هذه الجزئية في مسألة أفعال العباد مما حارت فيها أفهام، وسبق بيان كل من رأي القدرية والجبرية وهنا حاول الأشاعرة ومتأخروا الماتريدية التوسط في المسألة.

فمذهب الأشاعرة في الحقيقة لم يستقر على رأي واحد

---

1 (?) الاختلاف في اللفظ لابن قتيبة ص(35).

2 (?) مجموع الفتاوى (8/459).

بل أخذ في التطور من لدن المؤسس أبي الحسن[1] ومروراً بالباقلاني[2] ثم الجويني[3]، ومفاده ثبوت قدرة وإرادة للعبد في فعله، إلا أن هذه القدرة غير مؤثرة في الفعل بل المؤثر الحقيقي هو الله.

ومعناه عندهم: مقارنة قدرة العبد لقدرة الرب في أداء الفعل دون أن يكون لقدرة العبد أي تأثير[4].

وحقيقة هذا الكسب عند الأشاعرة جبر محض، ولم يقدموا دليلاً واضحاً لتفسيره، ولذا عدّ من محارات العقول فنفي قدرة العبد أو تأثيره هو عين الجبر، وقد اعترف الرازي بهذا فقال : إن الإنسان مجبور في صورة مختار فمما قيل:

مما يقال ولا حقيقة تحته مقولة تدنوا إلى الأفهام

الكسب عند الأشعري عند البهشمي وطفرة

ومنشأ الغلط عندهم في عدم التفريق بين الفعل والمفعول والخلق والمخلوق إذ هما بمعنى واحد عندهم فمسألة أفعال العباد مثلاً اعتقدوا أنها مفعولة لله تعالى وهذا حق إلا أنهم قالوا هي فعله لأن الفعل هو المفعول عندهم، ولذا نفوا قدرة العبد وأثرها وحارت عباراتهم بما يوضح

---

1 (?) انظر: أصول الدين للبغدادي ص(134).

2 (?) التمهيد ص(317)، الإنصاف للباقلاني ص(43).

3 (?) الإرشاد لجويني ص(187)، وهنا لايمثل قوله الأخير الموافق للسلف.

4 (?) انظر: الملل والنحل للشهرستاني ص(97-102)، التمهيد للباقلاني ص(317)، شرح المقاصد (2/389)، أصول الدين للبغدادي ص(133)، الإرشاد للجويني ص(187).

المقصود.

وقد بين شيخ الإسلام ~ غلط الأشاعرة في الكسب فقال : « التحقيق ما عليه أئمة السنة وجمهور الأمة من الفرق بين الفعل والمفعول، والخلق والمخلوق، فأفعال العباد هي كغيرها من المحدثات مخلوقة مفعولة لله، كما أن نفس العبد وسائر صفاته مخلوقة مفعولة لله، وليس ذلك نفس خلقه وفعله، بل هي مخلوفة ومفعولة، وهذه الأفعال هي فعل العبد القائم به، ليست قائمة بالله، ولا يتصف بها، فإنه لا يوصف بمخلوقاته ومفعولاته، وإنما يتصف بخلقه وفعله، كما يتصف بسائر ما يقوم بذاته، والعبد فاعل لهذه الأفعال، وهو المتصف بها، وله عليها قدرة وهو فاعلها باختيار ومشيئة وذلك كله مخلوق لله، فهي فعل العبد وهي مفعول للرب »[1].

والحافظ لم يخرج عما قرره السلف.

---

[1] (?) مجموع الفتاوى (2/119-120).

المسألة الثالثة: متقدموا الماتريدية وتفسيرهم لكسب العبد:

فالحقيقة أن بعض الباحثين[1] أثبت من خلال نقولات عن متأخريهم القول بالإرادة الجزئية أي إرادة جزئية للعبد يوجه بها فعله تحت سلطان الإرادة الكلية إلى جانب معين فالإرادة عندهم نوعان: إرادة كلية هي مخلوقة لله تعالى، وهي ا سم لصفة الإرادة التي من شأنها تقدير أو ترجيح أحد المقدورين على الآخر.

وإلى جزئية: هي غير مخلوقة لله وهي من قبيل الحال المتوسط بين الموجود والمعدوم.

وقد فسر بعض متأخريهم كزاهد الكوثري[2] أن قولهم هو قول المعتزلة على جهة الإقرار[3].

والحقيقة أن كلام ونقولات المتأخرين ليست حجة على المتقدمين ومنهم الحافظ النسفي ~ ولا يوصف المذهب بقول المتأخر.

فالمتقدمون من الماتريدية ليس في أقوالهم ما يدل على مخالفة السلف في اعتقادهم هذا إذا ما رعينا جوانب أخرى

---

1 (?) انظر: موقف البشر من سلطان القدر لمصطفى صبري ص(56-57).

2 (?) هو: محمد بن زاهد الكوثري، ماتريدي المعتقد، عالم مشارك معاصر، حقق جمعا من كتب السلف فأغلط وتجنى.

3 (?) انظر: المصدر السابق ص(57)، موقف العقل لمصطفى صبري (3/392).

كإثباتهم مراتب القدر الأربعة وموافقتهم للسلف في هذا الجانب ومن نقولات متقدميهم أكتفي بما يسره الله:

1-البزدوي (493هـ) قال ما نصه: « قال أهل السنة والجماعة: أفعال العباد مخلوقة لله تعالى ومفعولة، والله تعالى هو موجدها ومحدثها ومنشئها والعبدُ فاعل على الحقيقة وهو مايحصل منه باختيار وقدرة حادثتين، هذا هو فعل العبد... »[1].

2-أبو المعين النسفي (508هـ) قال: « قال أهل الحق: للخلق أفعال بها صاروا عصاة ومطيعين، وهي مخلوقة لله تعالى »[2].

وقال في الرد على المعتزلة والجبرية: « منهم من حقق الأفعال للخلق وقال: إنهم بها صاروا عصاة ومطيعين، وجعلوها مخلوقة لله، ونفوا إحالة تعلق قدرتين لمقدور واحد، ونفوا الضرورة عن أفعالهم بدخولها تحت قدره الباري -جل وعلا- فيستفاد بالأول ثبوت العدل، ونفي الظلم تحقيقاً لقوله تعالى: ([illegible]) [فصلت:46]، وإثبات الفضل تحقيقاً لقوله تعالى: ([illegible]) [النساء:83]، ويستفاد بالثاني: معرفة أن الله تعالى موصوف بما وصف به نفسه ومحمود به كما قال الله ([illegible]) [الأنعام:102]، ([illegible]) [المائدة:120]، وهذا مذهب أهل السنة والجماعة »[3].

---

1 (?) أصول الدين للبزدوي الحنفي ص(100-104).

2 (?) التمهيد لأبي المعين ص(62)، تبصرة الأدلة (1/372).

3 (?) تبصرة الأدلة لأبي المعين (2/596)، وقارن بما ورد في التوحيد للماتريدي فهو بمعناه ص(228).

وقال عن فعل العبد: « وله عليه قدرة فأثر تعلق قدرته به كونه فعلاً له، فيكون الله مخترعاً فعل العبد باختياره ولولا اختيار العبد وقصده اكتسابه لما خلقه الله تعالى فعلاً له»[1].

3-وقال نجم الدين النسفي صاحب العقائد (ت537) : «للعباد أفعال اختيارية يثابون بها ويعاقبون عليها .. » [2].

4-وقال اللامشي (ت539هـ): « اختلف الناس في الأفعال الاختيارية للعباد، قال أهل السنة والجماعة: هي مخلوقة لله تعالى، مكسوبة للعباد، والله تعالى يسمى بتخليقها وإيجادها وإحداثها خالقاً والعبد يسمى بكسبها ومباشرتها فاعلاً لها، ويصير مطيعاً أو عاصياً » [3].

5-الناصري: « وأما قولهم وأفعال العباد خلق الله وكسب من العباد » ومعنى قولهم (خلق الله تعالى) أي مخلوقة لله تعالى وهي كسب من العباد »[4].

6-وأخيراً نختم بما ورد عن الحافظ النسفي وسبق طرف منها، ومنها قوله: «أفعال العباد وجميع الحيوانات مخلوقة لله تعالى، لا خالق لها سواه، وهو مذهب الصحابة والتابعين »[5].

وقال : « إن أفعالنا كلها بقضاء الله وقدره، والعبد ليس

---

1 (?) تبصرة الأدلة (1/286).

2 (?) شرح العقائد النسفية ص(60-70).

3 (?) التمهيد لقواعد التوحيد اللامشي ص(97).

4 (?) النور اللامع للناصري (114) نقلاً عن الماتريدية للحربي ص(440).

5 (?) العمدة للنسفي (ل 13/ب).

بمضطر في فعله وإن كان ذلك بقضاء الله وقدره » [1].

وقال في ما موضع من كتابه راداً على الجبرية : « في الآية بيان أن فعل العبد مضاف إليه كسباً وإلى الله خلقاً لا كما تقول الجبرية والمعتزلة » [2].

ومن الدلائل على بعده عن مذهب الجبرية والقدرية، تكييفه لمعنى الاستطاعة وهو ما عليه فقهاء الحنفية.فقال في كتابه المخطوط العمدة: « فصل الاستطاعة مقارنة للفعل لأنها لو تقدمت لاستحال وجودها عنده ... قلنا صحة التكليف تعتمد سلامة الأسباب والآلات إذ العادة جرت أنه لو قصد الفعل عند سلامة الأسباب لحصلت له القدرة على أن القدرة تصلح للضدين عند أبي حنيفة فكان المباشر لضد المأمور به شاغلاً للقدرة الصالحة ليحصل المأمور به لغيره فكان تكليف قادر » [3].

وهذا ما عناه الطحاوي ~ حيث قال: « الاستطاعة التي يجب بها الفعل من نحو التوفيق الذي لا يجوز أن يوصف المخلوق به تكون مع الفعل، وأما الاستطاعة من جهة الصحة والواسع والتمكن وسلامة الآلات فهي قبل الفعل، وبها يتعلق الخطاب وهو كما قال تعالى: (ۋ ۇ ۆ ۈ ۇٴ ۋٴ) [البقرة:286]) [4].

يوضح هذا ابن أبي العز قائلاً: « الذي قاله عامة أهل

---

1 (?) الاعتماد شرح العمدة للنسفي (ل 142/أ).

2 (?) تفسير النسفي (2/142)، (1/352)، (1/237)، (4/157-158).

3 (?) العمدة للنسفي (ل 113/أ).

4 (?) شرح العقيدة الطحاوية (2/174).

السنة: أن للعبد قدرة هي مناط الأمر والنهي، وهذه قد تكون قبله، ولا يجب أن تكون معه، والقدرة التي بها الفعل لابد أن تكون مع الفعل، لا يجوز أن يوجد الفعل بقدرة معدومة وأما القدرة التي من جهة الصحة والوسع والتمكن وسلامة الآلات فقد تتقدم الأفعال . » [1].

وعليه فمن وصم مذهب الماتريدية بالجبر أو القدر لا يعدوا أن يكون مخطئاً، إلا من قصره على منهج المتأخرين وتحديداً بزمن صدر الشريعة[2] فما بعد وعليه أكثر المتأخرين نسبياً كابن الهمام والبياضي وغيرهما.

وهؤلاء قالوا: باستثناء الإرادة الجزئية من كونها مخلوقة لله تعالى[3]، وبقولهم يصح من وصمهم بالجبر واقترابهم من مذهب المعتزلة إذ لم تكن بهذا المعنى عند أسلافهم ولعل هذا من نتاج الحراك الفكري والخوض الكلامي، مما أبعد الفجوة بين المتقدم عن المتأخر.

إلا أن ما يهمنا هنا هو رأي الحافظ النسفي ~ وهو كما سلف موافق للمتقدمين من أصحابه وعليه مذهب السلف الصالح وبعده التام عن مسلك الجبرية والقدرية وهذا واضح،

---

1 (?) المصدر نفسه (2/286).

2 (?) هو عبيد الله بن مسعود بن محمود المحبوبي المعروف بصدر الشريعة له كتاب تعديل العلوم، شرح الوقاية، التوضيح على التنقيح توفي سنة 747 ببخاري انظر: الفوائد البهية ص(109).

3 (?) انظر: التوضيح على التنقيح لصدر الشريعة (1/350)، إشارات المرام للبياضي ص(259)، موقف البشر من سلطان القدر لمصطفى صبري ص(69)، القضاء والقدر للمحمود ص(256).

ولو لم يكن معنا من أدلته التي ساقها مفنداً وراداً مزاعم المعتزلة القدرية والجبرية، مايعطينا طمأنينة عن بعده عن منهجهم، كيف والأدلة واضحة والمسلم ظاهره السلامة مالم يثبت خلافه.

وحاصل المسألة: وهو ما ذهب إليه الحافظ النسفي ~ أن للعبد قدرة واختيار، مؤثر في فعله، غير مجبور ولا مضطر، وقدرة العبد ومشيئته كائنة تحت مشيئة وقدرة خالقه، فما شاء كان وما لم يشأ لم يكن، و هو عين مذهب السلف الصالح أهل السنة والجماعة. والحمد لله.

الباب الخامس

الباب الخامس

آراء الحافظ في مسائل اليوم الآخر

ويشتمل على تمهيد وثلاثة فصول:

- الفصل الأول: آراء الحافظ في القبر نعيمه وعذابه ونقده.
- الفصل الثاني: آراء الحافظ في البعث والحشر ونقده.
- الفصل الثالث: آراء الحافظ في الجنة والنار ونقده.

تمهيـــــد

الله عليم حكيم، قال في محكم كتابه: (ﭥ ﭦ ﭧ ﭨ ﭩ ﭪ ﭫ ﭬ) [الشمس:7-8].

فخلق الإنسان فسواه وهداه سواء السبيل (   ) ومن رحمته بخلقه أن أمرهم أن يسلكوا طريق الخير والصلاح والفلاح ويبتعدوا عن طريق الغواية والغفلة التي في حقيقتها تعدٍ للحدود سواءاً في حقه تعالى أو في حق غيره.(ﭾ ﭿ ﮀ ﮁ ﮂ) [الإسراء:89].

فالمكلفون من الخلق إما مفلح مستقيم وإما ضال معتدٍ أثيم، بدوافع من الغفلة والشبهات.

فمن حكمة الله تعالى أن لا تنقضي هذه الحيـاة الـدنيا من غير حساب ولا جزاء. فجعل الحياة الدنيا حلقة سلسلة موصـلة إلى غيرهـا، وهي الآخـرة، فلم يخلق الله سـبحانه هـذا الكـون بنظامه الدقيق العجيب عبثـاً ولم يـترك أهله سـدى بل ضـرب لهم أجلاً هم بـالغوه قـال تعـالى: (ﮯ ﮰ ﮱ ﯓ ﯔ ﯕ ﯖ ﯗ ﯘ ﯙ) [المؤمنـون:115] فليس من الحكمة في العقل والـدين التسـوية بين سبيل النجدين، فأهل الخير يجازون بالخير والإحسان وأهل الشر يجازون بالعذاب والهوان، جزاءاً وفاقاً.

وفي محكم التنزيل آيات كثر أعطت مساحة كافية -للعقل الإنساني- في التفكر والبحث وراء الحقيقة والحكمة من خلق الخلق ومنها قوله تعالى: (   ) [القلم:35-36].

فالعقل السليم يدرك أن طبيعة التسوية بين المحسن المطيع والعاصي المذنب المعتدي المسيء، تنافي العدالة الإلهية، إذ عرفنا ذلك فللناس مشارب شتى، فمنهم من أنكر

البعث والجزاء بالجملة، ومنهم من أثبته وقصر دلالته على الدلالة السمعية دون العقلية، ومنهم من جمع بين الحسنيين على فهم من صحاح القواطع النقلية وصرائح الدلائل العقلية، وهم السلف الصالح وهي طريقة القرآن الكريم جعلنا الله ممن اتبع ذلك وأحسن.

الفصل الأول

آراء الحافظ النسفي في القبر

نعيمه وعذابه, ونقده.

وفيه أربعة مباحـــث : -

- المبحث الأول: اليوم الآخر تعريفه ، أهميته، مايتضمنه.
- المبحث الثاني: رأي الحافظ في فتنة القبر ونقده.
- المبحث الثالث: أدلة الحافظ على النعيم والعذاب وتعلقهما ونقده.
- المبحث الرابع: رأي الحافظ في الساعة وأشراطها ونقده.

* *   ***   * *

المبحث الأول

تعريف اليوم الآخر، أهميته، وتضمنه

* * **** * *

أولاً: تعريف اليوم الآخر.

ذكر الحافظ ~ تعالى المعنى المقصود من اليوم الآخر، فقال: (هو الوقت الذي لا حد له، وهو الأبد الدائم الذي لا ينقطع - ثم ذكر سبب تسميته باليوم الآخر فقال: ـ وسمي بالآخر لتأخره عن الأوقات المنقضية أو الوقت المعهود من النشور إلى أن يدخل أهل الجنة الجنة وأهل النار النار)[1].

ولا يرى الحافظ تغايراً بين لفظ الآخر والآخـرة الـذي جـاء في آيات كثـيرة في الكتـاب فقـال: « الآخـرة هي تـأنيث الآخر الذي هو ضد الأول، وهي الدار بدليل قوله: (ﯜ ﯝ ﯞ) [القصص:83] وهي من الصفات الغالبة »[2].

وما ذكره الحافظ من التعريف لا غبار عليه فالمقصود باليوم الآخر في الجملة هو يوم القيامة وسمي آخراً لأنه يوم لا ليل بعده، وهو يوم عقيم لا حد له ولا انتهاء، وهو آخر يوم من أيام الدنيا وبدء الآخرة وبه يحط الإنسان رحله، ويبعث بعد موته فمن أصلح فقد فاز ومن أساء فقد تعدى وظلم، ولأجل هذه المرحلة الأخروية فليعمل العاملون وبميدان سباق الصالحات فليتسابق المتسابقون ويتنافس المتنافسون.

قال الحافظ النسفي: « قيام الساعة غير مستبعد من قدرة الله وقد دل الكتاب والسنة على وقوعها والعقول تشهد

---

1 (?) تفسير النسفي (1/58).

2 (?) المصدر نفسه (1/46).

على أنه لا بد من دار جزاء »[3].

ويحمد للحافظ هنا عدم الإقتصار على دلالة الشرع، بل العقل يشهد على أنه
لا بد منه، بخلاف ما عليه المتكلمون من جعله في باب السمعيات فقط، والمنة على
من وفقه الله .

ثانياً: أهمية اليوم الآخر:

تكمن أهمية اليوم الآخر بكونه الركن الخامس من أركان الإيمان الستة، وعليه فلا يكمل إيمان المرء إلا به.

قال تعالى: (ﭳ ﭴ ﭵ ﭶ ﭷ ﭸ ﭹ ﭺ ﭻ ﭼ ﭽ ﭾ ﭿ ﮀ ﮁ ﮂ ﮃ ﮄ ﮅ ﮆ ﮇ ﮈ ﮉ ﮊ ﮋ ﮌ ﮍ ﮎ ﮏ ﮐ ﮑ ﮒ ﮓ ﮔ) [النساء:136].

وقال تعالى: (ﭖ ﭗ ﭘ ﭙ ﭚ ﭛ ﭜ) [البقرة:177].

وقال: (ﭽ ﭾ ﭿ ﮀ ﮁ ﮂ ﮃ) [التوبة:29].

والآيات الشريفة بهذا المعنى كثيرة قداهتم الذكر الحكيم في تقريرها بمظاهر منها:

1- ربط الإيمان بالله باليوم الآخر.

2- الإكثار من ذكره ما لو قارناه مع غيره من أمور الغيب.

3- الإكثار من نعته في محكم التنزيل فوروده بأكثر من تسعة عشر اسماً، لدليل على أهميته.

والحكمة من الاهتمام بهذا الركن العظيم تكمن في أن

---

3 (?) نفسه (4/152) .

الإيمان باليوم الآخر له عظيم الأثر في توجيه حياة الإنسان وضبط سلوكه.

ولأن هذا اليوم محط غفلة الكثيرين، بسبب حب الدنيا والتثاقل إلى الأرض، فإذا أضيف إلى ذلك أن هذا اليوم محط استغراب وتعجب ممن لم يهدهم الله صراطاً مستقيماً ظهرت بذلك الحكمة الإلهية بالاهتمام البالغ بهذا الركن العظيم.وعبارات الحافظ كثر لا تحصى الا بكلفة وسيمر معنا مايوضح رأيه بدقة.

ثالثاً: تضمنـــــه:

يتضمن الإيمان باليوم الآخر أموراً أربعة:

1-الإيمان بما يكون قبله مما هو مقدمة له، كالموت وعذاب القبر ونعيمه.

2-الإيمان بالبعث.

3-الإيمان بالحساب والجزاء.

4-الإيمان بالجنة والنار[1].

وسيتضح رأي الحافظ في المباحث القادمة إن شاء الله تعالى.

---

[1] (?) انظر:مجموع الفتاوى (2/703)، تعظيم قدر الصلاة (333)، فتاوى العثيمين (5/127).

المبحث الثاني

رأي الحافظ في فتنة القبر ونقده.

ويشتمل على ثلاثة مطالب :

- المطلب الأول: رأي الحافظ النسفي في سؤال القبر وأدلته ونقده.
- المطلب الثاني: رأي الحافظ في سؤال الأنبياء عليهم السلام ونقده.
- المطلب الثالث: رأي الحافظ النسفي في سؤال أطفال المشركين ونقده.

* * * * * * * *

المطلب الأول: رأي الحافظ النسفي
في سؤال القبر وأدلته على ذلك

أولاً: رأيه في سؤال القبر.

فتنة القبر هي سؤال الميت واختباره، بعد عودة الروح إلى جسده وإقعاده[1] .

والسؤال من الحقائق الغيبية المتعلقة بالموت، غير مشاهد محسوس، لا يدركه إلا من انتهى إليه، وتحدث الحافظ ~ عن ثبوت سؤال القبر ورد على المنكرين له، ويمكن تلخيص رأيه فيما يلي:

قال الحافظ : «سؤال القبر ممكن في ذاته، وذلك أنه يجوز في العقل أن يعيد -أي الله - الروح إلى الجسد أو يخلق الحياة فيه بلا روح بحيث يعقل السؤال ويقدر على الجواب» [2].

وقال في موضع آخر: « كل ما ورد به السمع ولا يأباه العقل يجب قبوله كسؤال منكر ونكير »[3].

وقال في موضع آخر « وذلك -أي سؤال الملكين- لكل ميت صغيراً أو كبيراً فيسأل إذا غاب عن الآدميين وإذا مات

---

[1] (?) الاعتماد في الاعتقاد ل (180/أ) .

[2] (?) المصدر نفسه ل (180/ب) وانظرمجموع الفتاوى (3/238).

[3] (?) نفسه ل (180/ب).

في الماء أو أكله السبع فهو مسئول... »[1].

ثانياً: أدلته:

استدلال الحافظ: بدليلين سمعي وعقلي، عـبر عنهما، بدليل، إمكان ووقوع.

❖أ- الدليل السمعي:

استدل الحافظ في تفسيره وغيره بأدلة كثر من الكتاب والسنة على إثبات فتنة
القبر منها:

1-قوله تعالى: (ﭪ ﭫ ﭬ ﭭ ﭮ ﭯ ﭰ ﭱ ﭲ) [إبراهيم:27] قال عند تفسيرها: «الجمهور على أن المراد به في القبر بتلقين الجواب وتمكين الصواب فعن البراء أن رسول الله ﷺ ذكر قبض روح المؤمن فقال (ثم تعاد روحه في جسده فيأتيه ملكان فيجلسانه في قبره فيقولان له من ربك وما دينك ومن نبيك؟ فيقول ربي الله وديني الإسلام ونبيي محمد ﷺ، فينادي منادٍ من السماء أن صدق عبدي فذلك قوله (ﭪ ﭫ ﭬ ﭭ ﭮ ﭯ ﭰ ﭱ ﭲ) ثم يقول الملكان: عشت سعيداً ومت حميداً نم نومة العروس) [2]) [3].

2-عن أنس ﷺ قال قال رسوال اللهﷺ:« إن العبد إذا وضع

---

[1] (?) نفسه ل (182/ب).

[2] (?) أصل الخبر في صحيح البخاري ك: الجنائز باب: ماجاء في عذاب القبر (3/107) ح(1369)، ومسلم ك: الجنة وصفة نعيمها وأهلها باب: عرض مقعد الميت من الجنة والنار عليه (4/2201) ح(2871).

[3] (?) تفسير النسفي (2/375-376)، وأيضاً الاعتماد ص(182/ب).

في قبره.... » قال الحافظ : «ففيه -أي في الحديث- دليل السؤال للميت»[1].

3-عن أبي هريرة قال قال رسول الله« إذا دفن الميت أتاه ملكان أسودان أزرقان يقال لأحدهما المنكر والآخر النكير » [2] [3].

4-وعن عثمان قال كان رسول الله «إذا فرغ من دفن الميت وقف عليه وقال استغفروا لأخيكم فإنه الآن يسأل » [4] [5].

---

1 (?) الاعتماد ل (182/أ)، (184/ب).

2 (?) المصدر نفسه ل (182/ب).

3 (?) أخرجه عبدالرزاق في المصنف 7/114ح34608، والترمذي في السنن3/383ح1071،
وابن حبان في صحيحه7/386ح3117، والاجري في الشريعة3/1388ح 858، واللالكائي 6/1134ح2139، وغيرهم قال الترمذي حديث حسن غريب.

4 (?) أخرجه ابوداودفي سننه 3/215ح3221، وعبدالله في السنة 2/598ح1425، وابن المنذر في الاوسط 5/458ح3139، والحاكم في المستدرك1/526ح1372وقال صحيح على شرط الاسناد ولم يخرجاه، وقال المقدسي في المختارة1/522ح388 ، اسناده حسن.

5 (?) الاعتماد في الاعتقاد ل (170).

❖ب- الدليل العقلي:

دل العقل الصـريح على إمكانية سـؤال القـبر وقد أشـار الحافظ إلى هذا قائلاً: (يجوز في العقل أن يعيد الله الروح إلى الجسد أو يخلق الحياة فيه بلا روح بحيث يعقل السـؤال ويقـدر على الجواب)[1].

فالحافظ ~ موافق لما عليه أهل السنة والجماعة من الإيمان بسؤال القبر.

-ومن معتقد السلف رحمهم الله تعالى في هذا الباب « أن السؤال ثابت لكل من مات سواءاً دفن في القبر أو غرق في البحر أو أكلته السباع أو احترق حتى صار رماداً أو نسف في الهواء »[2].

و « لقد تواترت الأخبار عن المصطفى في ثبوت عذاب القبر وسؤال الملكين فيجب الإيمان بذلك واعتقاد ثبوته من غير بحث في كيفيته إذ ليس للعقل وقوف على ذلك لكونه لا عهد له به في هذه الدار، والشرع لا يأتي بما تحيله العقول، ولكنه قد يأتي بما تحار فيه العقول »[3].

ونقل شيخ الإسلام الإجماع على ثبوت فتنة القبر فقال : « الجنة والنار... وفتنة القبر... فإن هذه الأصول كلها متفق عليها بين أهل السنة والجماعة »[4].

---

[1] (?) المصدر نفسه ل(180/ب) بتصرف.

[2] (?) شرح العقيدة الطحاوية (1/451)، شرح الصدور (1/181).

[3] (?) شرح العقيدة الطحاوية (1/450-451).

[4] (?) مجموع الفتاوى (11/486).

وقد نقل الإجماع جمع من أهل العلم منهم :الإمام أبو بكر الإسماعيلي ,وابن عبد البر, واللالكائي, وأبو الحسن الأشعري ,والبربهاري, والطحاوي ,وغيرهم[1].

واعترض الحافظ ~ على المنكرين لسؤال القبر من الجهمية والمعتزلة الذين يقولون أن السؤال عمن لا حياة له محال.

فأجاب قائلاً :إن سؤال القبر « أمر ممكن في ذاته، وذلك بإعادة الروح في الجسد أو خلق الحياة فيه بلا روح بحيث يعقل السؤال ويقدر على الجواب »[2].

ثم دلل على ذلك بالكتاب والسنة فمن أدلة الكتاب قوله تعالى:

*(ﮗ ﮘ ﮙ ﮚ ﮛ ﮜ ﮝ ﮞ ﮟ ﮠ ﮡ ﮢ ﮣ ﮤ ﮥ ﮦ) [آل عمران:169].

*(ﭬ ﭭ ﭮ ﭯ ﭰ ﭱ ﭲ ﭳ ﭴ ﭵ) [إبراهيم:27][3].

ومن أدلته من السنة:

3-حديث أنس عن النبي قال: « إن العبد إذا وضع في قبره وتولى عنه أصحابه وإنه ليسمع قرع نعالهم أتاه ملكان فيقعدانه فيقولان ما كنت تقول في هذا الرجل -محمد - فأما المؤمن فيقول أشهد أنه عبدالله ورسوله فيقال له انظر إلى

---

1 (?) انظر: اعتقاد أئمة الحديث ص(70)، شرح أصول الاعتقاد (5/1199)، الإبانة في أصول الديانة ص(27-28)، شرح السنة ص(73-89)، شرح العقيدة الطحاوية ص(15).

2 (?) الاعتماد ل(190).

3 (?) المصدر نفسه ل(90-191).

مقعدك من النار قد أبدلك الله مقعداً من الجنة فرآهما جميعاً، وأما المنافق والكافر فيقال له ما كنت تقول في هذا الرجل فيقول لا أدري كنت أقول ما يقول الناس فيقال لا دريت ولا تليت ويضرب بمطرقة من حديد ضربة فيصيح صيحة يسمعها من يليه غير الثقلين »[1].

قال الحافظ وهذا الحديث يدل على وجود السؤال وعذاب القبر [2].

واعتراض الحافظ ~ تعالى وجوابه على المنكرين سديد وهو موافق لما عليه أهل السنة والجماعة فالسؤال من الأمور الغيبية التي يجب الإيمان بها واعتقاد ثبوتها من غير بحث في الكيفية لأنه ليس للعقل الوقوف على ذلك ثم أن الأمر ليس عسيراً على الله أن يعيد الحياة مرة أخرى على ذات الجسد سواء مجتمع أو متفرق مقبور أو غير مقبور فيعقل السؤال ويقدر على الجواب لأن حقائق ما بعد الموت أمر مختلف كل الاختلاف عن الأمر المشاهد الحسي والموقف من المؤمن السوي الإيمان والوقوف حيث أمر العبد.ويلحظ أن الحافظ~ اظهر لنا قيمته العلمية بسلوك المنهج القويم، وتعامله مع النصوص الشرعية اتباعاً مخالفاً ماكان عليه أسلافه من قصر الدلالة على السمعية.وهذا بحد ذاته منقبة تسجل في سجل

---

[1] (?) الحديث أخرجه البخاري كتاب: الجنائز، باب: الميت يسمع خفق النعال (1/448) ح (1273)و1338. ومسلم في كتاب: الجنة، باب : عرض مقعد الميت من الجنة والنار وإثبات عذاب القبر4/2200 ح(2870) .

[2] (?) انظر: الاعتماد في الاعتقاد ل (182/أ).



الحافظ الحافل خصوصاً في أمر الموافقة والله أعلم.



المطلب الثاني: الأنبياء عليهم الصلاة والسلام وسؤال القبر ونقده.

❖أولاً: رأي الحافظ النسفي:

يرى الحافظ ~ تعالى أن الأنبياء عليهم الصلاة والسلام لا يسألون واستدل بما روى عن أنس ؓ عن النبي ﷺ قال: (إن العبد إذا وضع في قبره وتولى عنه أصحابه أنه ليسمع قرع نعالهم أتاه ملكان فيقعدانه فيقولان ما كنت تقول في هذا الرجل -محمد ﷺ- فأما المؤمن فيقول أشهد أنه عبدالله ورسوله... الحديث) [1].

قال الحافظ: « الأصح أن الأنبياء عليهم الصلاة والسلام لا يسألون بإشارة هذه الأحاديث -ووجه استنباطه هنا أنه قال- « أن غير النبي ﷺ إنما يسأل عن النبي فكيف يسأل هو عنه»[2].

❖ثانياً نقده :

ماذكره الحافظ من مسألة سؤال الأنبياء هي من المسائل التي اختلف الناس فيها والخلاف جار فيها بين أهل السنة والجماعة على قولين .

قال ابن حجر : « واختلف... في النبي هل يسأل وأما الملك فلا أعرف أحداً ذكره والذي يظهر أنه لا يسأل لأن

---

1 (?) تقدم تخريجه.

2 (?) الاعتماد ل(182/ب)، عمدة العقائد ص(32).

السؤال يختص بمن شأنه أن يفتن »[1] وذكر شيخ الإسلام أن الفتنة في القبور هي : الامتحان والاختبار للميت حين يسأله الملكان وقد تواترت الأحاديث عن النبي في هذه الفتنة من حديث البراء، وأنس، وأبي هريرة، وغيرهم، وهي عامة للمكلفين إلا النبيين، فقد اختلف فيهم[2].

والاستدلال بعدم سؤال النبي قوى كما لا يخفى.

وللمسألة منزع باختلاف الناس في سؤال منكر ونكير وفتنتهما هل هي خاصة بهذه الأمة أو عامة على أقوال:

1-أن السؤال عام لهذه الأمة ولغيرها وهو قول الجمهور واستدلوا بعموم الأدلة الدالة على الفتنة من الآيات والأحاديث سالفة الذكر وغيرها.

2-أن السؤال خاص بهذه الأمة وهو قول بعض أهل العلم واستدلوا بقوله (أن هذه الأمة تبتلى في قبورها) [3] وبقوله (أوحي إلى أنكم تفتنون في قبوركم) [4].



---

1 (?) فتح الباري (3/239).

2 (?) انظر: مجموع الفتاوى (4/257).

3 (?) انظر كتاب الروح لابن القيم ص 100.

4 (?) أخرجه البخاري ك: العلم، باب: من اجاب الفتيا باشارةاليدوالرأس1/44ح86ومواضع اخر في صحيحه، منها ح184، 922، 1253.

المطلب الثالث: رأي الحافظ النسفي
في سؤال أطفال المشركين ونقده

يرى الحافظ ~ بأن أطفال المؤمنين يسألون وذكر عن أبي حنيفة ~ التوقف في أطفال المشركين كما في العمدة والاعتماد [1].

بينما ذكر ابن الهمام في المسايرة ضعف الرواية عن أبي حنيفة ناقلاً ذلك عن أبي البركات قائلاً « وقد ضعف أبو البركات النسفي في -كتابه- الكافي رواية التوقف عن أبي حنيفة وقال الرواية الصحيحة عنه أن أطفال المشركين في المشيئة لظاهر الحديث الصحيح، (الله أعلم بما كانوا عاملين) »[2][3].

قال الحافظ النسفي في تفسير قوله تعالى (ڤـ ڄـ ڄـ ڄ) [التكوير:9] : «فيه دليل على أن أطفال المشركين لا يعذبون وعلى أن التعذيب لا يكون بلا ذنب»[4] فهو يميل ~ إلى عدم

---

1 (?) انظر: عمدة عقيدة أهل ص(33)، الاعتماد ص(182)، البحر الرائق (8/206) .

2 (?) أخرجه البخاري ك: الجنائز، باب: ماقيل في اولاد المشركين 1/465ح1383، ومسلم ك: القدر، باب: معنى كل مولود يولد على الفطرة وحكم موتى اطفال المشركين4/2049ح2659.

3 (?) ابن الهمام في المسايرة ص(122).

4 (?) تفسير النسفي (4/491).

القول بالتوقف وهـذا لايعـارض القـول بالمشـيئة.وعـدم القطع أولى.

قال النووي ~: « أجمع من يعتد به من علماء المسلمين على أن من مات من أطفال المسلمين فهو من أهل الجنة لأنه ليس مكلفاً»[1].

واختلف العلماء في سؤال أطفال المشركين ودخولهم الجنة أو النار على
ثلاثة أقوال:

القول الأول: وهو قول الأكثرية، أنهم في النار تبع لآبائهم [2].

القول الثاني: قال به جمع من المحققين بأنهم من أهل الجنة ونقل ابن حجر في الفتح عشرة أقوال واختار ما اختاره النووي بأنهم من أهل الجنة [3].

القول الثالث: التوقف، قال شيخ الإسلام: « لهذا كان الصواب الذي عليه الأئمة فيمن لم يكلف في الدنيا من أطفال المشركين ونحوهم ما صح به الحديث وهو (أن الله أعلم بما كانوا عاملين) فلا نحكم لكل منهم بالجنة، ولا لكل منهم بالنار، بل هم ينقسمون بحسب ما يظهر من العلم، إذا كلفوا يوم

---

1 (?) شرح صحيح مسلم (16/207).

2 (?) انظر: شرح مسلم للنووي (16/207)، حاشية ابن القيم على سنن أبي داود (12/323)، الديباج على مسلم (6/24).

3 (?) انظر: شرح مسلم للنووي (16/207)، فتح الباري (8/217)، قطف الثمر ص243، أصول الإيمان لمحمد بن عبدالوهاب ص(106)، عون المعبود (12/316) .

القيامة في العرصات »[1].

وقال في موضع آخر : « جاءت بذلك عدة آثار مرفوعة إلى النبي وعن الصحابة والتابعين بأنه في الآخرة يمتحن أطفال المشركين وغيرهم ممن لم تبلغه الرسالة في الدنيا، وهذا تفسير قوله (الله أعلم بما كانوا عاملين) وهذا هو الذي ذكره الأشعري في المقالات عن أهل السنة والحديث، وذكر أنه يذهب إليه » [2]. ونص على هذا القول الحافظ ابن كثير في تفسيره[3].

وما اختاره الحافظ النسفي تؤيده الأدلة الشرعية من الكتاب والسنة.وسبق طرف منها .فملاحظ مدى موافقة الحافظ لأهل السنة والله أعلم.

---

1 (?) مجموع الفتاوى (4/281) و(8/142)، العقيدة الطحاوية (1/434)،تفسير النسفي (4/491)، درءتعارض العقل والنقل (8/401).

2 (?) درء تعارض العقل والنقل (8/321).

3 (?) تفسير ابن كثير (3/33).

المبحث الثالث

أدلة الحافظ على النعيم والعذاب وعلاقتهما بكل من الروح والجسد ونقده

ويشتمل على مطلبين :

- ❖ المطلب الأول: أدلة الحافظ النقلية والعقلية ونقده .
- ❖ المطلب الثاني: علاقة النعيم والعذاب بكل من الروح والجسد, ونقده.

* *   * ** *   * *

المطلب الأول: أدلة الحافظ النسفي النقلية والعقلية, ونقده.

يرى الحافظ ~ وجوب الإيمان بنعيم القبر وعذابه وقد استشهد على ذلك بالأدلة السمعية من الكتاب والسنة، ومنها.

عند تفسير قوله تعالى (ﮞ ﮟ ﮠ ﮡ ﮢ ﮣ ﮤ ﮥ ﮦ ﮧ ﮨ ﮩ ﮪ ﮫ) [غافر:46].

قال الحافظ: (وهذه الآية دليل على عذاب القبر) قال يجوز أن يكون غدواً وعشياً عبارة عن الدوام هذا في الدنيا[1] وذكر عن سورة الملك أنها تسمى الواقية والمنجية لأنها تقي قارئها من عذاب القبر.

وفي قوله تعالى (ﯚ ﯛ ﯜ ﯝ ﯞ ﯟ ﯠ ﯡ ﯢ ﯣ ﯤ ﯥ ﯦ ﯧ) [نوح:25].

وهذا من استشهاده اللغوي على مسائل العقيدة حيث استشهد بحرف الفاء في قوله (ﯟ) الذي يفيد التعقب والترتيب بلا تراخ فقال والمعنى: (أنهم عذبوا بالإحراق عقيب الإغراق فيكون دليلاً على إثبات عذاب القبر) [2] .

و في قوله تعالى (ﮋ ﮌ ﮍ ﮎ ﮏ ﮐ ﮑ) [التوبة:101] قال : « هما القتل وعذاب القبر.... »[3].

واستدل الحافظ النسفي بالسنة النبوية على نعيم القبر

---

1 (?) تفسير النسفي، (4/118)بتصرف.

2 (?) المصدر نفسه (4/436).

3 (?) نفسه (2/205).

وعذابه ومنها:

1-عن أنس قال : قال رسول الله « إن العبد إذا وضع في قبره.... » قال الحافظ وهذا الحديث يدل على وجود السؤال وعذاب القبر [1] .

2-قال رسول الله : (إذا قبر الميت أتاه ملكان أسودان أزرقان أحدهما منكر والآخر نكير فيقولان...) [2]. وما استدل به الحافظ من إثبات نعيم القبر وعذابه قد تضافرت عليه الأدلة السمعية من الكتاب والسنة الصحيحة وأجمع على ثبوته أهل العلم.

قال ابن أبي العز: « تواترت الأخبار عن رسول الله في ثبوت عذاب القبر ونعيمه لمن كان لذلك أهلاً، وسؤال الملكين فيجب اعتقاد ثبوت ذلك والإيمان به ولا نتكلم في كيفيته إذ ليس للعقل وقوف على كيفيته لكونه لا عهد له به »[3].

وقال ابن قتيبة: (أصحاب الحديث كلهم مجمعون ...على الايمان بعذاب القبر) [4]

فالحافظ ~ أثبت نعيم القبر وعذابه كما جاءت به النصوص الشرعية وهو مذهب أهل السنة والجماعة. واستدل بالآيات الكريمة والأحاديث الشريفة، كما سبق.

---

[1] (?) انظر: الاعتماد ل(182/أ).

[2] (?) الاعتماد ل(182).

[3] (?) العقيدة الطحاوية (1/450).

[4] (?) تأويل مختلف الحديث ص(14).

فأما الأحاديث الصحيحة الثابتة في عذاب القبر ونعيمه فكثرة تبلغ حد التواتر، قال النووي : « اعلم أن مذهب أهل السنة إثبات عذاب القبر، وقد تظافرت عليه دلائل الكتاب والسنة، وتظافرت به الأحاديث الصحيحة عن النبي ﷺ من رواية جماعة من الصحابة في مواطن كثيرة، ولا يمتنع في العقل أن يعيد الله تعالى الحياة في جزء من الجسد، ويعذبه، وإذا لم يمنعه العقل وورد الشرع به وجب قبوله واعتقاده»[1].

فرأي الحافظ سديد موفق لما عليه أهل السنة والجماعة.

---

[1] (?) شرح صحيح مسلم (17/201)، مرقاة المفاتيح للقاري (1/310) .

المطلب الثاني: علاقة النعيم والعذاب
بكل من الروح والجسد, ونقده.

تحدث الحافظ ~عن هذه المسألة قائلاً: « قيل العذاب على الروح وقيل على البدن وقيل عليهما ولكنا لا نشتغل بكيفيته لقوله : ( ) والفاء للتعقيب والترتيب بلا تراخ فلن يكون ذلك في الدنيا لأن إغراقهم كان فيها فكذلك يكون إدخال النار فيها »[1].

ثم تمسك ~ في إعادة الروح إلى الجسد بما روى عن البراء بن عازب عن النبي أنه قال : « يأتيه ملكان فيجلسانه فيقولان له من ربك فيقول ربي الله فيقولان له ما دينك فيقول ديني الإسلام فيقولان له ما هذا الرجل الذي بعث فيكم فيقول هو رسول الله فيقولان وما يدريك فيقول قرأت كتاب الله وآمنت بالله وصدقته فذلك قوله (ﭫ ﭬ ﭭ ﭮ ﭯ ﭰ) ».ـ ثم ذكر تمام الحديث وما يحصل للكافر وما يأتيه من العذاب فقال - فيضربه ضربة يسمعها ما بين المشرق والمغرب إلا الثقلين فيصير تراباً ثم تعاد فيه الروح، قال ~ «وإعادة الروح عام فالإنعام لأهل الطاعة والعذاب للكفار » [2].

والملاحظ أن الحافظ ~ وافق أهل السنة في إعادة الروح إلى الجسد واستدل بالأدلة السمعية من الكتاب والسنة وخالف أسلافه في إعادة الروح فإن الماتريدية توقفوا في

---

1 (?) العمدة ص(34)، الاعتماد ص(183).

2 (?) الاعتماد ل(183-184).

إعادة الروح إلى الجسد وخالفهم الحافظ الرأي، وتعليله أنه لا يتصور التعذيب بدون حياة، ولكن دون الاشتغال بالكيفية وقد أجاد هنا ~.

قال شيخ الإسلام : « العذاب والنعيم على النفس والبدن جميعاً باتفاق أهل السنة والجماعة، تنعم النفس وتعذب منفردة عن البدن وتعذب متصلة بالبدن، والبدن متصل بها، فيكون النعيم والعذاب عليهما في هذه الحال مجتمعين، كما يكون للروح منفردة عن البدن »[1].

ويقول ابن القيم: « مذهب سلف الأمة وأئمتها أن الميت إذا مات يكون في نعيم أو عذاب وأن ذلك يحصل لروحه وبدنه، وأن الروح تبقي بعد مفارقة البدن منعمة أو معذبة وأنها تتصل بالبدن أحياناً، ويحصل له معها النعيم أو العذاب ثم إذا كان يوم القيامة الكبرى أعيدت الأرواح إلى الأجساد، وقاموا من قبورهم لرب العالمين ومعاد الأبدان متفق عليه من المسلمين واليهود والنصارى »[2].

وكما لا يخفى موافقة الحافظ النسفي لأهل السنة والحمد لله الذي بنعمه تتم الصالحات.

---

1 (?) مجموع الفتاوى (4/284)، انظر الروح لابن القيم (1/51).

2 (?) انظر: الروح لابن القيم (1/52).

المبحث الرابع

رأي الحافظ في أشراط الساعة، ونقده.

<u>ويشتمل على مطلبين</u> :

- المطلب الأول: أشراط الساعة, معناها، أقسامها.
- المطلب الثاني: أشراط الساعة عند الحافظ النسفي.

* *   * ** *   * *

المطلب الأول: أشراط الساعة معناها، أقسامها

من الحكم الإلهية، أن استأثر الله تعالى بعلم وقت قيام الساعة، فلم يُطلع على ذلك ملكاً مقرباً ولا نبياً مرسلاً.

قال تعالى: (□ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ ى ى ي □) [الأعراف:187]

وفي هـذا الإخفـاء شـحذ للهمم عن التكاسل والغفلة والاجتهـاد في طلب الفوز والنجاة.

ومن رحمة الله بخلقه أن جعل لها علامات ودلائل يعرف من خلالها قرب وقوعها، فيزداد المحسن من الخير والثواب، بالعمل الصالح، ويستيقظ الغافل من رقدة الغفلة وسنة النوم، فيجتهد الكل طلبا لمرضاة واحد عليم حكيم خبير.

أولاً: المراد بأشراط الساعة.

في اللغة: الشَّرَطُ بالتحريك: هو العلامة والجمع أشراط وأشراط الساعة علاماتها[1] ومنه قوله تعالى (□ □ □) أي علاماتها.

ولهذا سميت الشرط، لأنهم جعلوا لأنفسهم علامة يعرفون بها، فالشرط علامة على المشروط[2].

والساعة عند الإطلاق تنصرف إلى الساعة الكبرى وهي

---

1 (?) المحكم والمحيط الأعظم (8/13)، مختار الصحاح (1/141)، تاج العروس (19/405) .

2 (?) انظر روضة الناظر (1/57)، التحبير شرح التحرير (3/1066).

قيام القيامة.

ثانياً: معنى الساعة:

هي جزء من أجزاء الليل والنهار جمعها: ساعات وساع والليل والنهار معاً أربع وعشرون ساعة.

ويراد بالساعة في الاصطلاح الشرعي: الوقت الذي تقوم فيه القيامة.

وسميت بذلك قيل إشارة إلى أنها ساعة خفية يقع فيها أمر عظيم وقيل لوقوعها بغتة وقيل لسرعة الحساب فيها أو لأنها تفجأ الناس في ساعة فيموت الخلق كلهم بصيحة واحدة [1].

وعليه يكون معنى أشراط الساعة: هي علامات القيامة التي تسبقها وتدل على قربها[2].

ويراد بالساعة ثلاثة معان:

المعنى الأول: الساعة الصغرى وهي موت الإنسان فمن مات فقد قامت قيامته ورأى بعض ما كان يوعد من الخير أو الشر لدخوله عالم الآخرة.

المعنى الثاني: الساعة الوسطى وهي موت أهل القرن الواحد ويدل على ذلك ما روته عائشة < قالت: كان الأعراب إذا قدموا على رسول الله سألوه عن الساعة متى الساعة؟

---

[1] (?) انظر: تهذيب اللغة (3/57) بتصرف، لسان العرب (8/169) بتصرف، عمدة القاري (2/5)، تاج العروس (21/241).

[2] (?) انظر: فيض القدير (3/81).

فنظر إلى أحدث إنسان منهم فقال: (إن يعِش هذا لم يدركه الهرم، قامت عليكم ساعتكم) [1] أي موتهم.

وإن المراد: ساعة المخاطبين وهلاكهم كما جرت العادة من أعمار هذه الأمة[2].

المعنى الثالث: الساعة الكبرى وهي بعث الناس من قبورهم للحشر والجزاء والحساب[3].

والساعة عند الإطلاق يراد بها الساعة الكبرى وهي قيام القيامة المؤذن بانتهاء الحياة الدنيا.

ثالثاً: أقسامها:

قسم بعض أهل العلم أشراط الساعة من حيث ظهورها وعدمه إلى ثلاثة أقسام[4]:

القسم الأول: ما ظهر وانقضى كمبعث النبي وظهور نار الحجاز.

القسم الثاني: ظهر ولا يزال يتتابع ويكثر ومنها ظهور فتنٍ كقطع الليل المظلم.

---

1 (?) أخرجه صحيح البخاري، في كتاب الرقائق، باب سكرات الموت (5/2387) ح(6146)، ومسلم، كتاب الفتن، باب قرب الساعة (4/2267) ح(2952).

2 (?) فتح الباري (11/363).

3 (?) تاج العروس (241-242)، المفردات في غريب القرآن (1/248)، مرقاة المفاتيح (10/166) .

4 (?)انظر: فتح الباري (1/121).

القسم الثالث: لم يظهر بعد ومنها العلامات العشر الكبرى المذكورة في حديث أسيد الغفاري ومن الصغرى انحسار نهر الفرات عن جبل من ذهب وكلام السباع للإنس.

فالقسمان الأولان من أشراط الساعة الصغرى.

وأما القسم الثالث فيشترك في الأشراط الكبرى وبعض الأشراط الصغرى.



المطلب الثاني: أشراط الساعة عند الحافظ النسفي

قرر الحافظ ~ وجوب الإيمان بالساعة وأنها حق وذكر قسمين من أشراطها الأشراط الصغرى والأشراط الكبرى التي تكون في آخر الزمان.

وقد اعتبر ~ هذا من معتقد أهل السنة والجماعة كما في أول كتابه التفسير أو مآثره المخطوطة في جانب العقيدة الذي يكرر دائماً أنه من معتقد أهل السنة.

فذكر من الأشراط الصغرى على وجه الاختصار والإشارة ليكون مناسباً لمنهجه الذي ألتزمه في المقدمة:

1-بعثة النبي ﷺ.

2-انشقاق القمر.

فعند تفسيره لقوله تعـالى: (ـ ـ) [محمـد:18] « قـال علاماتها وهو مبعث محمد ﷺ وانشقاق القمر والدخان »[1].

وفي قوله تعالى: (ـ ـ ـ) [النازعات:43] أي «علامة من علاماتها أي أرسلناك وأنت آخر الأنبياء»[2].

وفي قوله تعالى (ڎ ڎ ڎ ڎ ژ) [النمـل:82] قال : «المـراد مشارفة الساعة وظهور أشراطها لأن خروج الدابة من الآيات- فــذكر أن الدابة - هي الجساسة ففي الحــديث طولها ســتون ذراعــاً لا يــدركها طــالب ولا يفوتها هــارب تخــرج من الصــفا

---

[1] (?) تفسير النسفي (4/224) .

[2] (?) المصدر نفسه (4/485).

فتكلمهم بالعربية »[1].

وفي قوله تعالى (ﭢ ﭣ ﭤ ﭥ ﭦ ﭧ ﭨ ﭩ ﭪ ﭫ ﭬ) [الفتح:28] قال: « هو عند نزول عيسى حين لا يبقى على وجه الأرض كافر»[2].

وفي قوله تعالى: (ﮍ ﮎ ﮏ ﮐ ﮑ) [الأنعام:158] أي «أشراط الساعة كطلوع الشمس من مغربها وغير ذلك»[3].

وفي قوله تعالى: (ﯞ ﯟ ﯠ) [الكهف:94] قال : « اسمان أعجميان وهما من ولد يافث أو يأجوج من الترك ومأجوج من الجيل والديلم... يخرجون حين يفتح السد » [4].وذكر في فضل سوره الكهف أن « من قرأ سورة الكهف فهو معصوم ثمانية أيام من كل فتنة تكون فإن يخرج الدجال في تلك الثمانية عصمه الله من فتنة الدجال»[5].

وذكر مجمل معتقده في كتابه الاعتماد قائلاً: (وما أخبر به من خروج الدجال ودابة الأرض ويأجوج ومأجوج ونزول عيسى وطلوع الشمس من مغربها حق)[6]. مورداً حديث أسيد الغفاري كمستند لما يقول.

وعليه نقول ذكر الحافظ ~ أشراط الساعةبنوعيه.

---

1 (?) نفسه (3/323) .

2 (?) تفسير النسفي (4/341).

3 (?) المصدر نفسه (2 /62).

4 (?) نفسه (3/42-43).

5 (?) نفسه (3/46) .

6 (?) الاعتماد في الاعتقاد ل (184/ب-192).

من غير إسهاب ولاتفصيل و هما:

أولاً: أشراط الساعة الصغرى.

فالحافظ ~ استوعب ذكر أشراط الساعة الكبرى العظام ولم يذكر لأشراط الساعة الصغرى إلا اثنتين فقط، وقد يعتذر له ~، أنها كثيرة جداً وطرقها بالذكر يفسد المقصود من الاختصار، وعدم الإسهاب فذكر منها:

❖ 1-مبعث النبي :

قرر الحافظ ~ ذلك في تفسير قوله تعالى( ) [النازعات:43].

فقال: (أي أرسلناك وأنت آخر الأنبياء علامة من علاماتها)[1].

وفي قوله تعالى (ى) [سبأ:46] قال : « قدام عذاب شديد وهو عذاب الآخرة وهو كقوله : بعثت بين يدي الساعة »[2] [3].

فجعل بعثة النبي علامة من علامات الساعة -وهي من

---

1 (?) تفسير النسفي (4/485).

2 (?) أخرجه الإمام أحمد في المسند (2/50) ح(5115)، وابن أبي شيبة في المصنف (4/216)، والبيقهي في شعب الإيمان (3/251)، قال الألباني: (قلت وهذا إسناد حسن رجاله كلهم ثقات غير ابن ثوبان ففيه خلاف....). انظر: ارواء الغليل (5/109)، وصححه في صحيح الجامع الصغير (12/89) .

3 (?) تفسير النسفي (3/479).

العلامات الصغرى- التي تسبق يوم قيامها وبعثته شرط من أشراطها، لأنه بنبوته ختم الله على سائر النبوات فلا نبي بعده وهذا يدل العاقل بإيذان قرب نهاية الحياة الدنيا حيث لم تتطلب الفترة المتبقية مزيداً بتجديد التشريع ببعثة أنبياء آخرين.

وهذا يشعرنا بأن الحياة الدنيا بالنسبة لغيرهامرحلة زمنية قصيرة .فقال : (بعثت أنا والساعة كهاتين) ويشير بإصبعيه فيمدهما[1].

وقال : (بعثت أنا والساعة كهاتين) قال: وضم السبابة والوسطى[2].

فمن خلال هذه النصوص وما ذكرناه سابقاً يشعرنا بأن أول أشراط الساعة الصغرى هو بعثة النبي الأمي عليه الصلاة والسلام فلا يليه نبي وإنما أشار بالسبابة والوسطى دليلاً على أن القيامة تليه.

قال صاحب التذكرة في أحوال الموتى وأمور الآخرة : « أولها النبي لأنه نبي آخر الزمان، وقد بعث وليس بينه وبين القيامة نبي »[3].فتقرير الحافظ أن مبعث النبي شرط من أشراط الساعة هو ماعليه أهل السنة.

---

1 (?) أخرجه البخاري ك الرقائق باب: قول النبي بعثت أنا والساعة كهاتين3/243 ح3421.

2 (?) أخرجه مسلم ك: الفتن وأشراط الساعة، باب: قرب الساعة، ح(5247) .

3 (?) التذكرة للقرطبي ص(626).

❖ 2-انشقاق القمر:

ذكر الحافظ ~ انشـــقاق القمر شـــرطاً من أشـــراط الساعة، فقال عند تفسيره قوله تعالى: (ﮬ ﮭ ﮮ ﮯ ﮰ) [القمر:1] و : « « انشق القمر » نصــفين-فقــال في معــنى الآيــة- أي اقتربت الساعة وقد حصل من آيـات اقترابها أن القمر انشـق) [1] واستدل برواية ابن مسعود قـال: رأيت حـراء بين فلقـتي القمر » [2].

فتقرير الحافظ موافق لما عليه أهل السنة والجماعة، فإنشقاق القمر آية دالة على صدق نبوة نبينا محمد باعتبار أنه حصل الانشقاق فعلاً في عهده ، حينما طلبت قريش آية تدل على صحة نبوته، فدعا ربه فانشق القمر على مرأى من كفار قريش وأهل مكة.وهو نبي آخر الزمان والله أعلم.

---

1 (?) تفسير النسفي (4/296) .

2 (?) انظر تفسير السمرقندي 1/456، والزيلعي في تخريج الاحاديث الآثار3/390، وابن حجر في الفتح7/185، قلت واصل الخبر عن انس في البخاري ك: التفسير، باب: انشقاق القمر 3/1404، ح3655، ومسلم ك: المنافقين باب: انشقاق القمر4/2158ح2800.

ثانياً: أشراط الساعة الكبرى.

تحدث الحافظ ~ عن أشراط الساعةالعشر العظام في مواطن من تفسيره وجمعها في كتابه الاعتماد شرح العمدة مستدلاً عليها بحديث حذيفة بن أسيد الغفاري وهي:

❖ 1- ظهور الدجال:

لم يستطرد الحافظ في ذكر ظهور الدجال، وإنما أشار إلى وجوب الإيمان به وأنه حق، وأنه من أشراط الساعة، كما مر سالفا، واستند في ذلك إلى السنة النبوية كما أورد حديث أسيد الغفاري في إثبات أشراط الساعة ومنها، ظهور الدجال وأن الساعة لا تقوم حتى يخرج. وما قرره ~ تعالى موافق لما عليه أهل السنة والجماعة، من أن ظهوره علامة من علامات الساعة الكبرى.

والدجال هو الكذاب شديد الدجل، والدجل في اللغة: هو التغطية والتموية وسمي الكذاب دجالاً لأنه يغطي الحق ويستره بسحره وكذبه، أو يغطي الأرض بالجمع الكثير[1] وإذا أطلق «انصرف إلى المسيح الأعور»[2].وظهور الدجال من علامات الساعة الكبرى يدعي الألوهية، ويفتن بعض الناس عن دينهم بما يجريه الله على يديه من خوارق العادات، يتبعه يهود أصبهان، وخروجه من هناك، أعور العين اليمين، كأن عينه عنبة طافئة، مكتوب بين عينيه (ك ف ر) يقرؤه كل مؤمن قارئ

---

1 (?) انظر: المحكم والمحيط الأعظم (7/329)، تاج العروس (28/470-471) .

2 (?) التذكرةللسيوطي632.

وغيره، ويطأ كل أرض إلا مكة والمدينة.

قال النووي ~ : « كان السلف يستحبون أن يلقن الصبيان أحاديث الدجال ليحفظونها وترسخ في قلوبهم ويتوارثها الناس » [1].

وخروج الدجال ثابت بدلالة السنة المتواترة[2]:

فمن هذه الأحاديث ما أورده الحافظ النسفي من رواية حذيفة بن أسيد الغفاري قال: «اطلع النبي علينا ونحن نتذاكر فقال ما تذاكرون؟ قالوا: نذكر الساعة قال: إنها لن تقوم حتى تروا قبلها عشر آيات فذكر الدخان والدجال والدابة وطلوع الشمس من مغربها ونزول عيسى بن مريم ويأجوج ومأجوج وثلاثة خسوف: خسف بالمشرق وخسف بالمغرب وخسف بجزيرة العرب وآخر ذلك نار تخرج من اليمن تطرد الناس إلى محشرهم »[3].

*ما أخرجه الشيخان عن عبدالله بن عمر { قال: قام رسول الله في الناس فأثنى على الله بما هو أهله ثم ذكر الدجال فقال إني لا أنذركموه، وما من نبي إلا وقد أنذر قومه، ولكني سأقول لكم فيه قولاً لم يقله نبي لقومه: إنه أعور وإن الله ليس بأعور.[4] واللفظ للبخاري.

---

1 (?) تهذيب الأسماء (1/184).

2 (?) النهاية في الفتن والملاحم (2/432)، أشراط الساعة للوابل ص(277).

3 (?) أخرجه مسلم، كتاب الفتن وأشراط الساعة، باب: في الآيات التي تكون قبل الساعة ح(5162).

4 (?) أخرجه البخاري ك الفتن ، باب ذكر الدجال ح(6594) ص(

وما أخرجه مسلم من حديث النواس بن سمعان الطويل فقد ذكر النبي صفته وفتنته ومكثه وخروجه ومتبعيه وما يجري الله على يديه فهو عمدة في الباب وسيأتي.

الوقاية من فتنة الدجال:

قال الحافظ النسفي ~ في تفسيره: (من قرأسورة الكهف فهو معصوم ثمانية أيام.. فإن يخرج الدجال في تلك الثمانية عصمه الله من فتنة الدجال..) [1].

وما قرره له أصل في الشرع فقد وردت الأخبار الصحاح عن النبي بالأمر بقراءة فواتح سورة الكهف على الدجال وجاء في روايات أخر خواتيمها وذلك بقراءة عشر آيات من أولها وآخرها.فمن ذلك ما رواه الإمام مسلم من حديث النواس بن سمعان وفيه « من يدركه منكم فليقرأ عليه فواتح سورة الكهف »[2].

وما رواه الإمام مسلم أيضاً عن أبي الدرداء أن النبي قال « من حفظ عشر آيات من أول سورة الكهف عصم من الدجال »[3] أي من فتنته.

فهو في هذا المقدار موافق لما عليه أهل السنة بأن

7/253)، ومسلم في كتاب الفتن وأشراط الساعة ، باب ذكر ابن صياد ح(5215)، (9/357) مطولاً .

1 (?) تفسير النسفي (3/46).

2 (?) أخرجه مسلم ك: الفتن واشراط الساعة، باب: ذكر الدجال وصفته ح(5228) ص(2135).

3 (?) أخرجه مسلم ك: الفتن وأشراط الساعة، باب: ذكر الدجال وصفته وما معه ح(5228) ص(2135) .

القراءة على الدجال بفواتح سورة الكهف تقي بإذن الله من فتنته.

وما يؤخذ على الحافظ في هذا المقام، هو التحديد بثمانية أيام، وليس على هذا دليل فيما أعلم يعتمد عليه، فالهدى كل الهدى في الاتباع، والحمد لله رب العالمين .

❖ 2- نزول عيسى ‌.

يرى الحافظ النسفي ~ أن نزول عيسى ‌ أحد أشراط الساعة العظام، ذكر ذلك في تفسيره وغيره مستدلاً ~ بأدلة منها:

1-عند تفسيره لقوله تعالى: (ﭫ ﭬ ﭭ) [الزخرف:61] قال : «إن عيسى ‌ مما يُعلم به مجيء الساعة وقرأ ابن عباس ‌ لعلم للساعة بفتح العين واللام وهو العلامة أي وأن نزوله علم للساعة (ﭮ ﭯ ﭰ) فلا تشكن فيها»[1].

2-في قوله تعالى: (ﮉ ﮊ ﮋ ﮌ ﮍ ﮎ ﮏ ﮐ ﮑ ﮒ) [النساء:159] قال: «يعني وإن ليس منهم أحد إلا ليؤمن بعيسى قبل موت عيسى وهم أهل الكتاب الذي يكونون في زمان نزوله.، روى أنه ينزل آخر الزمان فلا يبقى أحد من أهل الكتاب إلا يؤمن به حتى تكون الملة واحدة وهي ملة الإسلام »[2].

---

1 (?) تفسير النسفي (4/179). انظر: تفسير الطبري (25/90)، تفسير البغوي (4/143)، تفسير ابن كثير (4/133)، الدر المنثور (7/378) .

2 (?) تفسير النسفي (1/381)، تفسير البغوي (1/397)، تفسير ابن كثير (1/577).

قلت: قال ابن جرير الطبري بعد ما ساق اختلاف أهل التأويل في معنى الآية «وأولى الأقوال بالصحة والصواب قول من قال: تأويل ذلك: وإن من أهل الكتاب إلا ليؤمنن بعيسى قبل موت عيسى »[1].

3-في تفسير قوله تعالى: (ﯙ ﯚ ﯛ ﯜ ﯝ ﯞ ﯟ ﯠ) [الأحزاب: 40]قال: «(خاتم النبيين) بفتح الفاء عاصم بمعنى الطابع أي آخرهم يعني لا ينبأ أحد بعده وعيسى ممن نبيء قبله وحين ينزل ينزل عاملاً على شريعة محمد ﷺ »[2].

4-وفي قوله تعالى(ﭧ ﭨ ﭩ ﭪ ﭫ ﭬ ﭭ ﭮ) [آل عمران:55] قال: «مميتك في وقتك بعد النزول من السماء ورافعك الآن... قال رسول الله ﷺ: (ينزل عيسى خليفة على أمتي يدق الصليب ويقتل الخنزير ويلبث أربعين سنة ويتزوج ويولد له ثم يتوفى وكيف تهلك أمة أنا في أولها وعيسى في آخرها والمهدي من أهل بيتي في وسطها)»[3].

4-استدل على نزول عيسى ؑ بما رواه مسلم في الصحيح من حديث حذيفة بن أسيد الغفاري ؓ وفيه «.... لن تقوم الساعة حتى تروا قبلها عشر آيات... -وذكر- نزول عيسى ؑ... »[4].

---

1 (?) تفسير الطبري (6/21).

2 (?) تفسير النسفي (3/445).

3 (?) تفسير النسفي (1/242)، البحر المحيط (7/228)، تحفة الأحوذي (9/51).

4 (?) سبق تخريجه ص(727).

ملخص رأي الحافظ النسفي ~ :

يرى الحافظ النسفي ~ أن نزول عيسى أحد الآيات العظام، وأن نزوله حق لا ريب فيه، وأنه الآن في السماء مرفوع، وأنه ينزل حاكماً بشريعة محمد في آخر الزمان.

وعليه فالحافظ ~ موافق لما عليه أهل السنة والجماعة، من أن عيسى ينزل آخر الزمان حكماً عدلاً، ثابت بدلالة الكتاب والسنة الصحيحة.

فقد سبق أن أوضحنا دلالة الكتاب بما استدل به الحافظ من آيات على نزول عيسى وما جاء في السنة الصحيحة المتواترة في الصحاح والسنن والمسانيد وغير ذلك من دواوين السنة، منها ما يدل دلالة صريحة على ثبوت نزول عيسى في آخر الزمان فمنها:

1-ما ساقه الحافظ ~ فيما أخرجه الإمام مسلم من حديث حذيفة بن أسيد الغفاري - وفيه التصريح بنزوله [1].

2-ما رواه الشيخان عن أبي هريرة قال: قال رسول الله (والذي نفسي بيده ليوشكن أن ينزل فيكم ابن مريم حكماً عدلاً فيكسر الصليب ويقتل الخنزير ويضع الجزية ويفيض المال حتى لا يقبله أحد حتى تكون السجدة الواحدة خيراً من الدنيا وما فيها) [2].

---

[1] (?) سبق تخريجه ص(727) .

[2] (?) البخاري ك أحاديث الأنبياء، باب نزول عيسى بن مريم عليهما السلام (3/1272) ح(3264)، ومسلم ك: الإيمان، باب نزول عيسى بن مريم حاكماً بشريعة محمد (1/135) ح(155) .

3- ماروراه أبو هريرة عن النبي قال: (الأنبياء إخوة لعلات[1] أمهاتهم شتى ودينهم واحد وأنا أولى الناس بعيسى بن مريم لأنه لم يكن بيني وبينه نبي، وإنه نازل فإذا رأيتموه فاعرفوه: رجلاً مربوعاً إلى الحمرة والبياض عليه ثوبان ممصران كأن رأسه يقطر وإن لم يصبه بلل، فيدق الصليب ويقتل الخنزير ويضع الجزية، ويدعوا الناس إلى الإسلام فيُهلك الله في زمانه الملل كلها إلا الإسلام، ويهلك في زمانه المسيح الدجال، وتقع الأمنة على الأرض فيمكث أربعين سنة، ثم يتوفى ويصلي عليه المسلمون) [2].

وفي الباب عن أبي هريرة وعثمان بن أبي العاص والنواس بن سمعان وعبيد بن عمرو بن العاص وحذيفة وأبي أمامة وغيرهم أجمعين[3].

قال القاضي عياض ~ : « نزول عيسى وقتله الدجال حق وصحيح عند أهل السنة للأحاديث الصحيحة في ذلك وليس في العقل ولا في الشرع ما يبطله فوجب إثباته»[4].

وقال ابن كثير ~: « تواترت الأحاديث عن رسول الله

---

1 (?) : أولاد العلات: الذين أمهاتهم مختلفة وأبوهم واحد أي أن إيمانهم واحد وشرائعهم شتى. ابن الأثير (3/291)

2 (?) الإمام أحمد في المسند 2/406ح9259، وابوداودفي السنن 4/107ح4286، والحاكم في المستدرك 2/651ح4163، وابن كثير في تفسيره1/579، وغيرهم، قال الحاكم صحيح الاسناد ولم يخرجاه، وقال ابن حجر في الفتح (رواه احمد وابوداود باسناد صحيح)6/493

3 (?) انظر مختصر تفسير ابن كثير ص42 .

4 (?) شرح النووي على مسلم (18/75)، عون المعبود (11/307).

أنه أخبر بنزول عيسى قبل يوم القيامة إماماً عدلاً وحكماً مقسطاً »[1].

❖3-خروج يأجوج ومأجوج:

تحدث الحافظ عن خروجهم كأحد علامات الساعة فقال عند تفسير:

1-قوله تعالى: (ﯝ ﯞ ﯟ ﯠ ﯡ ﯢ ﯣ ﯤ ﯥ ﯦ ﯧ ﯨ ﯩ ﯪ ﯫ ﯬ ﯭ ﯮ ﯯ ﯰ) [الكهف:94] قال:

« هما اسمان أعجميان بدليل منع الصرف وهما من ولد يافث[2] -أي من نوح-
أو يأجوج من الترك ومأجوج من الجيل والديلم. -فذكر صفتهم وأنه- لا يموت أحدهم حتى ينظر إلى ألف ذكر من صلبه كلهم قد حمل السلاح وقيل على صنفين طوال مفرط وقصار مفرط في القصر » [3].

2-وفي قوله تعالى: (ﮄ ﮅ ﮆ ﮇ ﮈ ﮉ ﮊ ﮋ ﮌ ﮍ ﮎ ﮏ ﮐ) [الأنبياء:96] قال: « أي فتح سدهما... وهما قبيلتان من جنس الإنس يقال الناس عشرة أجزاء تسعة منها يأجوج ومأجوج »[4].

3-وفي قوله تعالى: (ﯝ ﯞ ﯟ ﯠ ﯡ ﯢ ﯣ ﯤ ﯥ ﯦ) [المزمل:17] قال: «(شيبا) من هوله وشدته وذلك حين يقال لآدم : قم فابعث

---

1 (?) تفسير ابن كثير (4/133-134)، أضواء البيان (7/130).

2 (?) انظر فتح الباري لابن حجر (6/386)، فيض القدير (4/134)، فتح القدير (3/312).

3 (?) تفسير النسفي (3/42-43).

4 (?) المصدر نفسه (3/136).

بعث النار من ذريتك»[1].

وكأن الحافظ النسفي ~ يشير إلى الحديث الصحيح الذي رواه البخاري ~ عن أبي سعيد الخدري عن رسول الله قال: (يقول الله تعالى: يا آدم، فيقول: لبيك وسعديك والخير في يديك، فيقول أخرج بعث النار قال: وما بعث النار؟ قال من كل ألف تسع مئة وتسعة وتسعين، فعنده يشيب الصغير وتضع كل ذات حمل حملها..... قالوا: وأينا ذلك الواحد قال: أبشروا فإن منكم رجلاً ومن يأجوج ويأجوج ألف) [2].

ثانياً: السنة النبوية.

1- ذكر الحافظ في كتابه الاعتماد حديث حذيفة بن أسيد الغفاري قال: (اطلع النبي ونحن نتذاكر الساعة.... قال أنها لن تقوم حتى تروا قبلها عشر آيات فذكر.... يأجوج ومأجوج).

2-ما أشار إليه الحافظ عند تفسيره آية سورة المزمل في إخراج بعث النار.وقد سبق بيانه.فخروجهما ثابت بدلالة السمع والعقل.

فمن الكتاب: ما تقدم ذكره في عرض رأي الحافظ ~.

ومن السنة: ما ثبت في ظهور يأجوج ومأجوج من أحاديث كثيرة تبلغ حد التواتر فمن السنة ومنها غير ماذكره الحافظ النسفي ~ ما يلي:

---

1 (?) نفسه (4/448).

2 (?) أخرجه البخاري، كتاب: الأنبياء، باب قصة يأجوج ومأجوج ح(3170)، (3/1221)، ومسلم ك: الإيمان، باب: قوله يقول الله لآدم أخرج بعث النار .... ح(222)، (1/201) .

1- جاء في الصحيحين من حديث أم حبيبة بنت أبي سفيان عن زينب بنت جحش أن رسول الله دخل عليها يوماً فزعاً يقول: (لا إله إلا الله ويل للعرب من شر قد اقترب فتح اليوم من ردم يأجوج ومأجوج مثل هذه (وحلق بأصبعه الإبهام والتي تليها) قالت زينب فقلت يا رسول الله أنهلك وفينا الصالحون قال نعم إذا كثُر الخبث) [1].

2-ما أخرجه الإمام مسلم وغيره من حديث النواس بن سمعان: « وفيه خبر الدجال ونزول عيسى وذكر يأجوج ومأجوج وهم من كل حدب ينسلون فيمر أوائلهم على بحيرة طبرية فيشربون ما فيها، ويمر آخرهم فيقولون لقد كان بهذه مرة ماء »[2].

ومجموع النصوص الواردة بذكرهم يفيد العلم اليقيني بظهور هذه الأمة المفسدة، من أواخر عمر هذه الدنيا، فلا بد للمؤمن من تصديق ما ورد به القرآن والخبر الصحيح من أمرهم، وأما تحديد الزمن الذي تظهر فيه هذه الأمة والتفصيلات المتعلقة بأشكالهم وأوصافهم[3] ومكان وجودهم قبل ظهورهم فكل هذا من أمور الغيب التي لا يعلمها إلا الله

---

1 (?) أخرجه البخاري، ك أحاديث الأنبياء، باب قصة يأجوج ومأجوج (3/1221) ح(3168).

ومسلم، ك: الفتن وأشراط الساعة، باب: اقتراب الفتن وفتح يأجوج ومأجوج (4/2208) ح(2880) بنحوه .

2 (?) أخرجه مسلم في ك: الفتن وأشراط الساعة، باب ذكر الدجال وصفته ومن معه (4/2250) ح(2937) مطولاً .

3 (?) وردت في بعض الآثار الضعيفة التي لا تقوم بها حجة، ذكرها ابن كثير رحمه الله، النهاية (1/201).

تعالى[1].

ورأي الحافظ ~ موافق في الجملة، لما هو عليه مذهب أهل السنة والجماعة في شأن ظهور يأجوج ومأجوج.

❖4- الخسوفات الثلاثة:

ذكر الحافظ ~ الخسوفات الثلاثة علامة من علامات الساعة، وأن الإيمان بها حق واجب مستدلاً بحديث حذيفة بن أسيد الغفاري أن رسول الله قال: (إن الساعة لن تقوم حتى تروا عشر آيات) -فذكر منها- « وثلاثة خسوف خسف بالمشرق وخسف بالمغرب وخسف بجزيرة العرب »[2].

و في تقريره بأن هذه الخسوف من أشراط الساعة، موافقة لما عليه أهل السنة والجماعة، وهذه الخسوفات الثلاثة ذكرت في الأحاديث النبوية التي تتحدث عن أشراط الساعة الكبرى، مثل حديث حذيفة بن أسيد الغفاري السابق.

وحديث أم سلمة قالت: سمعت رسول الله يقول: (سيكون بعدي خسف بالمشرق وخسف بالمغرب وخسف في جزيرة العرب قلت: يا رسول الله أيخسف بالأرض وفيها الصالحون؟ قال لها رسول الله إذا أكثر أهلها الخبث) [3].

---

1 (?) انظر: الإيمان أركانه حقيقته ونواقضه، محمد نعيم ياسين، ص(95).

2 (?) سبق تخريجه ص(727).

3 (?) قال الهيثمي: « في الصحيح بعضه رواه الطبراني في الأوسط وفيه حكيم بن نافع وثقه ابن معين وضعفه غيره وبقيه رجال ثقات » مجمع الزوائد (8/11) وكذلك (8/363)قلت رواه الطبراني في الكبير برقم (19081)، والأوسط حديث (3789).

وهذه الخسوفات الثلاثة لم تقع بعد، وإنما وقع بعض الخسوفات في أماكن متفرقة وذلك من أشراط الساعة الصغرى.

قال ابن حجر ~: « قد وجد الخسَف في مواضع، ولكن يحتمل أن يكون المراد بالخسوف الثلاثة قدراً زائداً على ما وجد كأن يكون أعظم منه مكاناً أو قدراً »[1].

فالخسوفات الثلاثة بظاهر النص تكون عظيمة وعامة فقسم بالمشرق وآخر بالمغرب والثالث بجزيرة العرب.

❖ 5- الدخان:

ذكر الحافظ ~ تعالى أن الدخان من أشراط الساعةالكبرى في معرض إثباته، فقال عند تفسير قوله تعالى:

1-( ) [محمد:18] قال : « علاماتها وهو مبعث محمد وانشقاق القمر والدخان »[2].

2-قوله تعالى: (ﮒ ﮓ ﮔ ﮕ ﮖ ﮗ) [الدخان:10] قال الحافظ : «يأتي من السماء قبل يوم القيامة[3] يدخل في أسماع الكفرة حتى يكون رأس الواحد كالرأس الحنيذ ويعتري المؤمن منه كهيئة الزكام وتكون الأرض كلها كبيت أوقد فيه ليس فيه خصائص.، وقيل: إن قريشاً لما استعصت على رسول الله دعا عليهم فقال : (اللهم اشدد وطأتك على مضر واجعلها عليهم سنين كسني يوسف) فأصابهم الجهد حتى أكلوا الجيف

1 (?) فتح الباري لابن حجر (13/84).

2 (?) تفسير النسفي، 4/ 224 .

3 (?) انظر: تفسير القرطبي (16/130)، ابن كثير (4/139).

وكـان الرجل يـرى بين السـماء والأرض الـدخان وكـان يحـدث الرجل فيسمع كلامه ولا يراه من الدخان »[1].

وما ذكره الحافظ من التفسير الأول لمعنى الدخان وأنه يكون قبل يوم القيامة هو الذي يرتضيه بدليل تقديمه إياه.

فأما المراد بالدخان وهل وقع أم لا، فلأهل العلم فيه قولان:

القول الأول: أن هذا الدخان من الآيات المرتقبة التي ستقع قرب قيام الساعة.

وهو ما ذهب إليه النسفي وهو قول ابن عباس .فقد روى ابن جرير الطبري عن عبدالله ابن أبي مليكه قال: « غدوت على ابن عباس { ذات يوم فقال: ما نمت حتى أصبحت قلت: لم؟ قال: قالوا طلع الكوكب ذو الذنب، فخشيت أن يكون الدخان قد طرق، فما نمت حتى أصبحت »[2].

قال ابن كثير وهذا إسناد صحيح إلى ابن عباس حبر الأمة وترجمان القرآن[3] فوجه الشاهد أن ابن عباس { ارتقب ظهور الدخان وهذا يدل على أنه علامةمن العلامات المرتقبة التي لم تظهر بعد.

وذكر الطبري عن أبي سعيد قال يهيج الدخان بالناس، فأما المؤمن فيأخذه منه كهيئة الزكمة، وأما الكافر فيهيجه

---

1 (?) تفسير النسفي (4/188)، فتح الباري (1/316)، تفسير السعدي (1/772).

2 (?) تفسير الطبري (25/113)، تفسير ابن كثير (4/140).

3 (?) انظر: تفسير ابن كثير (4/140).

حتى يخرج من كل مسمع منه، قال: وكان بعض أهل العلم يقول فما مثل الأرض يومئذ إلا كمثل بيت أوقد فيه ليس فيه خصاصة [1].

وهذا يؤيد ما ذهب إليه الحافظ في تفسير آية سورة الدخان.

القول الثاني: أن الدخان قد مضى وهو ما أصاب قريشاً من الشدة والجوع عندما دعى عليهم النبي □، حتى كان الرجل يرى بين السماء والأرض دخاناً.

وإلى هذا القول ذهب ابن مسعود □ وتبعه جماعة من السلف[2] وهو الذي رجحه ابن جرير الطبري فقال: « إنما قلت: القول الذي قاله ابن مسعود هو أولى بتأويل الآية لأن الله جل ثناؤه توعد بالدخان مشركي قريش وأن قوله لنبيه □ (فارتقب يوم تأتي السماء بدخان مبين) في سياق خطاب الله كفار قريش وتقريعه إياهم بشركهم »[3].

قال ابن جرير ~ « فإنه غير منكر أن يكون أحلَّ بالكفار الذين توعدهم بهذا الوعيد ما توعدهم، ويكون محلاً فيما يستأنف بعد بآخرين دخاناً على ما جاءت به الأخبار عن رسول الله □ عندنا كذلك لأن الأخبار عن رسول الله □ قد تظاهرت بأن ذلك كائن، فإنه قد كان ما روى عنه عبدالله بن مسعود

---

[1] (?) انظر: تفسير الطبري (25/113)، وقارن بما ورد عند النسفي.

[2] (?) انظر: تفسير القرطبي (16/131).

[3] (?) انظر: تفسير الطبري (16/131).

فكلا الخبرين اللذين رويا عن رسول الله صحيح »[1].

وذهب بعض أهل العلم[2] إلى الجمع بين هذه الروايات بأنها دخانات ظهرت إحداهما وبقيت الأخرى وهي التي ستقع في آخر الزمان فما ظهر منها فهي التي كانت تراه قريش كهيئة الدخان وما لم يظهر هو الذي يكون علامة من علامات قرب وقت قيام الساعة.

وجاء في السنة ما يدل على أن الدخان من علامات الساعة غير ما ذكرنا ومنها:

ما رواه مسلم عن أبي هريرة أن رسول الله قال (بادروا بالأعمال ستا: طلوع الشمس من مغربها أو الدجال أو الدخان أو الدابة أو خاصة أحدكم أو أمر العامة) [3].

فالحافظ ~ موافق لما عليه أهل السنة والجماعة والحمد لله ري العالمين.

❖6- طلوع الشمس من مغربها.

ذكر الحافظ ~ هــذه العلامة من علامــات السـاعة عند تفسير قوله تعالى (ﯬ ﯭ ﯮ ﯯ ﯰ ﯱ ﯲ ﯳ ﯴ ﯵ) [الأنعام:158] قال ~: « أي أشراط الساعة كطلوع الشمس من مغربها وغير ذلك

---

1 (?) تفسير الطبري (25/115).

2 (?) انظر: شرح النووي على مسلم.12/236

3 (?) أخرجه مسلم في ك: الفتن وأشراط الساعة، باب: في بقية من أحاديث الدجال (4/2267) ح(2947).

». [1]

وذكر طلوع الشمس من مغربها في مواطن عدة قارناً ذلك بقبول التوبة من عدمها.

فقال في قوله تعالى: (ﯖ ﯗ ﯘ ﯙ ﯚ) [الأنعام:158] « أي إخلاصاً كما لا يقبل إيمان الكافر بعد طلوع الشمس من مغربها »[2] .

وفي قوله تعالى: (ﭑ ﭒ ﭓ ﭔ ﭕ ﭖ ﭗ ﭘ ﭙ ﭚ) [الحج:1] قال: « الزلزلة شدة التحريك والإزعاج.... ووقتها يكون يوم القيامة أو عند طلوع الشمس من مغربها»[3].

واستدل بثبوت طلوع الشمس ووجوب الإيمان به بالسنة النبوية بما ورد من حديث حذيفة من أسيد الغفاري قال: (اطلع النبي ونحن نتذاكر الساعة.... قال إنها لن تقوم حتى تروا عشر آيات فذكر طلوع الشمس من مغربها) [4].

وما قرره ~ موافق لما عليه أهل السنة والجماعة من أن طلوع الشمس من مغربها آية من آيات الساعة دل على ذلك الكتاب والسنة.

* فمن الكتاب قوله تعالى:

(ﮊ ﮋ ﮌ ﮍ ﮎ ﮏ ﮐ ﮑ ﮒ) [الأنعام:158].

---

1 (?) تفسير النسفي (2/62)، الطبري (8/103)، ابن كثير (3/376)، معارج القبول (2/693).

2 (?) تفسير النسفي (2/62).

3 (?) المصدر نفسه (3/141).

4 (?) سبق تخريجه ص(727).

فقد ذكر جمع من المفسرين ومنهم الحافظ النسفي بأن المراد ببعض الآيات المذكورة في الآية هو طلوع الشمس من مغربها[1].

قال الطبري: « وأولى الأقوال بالصواب في ذلك ما تظاهرت به الأخبار عن رسول الله أنه قال: ذلك حين تطلع الشمس من مغربها »[2].

وأما أدلة السنة النبوية غير ما ذكره الحافظ فمنها:

ما رواه الشيخان وغيرهما عن أبي هريرة أن رسول الله قال: (لا تقوم الساعة حتى تطلع الشمس من مغربها فإذا طلعت، فرآها الناس آمنوا أجمعون فذاك حين (ٿ ٹ ٹ ٺ ٺ ٿ ڤ ڤ ڦ ڦ ڤ ڤ ڦ ڦ ڄ) [الأنعام:158]) [3].

وروى مسلم عن أبي هريرة أن رسول الله قال: « بادروا بالأعمال ستاً طلوع الشمس من مغربها »[4].

وروى مسلم وغيره من حديث عبدالله بن عمرو بن العاص قال: « حفظت من رسول الله حديثاً لم أنسه بعد سمعت رسول الله يقول (إن أول الآيات خروجاً طلوع الشمس من مغربها وخروج الدابة على الناس ضحى، وأيهما

---

1 (?)انظر: تفسير النسفي (2/62)،تفسير الطبري (1/51)، تفسير ابن كثير (2/194).

2 (?) تفسيرالطبري (8/103).

3 (?) أخرجه البخاري ك: التفسير ، باب)**لاينفع نفسا ايمانها) 4/1697ح4359، 4635، ومسلم ك:الايمان باب بيان الزمن الذي لايقبل فيه الايمان1/137ح157.**

4 (?) تقدم تخريجه ص(737).

ما كانت قبل صاحبتها فالأخرى على إثرها قريباً) »[1].

قال ابن حجر ~ بعد ذكره للحديث : «أي أول الآيات التي ليست مألوفة وإن كان الدجال ونزول عيسى من السماء قبل ذلك وكذلك خروج يأجوج ومأجوج، فكل ذلك أمور مألوفة لأن أمر مشاهدته ومشاهدة أمثاله مألوف، فأما خروج الدابة على شكل غريب غير مألوف ومخاطبتها الناس ووسمها إياهم بالإيمان أو الكفر فأمر خارج عن مجاري العادات، وذلك أول الآيات الأرضية، كما أن طلوع الشمس من مغربها على خلاف عادتها المألوفة أول الآيات السماوية »[2].

وفي الكتاب العزيز آيات كثيرة رتبت قبول التوبة من عدمها بطلوع الشمس من مغربها، ذكر جزءاً منها الحافظ ~ في معرض رأيه.

قال القرطبي ~ : « قال العلماء: وإنما لا ينفع نفساً إيمانها عند طلوع الشمس من مغربها لأنه خلص إلى قلوبهم من الفزع ما تخمد معه كل شهوة من شهوات النفس، وتفتر كل قوة من قوى البدن، فيصير الناس كلهم -لإيقانهم بدنو القيامة- في حال من حضره الموت في انقطاع الدواعي إلى أنواع المعاصي عنهم، وبطلانها من أبدانهم، فمن تاب في مثل هذه الحال، لم تقبل توبته؟ كما لا تقبل توبة من حضره الموت

---

1 (?) أخرجه مسلم ك: الفتن وأشراط الساعة، باب: في خروج الدجال ومكثه في الأرض .... (4/2260) ح(2941) .

2 (?) النهاية في الفتن والملاحم (1/109)، شرح العقيدة الطحاوية (10/566)، عون المعبود (11/286).

».[1]

فالنصوص تظافرت بعدم قبول التوبة بعد طلوع الشمس من مغربها وهذا قال به الحافظ ~ وعليه أهل السنة والجماعة.والحمد لله.

❖ 7- ظهور الدابة.

ذكر الحافظ ~ ظهور الدابة علامة من علامات الساعة وأن الإيمان بظهورها حق واجب.

واستند في الاستدلال على ذلك بالكتاب والسنة، فقال عند تفسيرقوله تعالى: (ﮃ ﮄ ﮅ ﮆ ﮇ ﮈ ﮉ ﮊ ﮋ ﮌ ﮍ ﮎ ﮏ ﮐ ﮑ ﮒ ﮓ ﮔ ﮕ) [النمل: 82]:

« سمي معنى القول ومؤداه بالقول، وهو ما وعدوا من قيام الساعة والعذاب ووقوع حصوله، والمراد مشارفة الساعة وظهور أشراطها وحين لا تنفع التوبة (ﮇ ﮈ ﮉ ﮊ ﮋ ﮌ...) هي الجساسة في الحديث طولها ستون ذراعاً لا يدركها طالب ولا يفوتها هارب، ولها أربع قوائم وزغب وريش وجناحان وقيل لها رأس ثور وعين خنزير وأذن فيل وقرن أيل وعنق نعامة وصدر أسد ولون نمر وخاصرة هرة وذنب كبش وخف بعير وما بين المفصلين اثنا عشر ذراعاً تخرج من الصفا فتكلمهم بالعربية.« أن الناس كانوا بآياتنا لا يؤقنون » قال : « أي لا يوقنون بخروجي لأن خروجها من الآيات »[2] .

---

1 (?) تفسير القرطبي (7/146)، عمدة القاري (18/231) .

2 (?) تفسير النسفي (3/323).

ومن السنة استند لحديث حذيفة بن أسيد الغفاري وفيه « لا تقوم الساعة حتى تروون عشر آيات... » وذكر منها الدابة [1].

هذا ما استند إليه الحافظ وهو موافق لما عليه أهل السنة والجماعة في وجوب الإيمان بظهورها وأنها من علامات الساعة الكبرى تخرج بعد طلوع الشمس من مغربها.

فمن دلالة السنة غير ما ذكر ما يلي:

1-ما روي عن أبي هريرة أن النبي قال : « بادروا بالأعمال ستاً... » وذكر منها دابة الأرض[2].

2-ما روي أيضا عن أبي هريرة قال قال: رسول الله (ثلاث إذا خرجن لا ينفع نفساً إيمانها لم تكن آمنت من قبل أو كسبت في إيمانها خيراً ! طلوع الشمس من مغربها والدجال ودابة الأرض) [3].

3-وروى الإمام أحمد والترمذي عن أبي هريرة قال : « تخرج الدابة ومعها عصا موسى وخاتم سليمان فتخطم الكافر بالخاتم وتجلو وجه المؤمن بالعصا حتى إن أهل الخوان يجتمعون على خوانهم، فيقول هذا: يا مؤمن ويقول هذا: يا كافر »[4].

---

1 (?) سبق تخريجه ص (727).

2 (?) سبق تخريجه . **ص (737)**

3 (?) أخرجه مسلم ك: الإيمان، باب: الزمن الذي لا يقبل فيه الإيمان (1/138) ح(158) وله طرق كثيرة .

4 (?) أخرجه الترمذي في جامعه ك: تفسير القرآن عن رسول الله ، باب: ومن سورة النمل (5/340) ح(3187)، وابن ماجة في سننه ك

وأما حقيقة هذه الدابة وأوصافها فقد اختلفت أقوال الناس فيها اختلافاً بيّناً[1] وليس فيما صح من الأخبار وصف لهذه الدابة، والمؤمن لا تعنيه معرفة هذه الأوصاف، وحسبه أن يقف عند النص القرآني والحديث الصحيح الذي يفيد أن خروج الدابة من علامات الساعة[2].وهو قدر من الإيمان واجب

قال الألوسي ~: « وقصارى ما أقول في هذه الدابة أنها دابة عظيمة ذات قوائم ليست من نوع الإنسان أصلاً يخرجها الله تعالى آخر الزمان من الأرض »[3].

❖ 8- النار التي تحشر الناس.

ذكر الحافظ النسفي ~ خروج النار في معرض تقريره لأشراط الساعة في حديث حذيفة بن أسيد الغفاري وفيه «وآخر ذلك نارٌ تخرج من اليمن تطرد الناس إلى محشرهم».

وما استند له ~ من دلالة الحديث هو معتقد أهل السنة والجماعة.

الفتن، باب: دابة الأرض (2/1351) ح(4066)، والإمام أحمد في المسند، مسند أبي هريرة (2/295) ح(7924)، (2/491) ح(10366). قال الترمذي: هذا حديث حسن غريب وقد روي هذا الحديث عن أبي هريرة عن النبي من غير هذا الوجه في دابة الأرض. قلت: وفي اسناده علي بن زيد بن جدعان ضعيف قال ابن حجر في التقريب ص(340)، وضعفه الألباني في ضعيف سنن الترمذي (2/275)، والسلسلة الضعيفة رقم (1108)، قلت: وشواهد الحديث كثيرة ومعناه تدل عليه الأدلة .

1 (?)انظر: تفسير القرطبي (13/235)، فتح القدير (4/151)، تحفة الأحوذي (6/344).

2 (?) انظر: الإيمان، محمد نعيم ياسين، بتصرف ص(87).

3 (?) روح المعاني للألوسي (20/24).

فقد جاءت روايات كما في حديث حذيفة بأن النار تخرج من اليمن من قعر عدن وفي رواية لمسلم من حديث حذيفة وفيه « ونار تخرج من قعرة عدن ترحل الناس »[1].

ويحشر الناس على ثلاثة أفواج:

الفوج الأول: فوج راغبون لها.

الفوج الثاني: فوج راهبون.

الفوج الثالث: فوج تحيط بهم النار من ورائهم وتسوقهم.

يؤيد هذا ما رواه الشيخان عن أبي هريرة عن النبي قال: « يحشر الناس على ثلاث طرائق: راغبون وراهبون، واثنان على بعير وثلاثة على بعير وأربعة على بعير وعشرة على بعير وتحشر بقيتهم النار تقيل معهم حيث قالوا وتبيت معهم حيث باتوا وتصبح معهم حيث أصبحوا وتمسي معهم حيث أمسوا »[2].

وأرض المحشر هي أرض الشام كما جاءت بذلك الأحاديث الصحيحة منها:

ما روى الإمام أحمد عن حكيم بن معاوية عن أبيه... وفيه « ها هنا تحشرون، ها هنا تحشرون ثلاثاً، ركباناً ومشاة على وجوهكم ».

---

[1] (?) أخرجه مسلم ك: الفتن وأشراط الساعة، باب: في الآيات التي تكون قبل الساعة (4/2225) ح(2901).

[2] (?) أخرجه البخاري ك: الرقاق، باب: كيف الحشر (5/2390) ح(6157)، ومسلم في ك: الجنة وصفة نعيمها وأهلها... باب: فناء الدنيا وبيان الحشر (4/2195)، ح(2861) .

قال ابن أبي بكير: فأشار بيده إلى الشام فقال: « إلى ها هنا تحشرون »[1].

وإلى هذا ذهب الحافظ كما في تفسيره لقوله تعــالى: (ﮊ ﮋ ﮌ ﮍ) [الحشــر:1] فــذكر الأنــواع في الحشر وقــال « وآخر حشـــرهم حشر يـــوم القيامة قـــال ابن عبـــاس من شك أن المحشر بالشام فليقرأ هـذه الآيـة... قـال قتـادة: إذا كـان آخر الزمان جاءت نار من قبل المشرق فحشرت النــاس إلى أرض الشـــام وبها تقـــوم عليهم القيامة »[2]. فموافقة الحافظ لأهل السنة ظاهرة والله أعلم.

---

1 (?) أخرجه أحمد في فضائل الصحابة (1/47) ح(1710)، تحقيق وصى الله محمد العباسي .

2 (?) تفسير النسفي (4/351).

الفصل الثاني

آراء الحافظ النسفي في البعث والحشر ونقده.

<u>وفيه ثلاثـة مباحــث</u> : -

- المبحث الأول: آراء الحافظ في البعث ونقده.
- المبحث الثاني: آراء الحافظ في الحشر ونقده.
- المبحث الثالث: رأي الحافظ في الشفاعة ونقده.

* *   * ** *   * *

المبحث الأول

آرأء الحافظ في البعث ونقده

ويشتمل على ثلاثة مطالب :

- المطلب الأول: البعث في اللغة والاصطلاح .
- المطلب الثاني: رأي الحافظ في تقرير البعث وإمكان وقوعه ونقده.
- المطلب الثالث: رأي الحافظ في كيفية البعث بعد الموت ونقده.

* * * ** * * *

المطلب الأول: البعث في اللغة والاصطلاح

أولاً : البعث في اللغة:

الإثارة، قال ابن فارس « الباء والعين والثاء أصل واحد وهو الإثارة »[1].

ويطلق البعث ويقصد منه ما علق به ولهذا يطلق على معان عدة منها:

1-الإرسال: يقال بعثه وابتعثه بمعنى أرسله فانبعث.

2-الإحياء: يقال بعثه من منامه إذا أيقظه وأهبه، وبعثه من موته إذا أحياه، وبعث الموتى: نشرهم ليوم البعث[2].

ثانياً: البعث في الاصطلاح:

هو: إحياء الأموات وخروجهم من قبورهم ونحوها للجزاء يوم القيامة[3].

قال ابن كثير ~ في تفسير قوله تعـالى: « (ﭫ ﭬ ﭭ ﭮ ﭯ ﭰ) [الحج:7] أي يعيـدهم بعـدما صـاروا في قبـورهم رممـا، ويوجدهم بعد العدم »[4].

---

1 (?) معجم مقاييس اللغة (1/266).

2 (?) انظر لسان العرب 2/117، القاموس المحيط ص211 ، نزهة الأعين النواظر (1/204).

3 (?) انظر: فتح الباري لابن حجر (11/393).

4 (?) تفسير ابن كثير (3/209).

قال العثيمين: « البعث هو إحياء الموتى حين ينفخُ في الصور النفخة الثانية، فيقوم الناس لرب العالمين »[1].

والبعث حق ثابت دلت عليه الدلائل النقلية والعقلية.

يقول شيخ الإسلام ابن تيمية : « ومعاد الأبدان متفق عليه عند المسلمين واليهود والنصارى »[2]. ولم يشذ إلا من لاعبرة به.

وينقل إتفاق السلف أبو زرعة وأبو حاتم - الحافظان الرازيان - رحمهما الله تعالى فيقولان: « أدركنا العلماء في جميع الأمصار حجازاً وعراقاً وشاماً ويمناً فكان من مذهبهم... والبعث من بعد الموت حق»[3].

وقال الإيجي: (أجمع أهل الملل عن آخرهم على جوازه ووقوعه) [4]

والبعث والحشر والمعاد ألفاظ مترادفة، يستعمل كل واحد منها مكان الآخر[5].

فالبعث جزء من سلسلة ضمن حلقات العلم الغيبي الأخروي.وقد سارعت عقول من لم يؤمن بالله واليوم الآخرإيماناً راسخاً إلى إنكاره واستبعاده، بحجة استحالة

---

1 (?) أصول الإيمان ص(40).

2 (?) مجموع الفتاوى (4/284)، الروح لابن القيم (1/52).

3 (?) شرح أصول الاعتقاد للالكائي (1/176-177)، اجتماع الجيوش الإسلامية (1/186).

4 (?) المواقف ص(372).

5 (?) انظر: كشاف اصطلاحات الفنون للتهانوي ص(266).

عقولهم القاصرة للبعث عن إدراك كنهه وحقيقته.

والمأمل بالمؤمن الانقياد والتسليم التام، لكل ما ورد به الشرع من الإجمال والتفصيل، وقد دحض القرآن الكريم شبههم، وحججهم بالدليل القاطع في أكثر ما موضع.

المطلب الثاني: رأي الحافظ في تقرير البعث وإمكان وقوعه ونقده

قــرر الحافظ ~ وجــوب الإيمــان بــالبعث، بالــدلائل السمعية والعقليـة، فقـال عند تفسـيرقوله تعـالى (ﭭ ﭮ ﭯ ﭰ) [الإسراء:98] ـ « أي ذلك العذاب بسبب أنهم كذبوا بالإعادة بعد الإفناء فجعل الله جزاءهم أن سـلط النـار على أجـزائهم تأكلها ثم يعيــــدها ولا يزالــــون على ذلك ليزيد في حســــرتهم على تكذيبهم البعث »[1].

فلا تكاد تخلو آية من آي الذكر الحكيم فيما يتعلق بالبعث، إلا وله تعليق وتقرير عليها، ويمكن حصر ما استدل به الحافظ ~ على وجوب الإيمان بالبعث، بأكثر من برهان ومنها.

❖البرهان الأول: الاستدلال بخلق الناس.

ذكر الحافظ أن من خلق الناس من العدم، قادرٌ على إعادتهم بعد موتهم.إذ هو حقيقة البعث.

1- ففي تفسيرقوله تعالى (ﭬ ﭭ ﭮ ﭯ ﭰ) [الأنبياء:104] .

قال ~: « فكما أوجدناه أولاً نعيده ثانياً تشبيهاً للإعادة بالإبداء في تناول القدرة لهما على السواء »[2].

2- وفي قوله تعالى(ﮊ ﮋ ﮌ ﮍ ﮎ ﮏ ﮐ ﮑ ﮒ ﮓ ﮔ ﮕ) [الحج: 5]. قال: « إن من قدر على خلق البشر من تراب أولاً ثم من

---

1 (?) المصدر السابق (3/423).

2 (?) المصدر نفسه(3/138).

نطفة ثانياً ولا مناسبة بين التراب والماء وقدر أن يجعل النطفة علقة والعلقة مضغة والمضغة عظاماً قادر على إعادة ما بدأه »[1].

3-(ڻ ڼ ڽ   ھ ھ ھ) [يس:79].

قال: « ( ) أي ابتداء (ھ) مخلوق (ھ) لا تخفى عليه أجزاؤه وإن تفرقت في البر والبحر فيجمعه ويعيده كما كان »[2].

5-(ٺ ٿ ٹ ٹ ٺ ٿ ٿ ٹ ٹ ڤ ڤ ڦ ڦ ڤ ڤ ڦ ڦ ڄ) [مريم: 66-67].

قال الحافظ: « أيقول ذلك ولا يتذكر حال النشأة الأولى حتى لا ينكر النشأة الأخرى فإن تلك أدل على قدرة الخالق حيث أخرج -أول أمره- من العدم إلى الوجود وأما الثانية -أي الإخراج- فليس فيها إلا تأليف الأجزاء الموجودة وردها إلى ما كانت عليه مجموعة بعد التفريق[3].

❖ البرهان الثاني: الاستدلال بخلق المخلوقات العظام كالسموات والأرض.

استدل الحافظ ~ على أن من قدر على خلق هذه المخلوقات العظيمة فهو قادر على بعث الخلق وإعادته ففي تفسير قوله تعالى:

---

1 (?) نفسه (3/143).

2 (?) المصدر السابق (4/23).

3 (?) نفسه (3/66).

1-(ﮋ ﮌ ﮍ ﮎ ﮏ ﮐ ﮑ ﮒ ﮓ ﮔ ﮕ ﮖ ﮗ ﮘ) [الصافات:11].

قال : «أي أقوى خلقاً أوأصعب خلقاً وأشقه على معنى الرد لإنكارهم البعث، وأن من هان عليه خلق هذه الخلائق العظيمة ولم يصعب عليه اختراعها كان خلق البشر عليه أهون»[1].

2-(ﯓ ﯔ ﯕ ﯖ ﯗ ﯘ ﯙ ﯚ ﯛ ﯜ ﯝ ﯞ ﯟ ﯠ) [غافر:57]، قال: « لما كانت مجـادلتهم في آيـات الله مشـتملة على إنكـار البعث وهو أصل المجادلة ومـدارها حجـوا بخلق السـماوات والأرض لأنهم كـانوا مقــرين بــأن الله خالقها فــإن من قــدر على خلقها مع عظمها كان على خلق الإنسان مع مهانته أقدر)[2].

❖ البرهان الثالث: الاستدلال بإخراج النار من الشجر الأخضر وما في معناه.

1-ففي قوله تعالى (ﮩ ﮪ ﮫ ﮬ ﮭ ﮮ ﯓ ﯔ ﯕ ﯖ ﯗ ﯘ ﯙ) [يس:80].

قال : « تقدحون ثم ذكر من بدائع خلقه انقداح النار من الأخضر مع مضادة النار الماء وانطفائها به... فمن قدر على جمع الماء والنار في الشجر قدر على المعاقبة بين الموت والحياة في البشر » [3].

---

1 (?) نفسه (4/28).

2 (?) المصدر السابق (4/ 120)، (4/24)

3 (?) نفسه (4/23-24).

❖البرهان الرابع: الاستدلال بكمال الخالق وقدرته.

1-قفي قوله تعالى (ﭑ ﭒ ﭓ ﭔ ﭕ ﭖ ﭗ ﭘ ﭙ ﭚ ﭛ ﭜ ﭝ ﭞ ﭟ ﭠ ﭡ ﭢ ﭣ ﭤ ﭥ ﭦ ﭧ ﭨ ﭩ ﭪ ﭫ) [فصلت:39].

قال : « فيكون قادراً على البعث ضرورة » [1].

2-(ﭬ ﭭ ﭮ ﭯ ﭰ ﭱ ﭲ ﭳ ﭴ ﭵ ﭶ ﭷ ﭸ ﭹ ﭺ ﭻ ﭼ ﭽ) [الروم:19].

قال :« أي: ومثل ذلك الإخراج تخرجون من قبوركم... والمعنى أن الإبداء والإعادة يتساويان في قدرة من هو قادر على إخراج الميت من الحي وعكسه » [2].

3-(ﯦ ﯧ ﯨ ﯩ ﯪ ﯫ ﯬ ﯭ ﯮ ﯯ ﯰ ﯱ ﯲ ﯳ ﯴ ﯵ ﯶ ﯷ ﯸ ﯹ ﯺ ﯻ ﯼ ﯽ ﯾ ﯿ ﰀ ﰁ ﰂ ﰃ ﰄ ﰅ ﰆ ﰇ ﰈ) [الأعراف:57].

(ﰂ ﰃ ﰄ ﰅ ﰆ ﰇ) قال: « مثل ذلك الإخراج الثمرات (نخرج الموتى لعلكم تذكرون) فيؤديكم التذكر إلى الإيمان بالبعث إذ لا فرق بين الإخراجين لأن كل واحد منهما إعادة الشيء بعد إنشائه » [3].

4-(ﮀ ﮁ ﮂ ﮃ ﮄ ﮅ ﮆ ﮇ ﮈ ﮉ ﮊ ﮋ) [ق:11].

(كذلك الخروج) قال :« أي كما حييت هذه البلدة الميتة، كذلك تخرجون أحياءاً بعد موتكم لأن إحياء الموات كإحياء الأموات...فتركوا لذلك الاستدلال الصحيح وهو أن من قدر

---

1 (?) نفسه (4/140).

2 (?) نفسه (3/389).

3 (?) نفسه (2/84)

على الإنشاء كان على الإعادة أقدر »[4].

والأدلة في هذا الباب كثيرة ولعل ما أوردناه يتضح به المقصود من إثبات الحافظ ~ للبعث بتنوع استدلاله عليه. والله اعلم.

[4] (?) نفسه (4/258-259).

المطلب الثالث: رأي الحافظ في كيفية البعث بعد الموت ونقده

يرى الحافظ النسفي ~ أن البعث يقع على الروح والجسد معا.

فقال في تفسيره: « إن الأجساد تبعث حية حساسة فيها أرواحها كما كانت قبل الموت » [1]، وقال في موضع آخر: « المراد بإخراجهم أنه يؤلف أجزاءهم المتفرقة المختلطة بالتراب ويردهم كما كانوا أحياء ويخرجهم إلى المحشر »[2].

وهذا المجمل فسره في موضع آخر فقال: « يحي الله الخلق بماء يرسله من تحت العرش كمني الرجال تنبت منه أجساد الخلق »[3].

وما ذكره من بعث الروح والبدن هو ما عليه أهل السنة والجماعة قال شيخ الإسلام: «مذهب سلف المسلمين من الصحابة والتابعين لهم بإحسان وأئمة المسلمين المشهورين وغيرهم من أهل السنة والحديث من الفقهاء والصوفية والنظار وهو إثبات معاد الأرواح والأبدان جميعاً... »[4].

فالبعث روحاني وجسماني، وإن تعلق الروح بالجسد يوم البعث هو أكمل أنواع تعلقها، إذ هو تعلق لا يقبل البدن معه

---

1 (?) تفسير النسفي (3/18).

2 (?) نفسه (3/88).

3 (3) نفسه (3/486).

4 (?) الجواب الصحيح (6/7).

موتاً ولا نوماً ولا فساداً [1].

قال ابن القيم : « إن الله سبحانه يعيد هذا الجسد بعينه الذي أطاع وعصى
فينعمه ويعذبه كما ينعم الروح التي آمنت بعينها ويعذب التي كفرت بعينها لا أنه سبحانه يخلق روحاً أخرى غير هذه فينعمهما ويعذبها كما قاله من لم يعرف المعاد الذي أخبرت به الرسل»[2].

وكأنه ~ يشيرفي بعث الأجساد إلى الحديث الذي رواه البخاري وغيره وفيه: « ما بين النفختين أربعون ثم ينزل الله من السماء ماءاً فينبتون كما ينبت البقل ويبلى كل شيء من الإنسان إلا عجب ذنبه ومنه يركب الخلق »[3].

والله سبحانه قادر لا يعجزه جمع ما تفرق في الأرض ولا في السماء من أجساد الناس. قال تعالى: (ﭬ ﭭ ﭮ ﭯ ﭰ ﭱ) [ق:4].

أي أنه سبحانه يميز تلك الأجزاء التي اختلطت بالأرض واستحالت إلى العناصر بحيث لا تتميز فأخبر أنه قد علم ما تنقصه الأرض من لحومهم وعظامهم وأشعارهم وأنه كما هو عالم بتلك الأجزاء فهو قادر على تحصيلها وجمعها بعد تفوقها

---

1 (?) انظر: الروح (1/44)، شرح الطحاوية (1/451).

2 (?) بدائع الفوائد ص(1/5).

3 (?) البخاري، ك تفسير القرآن باب (يوم ينفخ في الصور فتأتون أفواجا) (4/1881) ح(4651)، ومسلم ك: الفتن وأشراط الساعة، باب: ما بين النفختين (4/2270) ح(2955) .

وتأليفها خلقاً جديداً[1]. فرأي الحافظ في كيفية البعث بعد الموت موافق لأهل السنة كما لايخفى.

والله أعلم .

---

1 (?) انظر: الفوائد ص(1/6)، تفسير ابن كثير (4/233)، فتح القدير (5/72)، روح المعاني (26/173).

المبحث الثاني

آرأء الحافظ في الحشر ونقده

ويشتمل على ثلاثة مطالب :

❖المطلب الأول : رأي الحافظ في إثبات الحشر، ونقده.

❖المطلب الثاني : رأيه في أقسام الحشر وكيفيته .

❖المطلب الثالث : رأيه في بقيه أعمال اليوم الآخر ونقده .

* * * * * * * *

المطلب الأول: رأي الحافظ في إثبات الحشر ونقده

الحشر في اللغة: الجمع.

وفي الاصطلاح: هو جمع الناس حفاة عراة غرلاً بهماً على صعيد واحد للحساب والجزاء يوم القيامة [1].

وقد دل الكتاب العزيز والسنة النبوية على ثبوته.

قال تعالى: (ٿ ٿ ث ٽ ٺ ٺ ٹ ٹ ڤ) [الكهف:47].

وقال رسول الله ﷺ : (تحشرون حفاة عراة غرلاً قالت عائشة: فقلت يا رسول الله الرجال والنساء ينظر بعضهم إلى بعض؟ فقال: الأمر أشد من أن يهمهم ذلك) [2].

واستدل الحافظ على إثبات الحشر بدليلين هما:

1-دليل إثبات الإمكان.

2-دليل إثبات الوقوع.

أولاً: دليل إثبات إمكان الحشر:

يرى الحافظ ~ أن الحشر ممكن عقلاً مرتباً هذه المقدمة على مقدمة أخرى وهي عود البدن فهو ممكن في نفسه، مستدلاً على ذلك بما قدمناه من استدلالاته على قضية البعث التي مفادها قدرة الله الشاملة على جميع الممكنات

---

1 (?) انظر: أضواء البيان (7/454)، لمعة الاعتقاد (57).

2 (?) أخرجه البخاري ك: الرقاق، باب: كيف الحشر (5/2391) ح(6162)، ومسلم ك: الجنة وصفته نعيمها وأهلها، باب: فناء النار وبيان الحشر (4/2194) ح(2859) .

وعلمه الواسع المحيط بكل المعلومات دقيقها وجليلها. فيرى الحافظ أن الحشر لو لم يكن ممكنا لما كان الابتداء ممكناً أيضاً، بدليل أن الحشر ليس إلا إعادة الهيئة الأولى، بجميع الأجزاء المتفرقة وخلق الحياة فيها، فمن قدر على الإنشاء، فقدرته على الإعادة من باب أولى.

فمدار ما ذكره الحافظ ~ في إمكانية الحشر ما يلي:

1-إمكانية الحشر عقلاً.

2-قدرة الله الشاملة على جميع الممكنات.

3-علم الله الواسع بكل المعلومات[1].وهي مقدمات عقلية صحيحة ذوات أصول شرعية، وتجتمع هذه المقدمات في قوله تعالى: (ﮘ ﮙ ﮚ ﮛ ﮜﮝ ﮞ ﮟ ﮠ ﮡ ﮢ ﮣ ﮤ ﮥ ﮦ ﮧ ﮨ ﮩ ﮪ [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] ﮬ ﮭ ﮮ) [يس:78-79]. وقد سلف النقل عنه بما يغني عن إعادته.

ثانياً: دليل إثبات وقوع الحشر:

قصر الحافظ ~ استدلاله على وقوع الحشر بالدلالة السمعية.

فقال : « وأما المقام الثاني وهو إثبات الوقـوع فنقـول ما ثبت بالقواطع السمعية كقوله تعالى (ﭝ ﭞ ﭟ ﭠ ﭡ ﭢ) [القمر:7] (ﯼ ﯽ ﯾ ﯿ [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible]) [يس:51] (ﭫ ﭬ ﭭ ﭮ ﭯ ﭰ ﭱ ﭲ ﭳ ﭴ) [الزمر: 68] -فهي- ناطقة بوقوعه فوجب القول بوقعه »[2].

---

1 (?) الاعتماد ل(185-186).

(2) المصدر السابق ل(188).

2 (?) نفسه(190-192).

وكما هو ملاحظ في استدلاله نزعة كلامية تخالف ما التزمه من التمسك بالدلائل السمعية والوقوف عندها مع قطع الطمع في إدراك الكيفية، إلا أن هذا الخروج عما رسمه الحافظ في حقيقة الأمر كمنهج له، يعد من قبيل المحاجة البرهانية للخصوم، وليس من قبيل التقرير. فهو ~ في مقام المخاصمة مع المعتزلة، والتدليل، لتلك القضية.

يقول البزدوي في أصـول الـدين: « قـال جميع أهل القبلة وجميع أهل الكتـاب إن البعث حق والـدليل على أن البعث حق نصوص كثيرة من كتاب الله تعالى منها (ﭪ ﭫ ﭬ ﭭ ﭮ ﭯ ﭰ ﭱ ﭲ ﭳ ﭴ ﭵ ﭶ) [الحج:7].

وقوله: (ﮔ ﮕ ﮖ ﮗ ﮘ ﮙ ﮚ ﮛ ﮜ ﮝ ﮞ ﮟ ﮠ ﮡ ﮢ) [يس:78-79]. -ثم استطرد قائلاً- ولا نحتج على الفلاسفة ولا على الكفار بهذه النصوص، بل نحتج عليهم بدليل آخر، فإنا نثبت عليهم رسالة رسولنا بالدلائل المعجزة ثم نثبت البعث بكتاب الله تعالى وكذا نستدل عليهم بدليل معقول وهو أن الله حكيم عدل، وأنا نرى في الدنيا أشياء لا يرضى بها الحكيم العدل وهو ظلم البعض على البعض والاشتغال بأعمال خسيسة لا يرضى بها الحكيم العدل بوجودها في مملكته ولم يوجد منه في الدنيا دفع ذلك، ولا بد من زمان ينصف المظلوم من الظالم فيه ويهذب من اشتغل بأعمال خسيسة وليس ذلك إلا الدار الآخرة » [1].

وقال في المسايرة: « الأصل الأول في الحشر والنشر أما المليء فقاطع بهما للقطع يوردهما عن الله ورسوله - ثم

---

[1] (?) أصول الدين ص(156).

ساق ستة آيات من الكتاب وقال - وتكرر -أي الحشروالنشر في كلام الله- كثيراً حتى صار مما علم بالضرورة وانعقد الإجماع على كفر من أنكره جوازاً أو وقوعاً، ...وعندنا وجوب وقوعه لإخباره به فقط »[1].

وهذا المسلك سلكه الحافظ في الرد على خصومه من الفلاسفة فذهب قسم من الفلاسفة[2] -الإلهيون- إلى القول بأن المعاد للروح دون الجسد وشبهتهم يمكن تلخيصها من وجهين:-

الوجه الأول: أنهم يعتقدون أن حشر الأجساد لا يتم إلا مع القول بصحة إعادة المعدوم، قالوا فكذا الموقوف عليه بيانه أن الحكم عليه بصحة العود تقتضي تعيينه في ذاته وتخصيصه في نفسه، وهو بعد عدمه نفي محض، ليس له تخصيص، ولا تشخيص فكان الحكم عليه باطلاً.

الوجه الثاني: قالوا أنه لو قُتل إنسان وتغذى به آخر، فقد صار أجزاءُ المأكول جزءاً من بدن الآكل. فالقدر المأكول إما أن يعاد في المأكول فيه، أو يعاد في بدن الآكل فقط فالأول به يضيع بدن الآكل، والثاني يضيع بدن المأكول منه، وهذا محال.

والنتيجة بطلان القول بالحشر[3].

وأجاب الحافظ ~ في كتابه: الاعتماد في الاعتقاد على

---

1 (?) المسايرة ص(98-101).

2 (?) تهافت الفلاسفة للغزالي، الجواب الصحيح (6/10)، مختصر الفتاوى المصرية (1/641).

3 (?) انظر: الاعتماد ل(196-197).

مزاعم الفلاسفة وأبطل شبهتهم من وجهين:

الوجه الأول: إثبات إمكان الحشر وأنه جائز.

الوجه الثاني: إثبات وقوع الحشر واستند للدلالة السمعية وقد سبق بحث هذا بما يغني عن إعادته هنا.

فالحافظ ~ من أئمة أهل الكلام فإذا طرق بابه فله فيه شأن عظيم، ومفاد جوابه وما انتقده على الفلاسفة هو من جهة إثبات صحة إعادة المعدوم، فالمعدوم عنده بعد استحالته يكون في حيز الجائز الممكن الوجود، والله قادر على جميع الجائزات فالنتيجة الحتمية عنده، أن الله قادر على إعادته بعد العدم.

قال ما نصه: « دليلنا على صحة إعادة المعدوم أن الشيء إذا عدم فإنه بعد العدم يبقى جائز الوجود والله قادر على جميع الجائزات فوجب القطع بكونه قادراً على إعادته بعد العدم »[1].

أما شبهتهم الثانية فقد أجاب عنها الحافظ ~ باعتبار أن الإنسان فيه جزآن جزء أصلي وجزء فضلي والمعتبر بالإعادة هو الجزء الأصلي وأصلية المأكول هي في الحقيقة فضلة للآكل وعليه فلا تعاد قال ما نصه: « إن في الإنسان أجزاء أصليه (أي لا تتحلل) وفضلية، والمعتبر في الحشر إعادة الأجزاء الأصلية لا إعادة الأجزاء الفضلية، وأصلية هذا الإنسان فاضلة لغيره فزال هذا السؤال »[2].

---

1 (?) المصدر نفسه ل(187).

2 (?) المصدر السابق ص(187).

أما كيفية إعادة الأجزاء الأصلية كما قررها فيرى أن بعث هذه الأجزاء الأصلية ما هو إلا عبارة عن تأليف تلك الأجزاء الموجودة المتبعثرة والمختلطة بغيرها وإرجاعها كما هو حالها الأول.

واستمد هذا من أسلافه القائلين أن المراد بالحشر هو جميع الأجزاء الأصلية للإنسان وإعادة الروح إليها سواء سمي ذلك إعادة معدوم بعينه أو لم يسم[1].

قال: ~ في كيفية النشأة الثانية « فليس فيها إلا تأليف الأجزاء الموجودة وردها إلى ما كانت عليه مجموعة بعد التفرق »[2].

وهذا أحد التفسيرين للحافظ ~ وإلا فقد أسلفنا له رأياً محايداً في كيفية الإعادة وهو عدم الدخول في تكيّفها بل الوقوف على الدلالة السمعية وأشرنا إلى استدلاله بالحديث أن هذه الأجساد تنبت بماء ينزله الله عليها من السماء.، وهذا متمثل في تفسيره.

فالمسألة لدى الحافظ ~ في مجال الرد والمحاجة تخرج عن طورها الطبيعي الذي سار عليه من الاستدلال بالمنقول وصريح المعقول.

وفي هذا يقول شيخ الإسلام في معرض حديثه وعرضه لمذاهب الناس في مسألة الحشر قائلاً: « اضطربوا في المعاد، فإن معرفة المعاد مبنية على معرفة المبدأ، والبعث

---

[1] (?) انظر: شرح العقائد للتفتازاني (2/362).

[2] (?) تفسير النسفي (3/66).

مبني على الخلق.، فقال بعضهم هو تفريق تلك الأجزاء، ثم جمعها وهي باقية بأعيانها، وقال بعضهم: بل يعيدها ويعدم الأعراض القائمة بها ثم يعيدها وإذا أعادها فإنه يعيد تلك الجواهر التي كانت باقية إلى أن حصلت في هذا الإنسان فلهذا اضطربوا لما قيل لهم: فالإنسان إذا أكله حيوان آخر فإن أعيدت تلك الجواهر من الأول نقصت من الثاني وبالعكس... والمشهور أن الإنسان يبلى ويصير تراباً كما خلق من تراب... »[1].

ثم قرر شيخ الإسلام ~ بأن « القول باستحالة الأجساد بعد موتها تراباً كما كانت إلا عجب الذنب هو ما عليه أهل السنة والجماعة » [2].

ثم سفه استدلالهم بالأجزاء الأصلية والفضلية فقال: « العقلاء يعلمون أن بدن الإنسان نفسه كله يتحلل ليس فيه شيء باق فصار ما ذكروه في المعاد مما قوى شبهة المتفلسفة في إنكار معاد الأبدان » [3].

فكان الأجدر بالحافظ عدم فتح باب الحجاج لتلك المقدمات الفلسفية بل عليه إتباع سلوك منهجه في قضايا الإيمان باليوم الآخر والتمسك بالدليل السمعي وما يعضده من الدليل العقلي، فهؤلاء أصلاً ينكرون المعاد الجسماني، وكل

---

1 (?) النبوات (1/60)، شرح الطحاوية (1/463).

2 (?) مجموع الفتاوى (17/249)، شرح الطحاوية (1/463)، لوامع الأنوار.

3 (?) مجموع الفتاوى (17/247)، شرح الطحاوية (1/463)، شرح قصيدة ابن القيم (1/86).

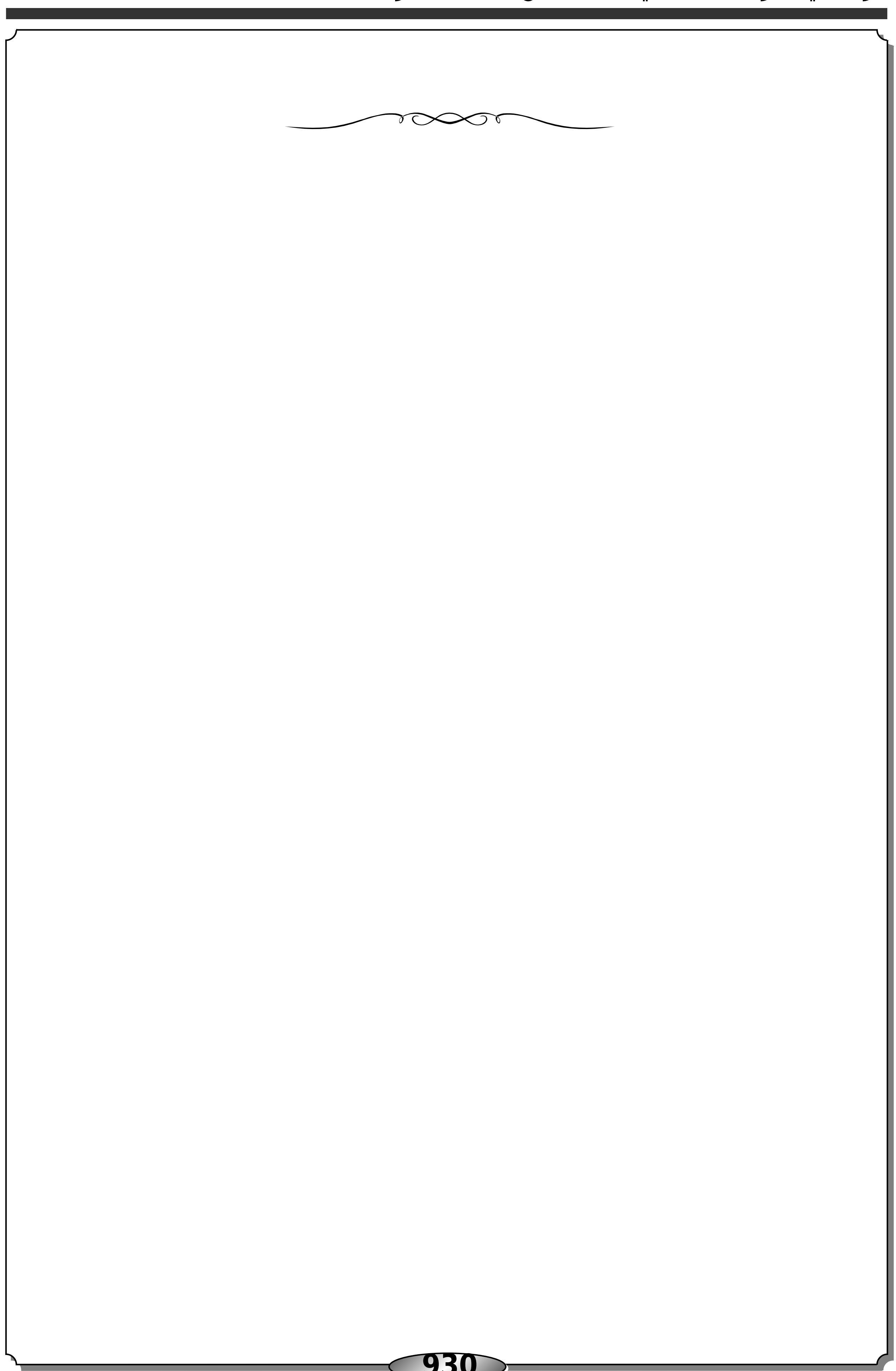
من حاورهم وتمعن معهم وغاص في بحورهم مبتعداً عن المنهج القويم، المتمثل في نصوص الوجهين فلا بد أن يلحقه من درنهم شيء ولو بله.

فهذه المسألة التي بين أيدينا ـ تمثل الحجاج والمنازلة وكان القصد نسف مذهب الفلاسفة المنكرين لأمر المعاد الجسماني، بترتيب مقدمات استحالة المعدوم وجمع المتفرق فخرجت القضية في نهاية المطاف بأمر ضني، لا يعطي الإنسان تصوراً كافياً بقدر ما هو دافع معنوي لشبهة الفلاسفة، في إنكار المعاد الجسماني وتمسكهم به.

قال ابن القيم: « أما اليوم الآخر فإن جمهورهم -أي المتكلمين- بنوه على إثبات الجوهر الفرد وقالوا: لا يتأتى التصديق بالمعاد إلا بإثباته، وهو في الحقيقة باطل لا أصل له، والمثبتون له يعترفون بأن القول به في غاية الإشكال وأدلته متعارضة وكثير منهم له قولان في إثباته ونفيه، وسلكوا في تقرير المعاد ما خالفوا فيه جمهور العقلاء، ولم يوافقوا ما جاءت به الأنبياء، فقالوا: إن الله سبحانه يعدم أجزاء العالم كلها حتى تصير عدماً محضاً، ثم يعيد المعدوم ويقلبه وجوداً حتى إنه يعيد زمنه بعينه وينشؤه لا من مادة، كما قالوا في البداء، فجنوا على العقل والشرع، وأغروا أعداء الشرع به، وحالوا بينهم وبين تصديق الرسل »[1].فهذا رد عام على من خاض في غمارها، والحافظ كما ظهر يرى أن الإيمان بالحشر واجب مستدلاً عليه بدلالة المنقول والمعقول جامعاً بينهما وهو مايحمد له والله اعلم .

---

[1] (?) الصواعق المرسلة (3/978)، لوامع الأنوار.



المطلب الثاني: رأيه في أقسام الحشر وكيفيته

ذكر الحافظ نوعين للحشر في تفسيرهما:

❖ 1-حشر المتقين:

قال الحافظ ~ عند تفسير قوله تعالى: (ﮕ ﮖ ﮗ ﮘ ﮙ ﮚ ﮛ) [مريم:85] «ركباً. فالوفد جمع وافد كركب وراكب... أي اذكر يوم الحشر. ذكر المتقين بأنهم يجمعون إلى ربهم الذي غمرهم برحمته كما يفد الوفود على الملوك تبجيلاً لهم»[1].

❖ 2-حشر الكافرين:

استدل بنفس الآية السابقة فقال: « والكافرين بأنهم يساقون إلى النار كأنهم نعم عطاش تساق إلى الماء استخفافاً بهم » [2].

وفي قوله تعالى: (ﭽ ﭾ ﭿ ﮀ ﮁ ﮂ ﮃ ﮄ) [مريم:68] قال: « أي الكفار المنكرين للبعث (ﭾ) الواو للعطف وبمعنى مع أوقع، أي يحشرون مع قرنائهم من الشياطين الذين أغووهم، يقرن كل كافر مع شيطان في سلسلة... (ﮀ ﮁ ﮂ ﮃ ﮄ) ... أي يعتلون من المحشر إلى شاطئ جهنم عتلاً على حالهم التي كانوا عليها في الموقف جثاة على ركبهم غير مشاة على أقدامهم»[3].

---

1 (?) تفسير النسفي (3/72)، أضواء البيان (3/512).

2 (?) المصدر نفسه (3/72).

3 (?) نفسه (3/66) و (3/72).

وقوله تعالى: (□□□□□□ ى ى ﻳ □□□□□□) [الصافات:22-23] « (□□) كفروا (□) وأشباههم وقرناءهم من الشياطين » [4]. ولم يخرج عما قرره أهل العلم فلا نطيل بذكره.

---

4 (?) نفســه (4/30).

المطلب الثالث: رأيه في بقيه أعمال اليوم الآخر ونقده

أولا: النفخ في الصور:

من جملة الإيمان باليوم الآخر، النفخ في الصور.قال الحافظ عند تفسير قوله تعالى (ﭑ ﭒ ﭓ ﭔ ﭕ ﭖ ﭗ ﭘ ﭙ ﭚ ﭛ ﭜ ﭝ ﭞ ﭟ ﭠ ﭡ ﭢ ﭣ ﭤ ﭥ ﭦ ﭧ ﭨ) [الزمر:68] (ﭿ ﮀ ﮁ ﮂ ﮃ ﮄ ﮅ) [الحاقة: 13].

معرفاً الصور: بأنه قرن قائلا: « هو القرن بلغة اليمن أو جمع صورة والنافخ فيه اسرافيل »[1] وكما ترى فقد فسره بمعناه اللغوي ولم يتعرض إلى كيفيته.

قال في مختار الصحاح، الصور: القـرن ومنه قوله تعـالى: (ﮒ ﮓ ﮔ ﮕ) [النبأ:18] وقيل هو جمع صورة أي ينفخ في صـور الموتى الأرواح [2].

*ويرى الحافظ أن عدد النفخات اثنتان:

فالنفخة الأولى للموت والثانية للبعث.

فقال عند تفسير قوله تعالى (ﭑ ﭒ ﭓ ﭔ ﭕ ﭖ ﭗ ﭘ ﭙ) [الزمـر:68]:ـ « دلت الآية على أن النفخة اثنتان: الأولى للمـوت والثانية للبعث والجمهور على أنها ثلاث الأولى للفـزع كما قـال

---

1 (?) تفسير النسفي (2/29)، (2/324).

2 (?) انظر: مختار الصحاح (1/156) وقارن بما جاء في تفسير النسفي (3/324)، سورة النمل آية (78).

تعـالى (ﮊ ﮋ ﮌ ﮍ ﮎ ﮏ) [النمـل:87] والثانية للمـوت والثالثة للإعادة»[1].

قلت: ونفخة الفزع والصعق واحدة عند الحافظ ~ فقد أشعر تفسيره لمعنى الفزع بالاستنباط اللغوي وهو الترويع والتهويل والتخويف[2] فقال : « المراد فزعهم عند النفخة الأولى حين يصعقون » [3].

وما قاله ذهب إليه ابن جرير وابن حجر في فتح الباري ونصر هذا القول القرطبي في تفسيره[4].

والصحيح ما عليه الجمهور[5] -أشار إليه الحافظ -فقد فسروا نفخة الفزع من غير صعق فتكون نفخة ثالثة متقدمة على النفختين، كما يلي.

1-نفخة الفزع: ويكون بها تغير العـالم واضـطرابه وفسـاد نظامه قال تعالى: (ﮊ ﮋ ﮌ ﮍ ﮎ ﮏ ﮐ ﮑ ﮒ ﮓ ﮔ ﮕ ﮖ ﮗ ﮘ ﮙ ﮚ ﮛ) [النمل: 87].

2-نفخة الصعق: وفيها هلاك كل شيء في هذا العالم إلا من استثنى الله ﻷ

ويدل عليه قوله تعالى: (ﭑ ﭒ ﭓ ﭔ ﭕ ﭖ ﭗ ﭘ ﭙ ﭚ ﭛ ﭜ ﭝ ﭞ) [الزمر:68].

---

1 (?) تفسير النسفي (4/98).

2 (?) مختار الصحاح (1/210).

3 (?) تفسير النسفي (3/324).

4 (?) انظر: فتح الباري (11/369)، القرطبي في تفسيره (16/30).

5 (?) انظر: مجموع الفتاوى (16/35)، العظمة (3/822).

3-نفخة البعث والقيــام: وبها يقــوم النــاس من قبــورهم ويدل عليها قوله تعالى: (ﭡ ﭢ ﭣ ﭤ ﭥ ﭦ ﭧ ﭨ) [الزمر:68] .

قال شيخ الإسـلام: « والقـرآن أخـبر بثلاث نفخـات: نفخة الفزع وذكرت في قوله تعالى: (ﮋ ﮌ ﮍ ﮎ ﮏ ﮐ ﮑ ﮒ ﮓ) [النمل:87] ونفخة الصعق والقيام وذكرت في قوله: (ﭑ ﭒ ﭓ ﭔ ﭕ ﭖ ﭗ ﭘ ﭙ ﭚ ﭛ ﭜ ﭝ ﭞ ﭟ ﭠ ﭡ ﭢ ﭣ ﭤ ﭥ ﭦ ﭧ ﭨ ﭩ) [الزمر:68] »[1].

قال ابن كثير في تفسيره بعدما ساق حديث الصور وفيه: « إن اسرافيل هو الذي ينفخ فيه بأمر الله تعالى فينفخ فيه أولاً نفخة الفزع، - قال - فهذه نفخة الفزع ثم نفخة الصعق وهو الموت ثم بعد ذلك نفخة القيام لرب العالمين » [2].

وأما المستثنى من الفزع في الآيات الكريمة، فيرى الحافظ أنه من ثبت الله قلبه من الملائكة وغيرهم، فقال في تفسير قوله تعالى (ﭛ ﭜ ﭝ ﭞ) أي « جبريل وميكائيل واسرافيل وملك الموت وقيل هم : حملة العرش أو رضوان والحور العين ومالك والزبانية »[3].

وقد تعددت الأقوال فيمن يستثنى من الصعق[4] فقيل بما سبق وقيل هم الشهداء وقيل موسى وقيل الكرسي[5].

---

1 (?) مجموع الفتاوى (16/35)، روح المعاني (20/31)، أضواء البيان (4/257).

2 (?) تفسير ابن كثير (3/378).

3 (?) تفسير النسفي (4/98)، تفسير ابن أبي حاتم (9/3028)، الفصل في الملل والنحل (3/75).

4 (?) انظر: تفسيرالطبري (20/19)، البغوي (3/221).

5 (?) انظر: روح المعاني (17/46)، معارج القبول (2/791).

والأولى بالحافظ النسفي وغيره التوقف عن التعيين، فهو أمر غيبي ولم يصح به حديث مرفوع، وقد توقف النبي في أمر موسى وهو أفضل الخلق، وأرحمهم بهم فلا يعنينا نحن الجزم بذلك.

ومن جميل ما قال شيخ الإسلام: « فإذا كان النبي لم يخبر بكل من استثنى الله لم يمكنا نحن أن نجزم بذلك وصار هذا مثل العلم بوقت الساعة وأعيان الأنبياء وأمثال ذلك مما لم يخبر به وهذا العلم لا ينال إلا بالخبر »[1].

وذكر الحافظ أن بين النفختين أربعين سنة[2] وهو ما تدل عليه السنة قال النبي : « ما بين النفختين أربعون... »[3] وعليه نلحظ موافقة الحافظ النسفي لأهل السنة والجماعة، والحمدلله.

ثانياً: العرض والحساب:

من جملة الإيمان باليوم الآخر الإيمان بالعرض والحساب.

قال الحافظ ~ عند تفسيرقوله تعالى: (ک گ) [الحاقة:18] «أي للحساب والسؤال» [4].

والمراد بالحساب أن الله سبحانه يوقف عباده بين يديه ويعرفهم بأعمالهم التي عملوها وأقوالهم التي قالوها في

---

1 (?) مجموع الفتاوى (4/261).

2 (?) تفسير النسفي (4/482).

3 (?) سبق تخريجه ص(753) .

4 (?) تفسير النسفي (4/420).

حياتهم الدنيا ويحاسبهم عليها فيطلعون على أعمالهم ويقرؤون صحفهم.

وقال عند تفسيرقوله تعالى (ﭬ ﭭ ﭮ ﭯ) أي «مصطفين ظاهرين ترى جماعتهم كما يرى كل واحد، لا يحتجبُ أحدٌ أحداً...(ﭰ ﭱ ﭲ ﭳ ﭴ ﭵ) وقتاً لإنجاز ماوعدتم على ألسنة الأنبياء من البعث والنشور» [1] ويدخل في العرض إبراز الأعمال وإظهارها وأخذ الكتاب وقراءته، وهما صنفان:

*أهل اليمين: وهم المؤمنون الفائزون برضوان الله يعطون كتابهم بأيمانهم، قال تعالى: (ﮒ ﮓ ﮔ ﮕ ﮖ ﮗ)قال الحافظ: «أي كتاب عمله (فسوف يحاسب حساباً يسيراً) سهلاً هيناً فيجازى على الحسنات ويتجاوز عن السيئات »[2].

*أهل الشمال: وهم الكافرون فيعطون كتابهم بشمائلهم أو من وراء ظهورهم، قال تعالى: (ﯓ ﯔ ﯕ ﯖ ﯗ ﯘ) (ﮊ ﮋ ﮌ ﮍ ﮎ ﮏ ﮐ)

قال الحافظ: « فيؤتى كتابه بشماله من وراء ظهره والكافر يدعو بالهلاك لما يرى فيها -الصحائف- من الفضائح »[3].

وفي قوله تعالى: (ﮚ ﮛ ﮜ ﮝ ﮞ ﮟ ﮠ ﮡ ﮢ ﮣ ﮤ ﮥ ﮦ ﮧ ﮨ ﮩ ﮪ) [الإسراء:13]قال: « (ﮩ) غير مطوي ليمكنه قراءته (اقرأ كتابك) أي كتاب أعمالك وكلٌ يبعث قارئاً»[4].

والمراد بالحساب هو توقيف الله للعباد قبل الانصراف من

---

1 (?) المصدر نفســه (3/29).

2 (?) نفســه (4/502).

3 (?) نفســه (4/502).

4 (?) تفسير النسفي (3/446).

المحشر على أعمالهم خيراً كانت أو شراً وذلك بعد أخذهم صحائفهم، فيعرفون على أعمالهم، وما لهم وما عليهم[1].

وقد أثبت الحافظ ~ في غـــير ما موضع محاســـبة الله للخلائق أجمعين على أعمالهم فقال في قوله تعالى: (ب ٻ) [الأنبياء:1] أي «وقت محاسبة الله إياهم ومجازاته على أعمالهم يوم القيامة»[2].

وقوله تعــالى(ـ) أي« علينا حســابهم وجــزاؤهم على أعمالهم وعلى للتأكيد لا للوجوب »[3].

وتحدث الحافظ ~ عن الحكمة من الجزاء والحساب قائلاً : «إن الجزاء هو الذي سيقت إليه الحكمة من خلق العالم فمن جحده فقد جحد الحكمة من خلق العالم -وقال معاتباً الكفرة- لو بطل الجزاء كما يقول الكفار لاستوت أحوال من أصلح وأفسد واتقى وفجر ومن سوى بينهما كان سفيهاً ولم يكن حكيماً» [4].

والكفار عندما يعاينون الكتاب ينكرونه فيختم الله على أفواههم، قال الحافظ: «قال مجاهد: إذا جمع الله الخلائق ورأى المشركون سعة رحمة الله وشفاعة رسول الله للمؤمنين قال بعضهم لبعض: تعالوا نكتم الشرك لعلنا ننجو مع أهل التوحيد، فإذا قال لهم الله: أين شركاؤكم الذين كنتم

---

1 (?) الإيمان محمد نعيم ياسين ص 167.

2 (?) تفسير النسفي (4/517).

3 (?) المصدر نفسه (4/517).

4 (?) نفسه (4/464-120).

تزعمون؟ قالوا والله ربنا ما كنا مشركين فيختم الله على أفواههم وتشهد عليهم جوارحهم »[1].

والشهود على العبد يوم القيامة ثلاثة:

1-شهادة الصحف: قال تعالى (ﭑ ﭒ ﭓ ﭔ ﭕ) [الجاثية:29] قال الحافظ: « (ينطق عليكم) يشهد عليكم بما عملتم (بالحق) من غير زيادة ولا نقصان»[2].

2-شهادة الأعضاء: قوله (ﭦ ﭧ ﭨ ﭩ) [يس:65] قال الحافظ : «وفي الحديث « يقـول العبد يـوم القيامة إني لا أجـيز على إلا شـــاهداً من نفسي فيختم على فيه ويقـــال لأركانـــه: انطقي فتنطق بأعماله ثم يخلي بينه وبين الكلام فيقـــول بعـــداً لكنّ وسحقاً فعنكن كنت أناضل »[3] »[4].

3-شهادة الأرض: قوله(ﭺ ﭻ ﭼ) [الزلزلة:4] قال الحافظ: «أي تحـدث الخلق قيل ينطقها الله وتخـبر بما عمل عليها من خـير وشر وفي الحـديث " تشـهد على كل واحد بما عمل على ظهرها " »[5].

---

[1] (?) المصدر السابق(2/12).

[2] (?) نفسه (4/204).

[3] (?) أخرجه مسلم: ك: الزهد، باب: الدنيا سجن للمؤمن جنة الكافر.. 4/2280ح2969 .

[4] (?) تفسير النسفي (4/19).

[5] (?) أخرجه الترمذي ك: تفسير القرآن عن رسول الله، باب: ومن سورة إذا زلزلة الأرض (5/446) ح(3353)، والإمام أحمد في المسند (2/374) ح(8854)، والحاكم في المستدرك (2/281) ح(3012)، قال

ثالثاً: الميـــزان:

***الميزان في اللغة:**

آلة الوزن، قال ابن فارس: « الواو والزاي والنون بناء يدل على تعديل واستقامة وزنت الشيء وزنا والزنة: قدر وزن الشيء »[1].

والميزان: الآلة التي يوزن بها الأشياء[2].

***الميزان شرعاً:**

« هو ما يضعه الله يوم القيامة لوزن أعمال العباد وهو ميزان حقيقي له لسان وكفتان لا يعلم قدره إلا الله »[3].

وقيل: « ما توزن به أعمال العباد »[4].

والوزن هو: « إظهار مقادير الأعمال ليكون الجزاء بحسبها »[5].

وهو عند الحافظ النسفي ~ عبارة عما يوزن به الشيء

الترمذي « حديث حسن صحيح » وقال الحاكم صحيح الإسناد ولم يخرجاه .

1 (?) معجم مقاييس اللغة ص(1051).

2 (?) انظر: تهذيب اللغة (13/176)، لسان العرب (13/446).

3 (?) لوامع الأنوار البهية (4/184)، اعتقاد أهل السنة للالكائي (1/77).

4 (?) مجموع الفتاوى (4/302)، الحجة في بيان المحجة (1/250).

5 (?) شعب الإيمان (1/257)، شرح العقيدة الطحاوية (1/472).

فتعرف كميته[1] له كفتان ولسان[2] والوزن لصحائف الأعمال[3].

وقال في موضع آخر: « هو عبارة عما يعرف به مقادير الأعمال، توزن أعمالهم خيراً كان أو شراً »[4] فالموازين جمع موزون وهو العمل الذي له وزن وحظ عند الله أو جمع ميزان. وتوقف ~ في كيفية وزن الأعمال فقال: « الميزان حق للكفار والمسلمين... ونتوقف في كيفيته »[5].

أما من جهة ثبوته فقد استدل على ذلك بالأدلة السمعية منها:

1-(ﮋ ﮌ ﮍﮎ ﮏ ﮐ ﮑ ﮒ ﮓ ﮔ ﮕ ﮖ ﮗ ﮘ □ □ □ □ □ □ □ ﮬ ﮭ ﮮ ﮬ □) [الأعراف-8-9].قال الحافظ: «تـوزن صـحف الأعمـال بمـيزان له لسـان وكفتـان إضـهاراً للنصـفة وقطعـاً للمعـذرة..والله أعلم بكيفيته»[6].

2-(ﭪ ﭫ ﭬ ﭭ ﭮ) [الأنبياء:47]. قال الحافظ: «جمع ميزان وهو مايوزن به الشئ فتعرف كميته ... وجمع الموازين لتعظيم شأنها .. والوزن لصحائف الأعمال »[7].

---

1 (?) انظر: تفسير النسفي (3/123).

2 (?) انظر: نفسه (3/123).

3 (?) نفسه (3/123).

4 (?) العمدة (37).

5 (?) الاعتماد شرح العمدة ل (190/أ).

6 (?) تفسير النسفي (2/67), (3/123).

7 (?) المصدرنفسه (3/123).

3-(ﭭ ﭮ ﭯ ﭰ ﭱ ﭲ ﭳ ﭴ ﭵ ﭶ ﭷ ﭸ ﭹ ﭺ ﭻ ﭼ ﭽ ﭾ) [القارعة:6-9]
قال الحافظ: «هي جمع موزون وهو العمل الذي له وزن وحظ عند الله» [1].

والحافظ ~ موافق لأهل السنة والجماعة في إثبات الميزان وأنه توزن به أعمال العباد يوم القيامة وأنه حق وفيه إظهار العدل الإلهي وبيان الحكمة من خلق الخلق والحمد لله.

وأهل السنة يثبتون الميزان بدلالة الكتاب والسنة والإجماع.

أولاً: دلالة الكتاب العزيز، بنكتفي بما ساقه الحافظ ~ .

ثانياً: دلالة السنة:

قال رسول الله : (كلمتان حبيبتان إلى الرحمن خفيفتان على اللسان ثقيلتان في الميزان سبحان الله وبحمده سبحان الله العظيم)[2].

وما رواه مسلم عن أبي مالك الأشعري قال: قال رسول الله : (الطهور شطر الإيمان والحمد لله تملأ الميزان....) [3].

---

1 (?) نفسه ,سورة القارعة (4/551-552)، الاعتماد في الاعتقاد ص(289).

2 (?) أخرجه البخاري ك: التوحيد، باب: قول الله (ونضع الموازين القسط) (6/2749) ح(7124).

3 (?) أخرجه مسلم ك الطهارة، باب: فضل الوضوء (1/203) ح(223) .

وما رواه الشيخان عن أبي هريرة ﷺ قال: (إنه ليأتي الرجل العظيم السمين يوم القيامة لا يزن عند الله جناح بعوضة وقال اقرءوا (هـ□□□□ك)) [1].

ثالثاً: الإجماع: نقل إجماع أهل العلم:

ابن حجرحيث قال: « أجمع أهل السنة على الإيمان بالميزان، وأن أعمال العباد توزن يوم القيامة وأن الميزان له لسان وكفتان ويميل بالأعمال » [2].

وابن بطه العكبري حيث قال: « نحن الآن ذاكرون شرح السنة مما أجمع على شرحنا له أهل الإسلام وسائر الأمة (فذكر جملة من المعتقد) ثم قال: ثم الإيمان بالموازين كما قال تعالى: (ڤڤڦڦ) » [3].

*وقد اختلف في الوزن هل يشمل الكافر وأعماله أم لا على قولين والخلاف جار في قولي أهل السنة والجماعة[4].

أشار الحافظ ~ إلى شمول الميزان للكافر والمؤمن وذكر الحكمة من الوزن فقال: «توزن صحف الأعمال بميزان

---

[1] (?) . أخرجه البخاري ك تفسير القرآن، باب: قوله (أولئك الذين كفروا بآيات ربهم ولقائه) (4/1759) ح(452)، ومسلم ك: صفة القيامة والجنة والنار، باب: (بدون ذكر) (4/2147) ح(2785) .

[2] (?) فتح الباري (13/538)، شرح أصول الاعتقاد (1/77)، الفواكه الدواني (1/88).

[3] (?) الشرح والإبانة (2/291).

[4] (?) انظر: مجموع الفتاوى (3/164)، فتح الباري (13/538)، النهاية في الملاحم والفتن (2/230)، كفاية الطلب (1/114).

له لسان وكفتان إظهاراً للنصفة وقطعاً للمعذرة»[1]. ومال في أخر تفسيره إلى عدم الشمول بقوله: «..موزون وهو العمل الذي له وزن وحظ عند الله» [2] وهو المترجح لديه.

والراجح والله أعلم عدم شمولية الوزن للكافر وأعماله لأنه ليس له من الأعمال الصالحة الخالصة ما يمكن أن يوزن له به وما قدر له من عمل صالح فقد جوزي عليه في الحياة الدنيا يعضد هذا ويبينه الأدلة الدالة على بطلان عمله ونفي وزنها. ومنها.

قوله تعالى: (ﭺ ﭻ ﭼ ﭽ ﭾ ﭿ ﮀ ﮁ ﮂ) [الفرقان:23].

قال شيخ الإسلام: « أما الكفار فلا يحاسبون محاسبة من توزن حسناته وسيئاته فإنه لا حسنات لهم ولكن تعد أعمالهم فتحصى، فيقفون عليها ويقررون بها ويجزون بها»[3].

ويرى الحافظ أن الميزان واحد فقال: « إنما جمع الموازين لتعظيم شأنها »[4]

فهو يذهب إلى أن الميزان واحد لا متعدد وهو بهذا الرأي يوافق قول أكثر أهل السنة والجماعة »[5]. قال ابن كثير ~: « الأكثر على أنه إنما هو ميزان واحد وإنما جمع باعتبار تعدد

---

1 (?) تفسير النسفي (2/231)، الاعتماد في الاعتقاد ل (190/ب).

2 (?) المصدر نفسه (4/452).

3 (?) مجموع الفتاوى (3/146)، العقيدة الواسطية ص(33)، قطف الثمر في بيان عقيدة أهل الأثر (135).

4 (?) تفسير النسفي (3/123).

5 (?) انظر: تفسير ابن كثير (3/181)، شرح العقيدة الطحاوية (1/472)، روح المعاني (17/45).

الأعمال الموزونة فيه »[1].

رابعاً: الصـــــراط:

الصراط في اللغة: الطريق يقال الصّراط والسِّراط والزراط وأصله بالسين سمي بذلك لأنه يسرط السابلة إذا سلكوه أي يبتلعهم[2] وإلى هذا المعنى أشار الحافظ ~. بقوله: « والسراط الجادة من سرط الشيء إذا ابتلعه كأنه يسرط السابلة إذا سلكوه»[3].

في الاصطلاح: يطلق ويراد به أحد معنيين:

المعنى الأول: يراد به المنهج الذي شرعه الله لعباده ومنه قوله تعالى: (ٹ ٹ ٹ ڤ) [الفاتحة:6] وقوله: (ڇ ڇ ڇ ڇ ڇ) [الأنعام: 3] وعليه يكون هذا المعنى في الدنيا وهو استعمال معنوي.

المعنى الثاني: يراد به الجسر المنصوب على متن جهنم يمر عليه الناس كلهم[4]
يوم القيامة.

ويرى الحافظ ~ أن الصراط جسر ممدود على متن جهنم يمر عليه الخلائق، وإن هذا المرور على قدر العمل في الدنيا فقال:ـ فإذاـ «مروا على الصراط يسعون سعى بسعيهم

---

1 (?) تفسير ابن كثير (3/181)، انظر: فتح الباري لابن حجر (13/537)، أضواء البيان (4/195).

2 (?) المحكم والمحيط الأعظم (8/433)، مختار الصحاح (1/125).

3 (?) تفسير النسفي (1/36).

4 (?) انظر: الاعتماد ص(190-191).

ذلك النور» [1].

واستدل ~ على ثبوته بما يلي:

1-بقوله تعالى: (ﮉ ﮊ ﮋ ﮌ ﮍ) [مريم:71] قال: « عن الحسن وقتادة المرور على الصراط لأن الصراط ممدود عليها فيسلم أهل الجنة ويتقاذف أهل النار »[2].

2-بحديث عائشة < أنها سألت النبي أتذكرون أهليكم يوم القيامة قال إما في ثلاثة مواطن فلا يذكر أحد أحداً، عند الميزان حتى يعلم أيخف ميزانه أو يثقل حين يقال هاؤم اقرأوا كتابيه حتى يعلم أين يقع كتابه في يمينه أو شماله أو من وراء ظهره وعند الصراط إذا و ضع على ظهر جهنم.

*** صفته:**

ذكر الحافظ في صفته حديث فقال: « أدق من الشعر وأحد من السيف »[3].

وقال في موضع آخر: « يمر عليه الخلائق منهم كالبرق ومنهم كالريح ومنهم كالجواد المسرع ومنهم كالماشي ومنهم كالنملة يدب على قدر تفاوت درجاتهم وأعمالهم في الدنيا »[4].

---

1 (?) انظر: تفسير النسفي (4/ 332)، الاعتماد ص(191/أ).

2 (?) المصدر نفسه (3/68).

3 (?) الاعتماد ص(191).

4 (?) المصدر نفسه ل(191).

*** الورود على الصراط:**

يــرى الحافظ ~ أن الــورود على الصــراط واجب حتمــاً ويرى أن المراد بالورود المذكور في الآية وهي قوله تعـالى: (ﮐ ﮑ ﮒ ﮓ ﮔ ﮕ ﮖ ﮗ ﮘ ﮙ ﮚ ﮛ) [مريم:71] الدخول وعزا ذلك إلى علي وابن عبـاس وقـال وعليه جمهـور أهل السـنة[1] ويـدل على ما ذهب إليه مايلي.

1-قوله تعالى: (ﮜ ﮝ ﮞ ﮟ) [مريم:72] قال : «إذ النجاة إنما تكون بعد الدخول »[2].

فالحافظ أثبت وجوب الإيمان بالصراط وأنه حق وأنه جسر ممدد على ظهر جهنم تمر عليه الخلائق أجمعين، مستنداً في إثباته إلى الدلالة السمعية من الكتاب والسنة وهو بهذا التقرير موافق لما عليه أهل السنة والجماعة.

فمن أصولهم أن الإيمان بالصراط حق ثابت بدلالة الكتاب والسنة والإجماع.

أولاً: الكتاب العزيز:

قوله تعالى (ﮐ ﮑ ﮒ ﮓ) روى الإمام مسلم أن رسول الله قال: (والذي نفسي بيده لا يلج النار أحد بايع تحت الشجرة قالت حفصة يا رسول الله: أليس الله يقول « وإن منكم إلا واردها » فقال ألم تسمعيه قال « ثم ننجي الذين اتقوا ونذر الظالمين فيها جثيا) [3].

1 (?) انظر: تفسير النسفي (3/67).

2 (?) المصدر نفسه (3/68).

3 (?)أخرجه مسلم ك: فضائل الصحابة ، باب: من فضائل أصحاب الشجرة

ثانياً: السنة:

1-عن أبي هريرة -في حديث طويل وفيه- قال رسول الله ﷺ: (فيأتيهم الله فيقول: أنا ربكم فيقولون: أنت ربنا فيدعوهم فيضرب الصراط بين ظهراني جهنم فأكون أول من يجوز من الرسل بأمته ولا يتكلم يومئذ أحد إلا الرسل وكلام الرسل يومئذ اللهم سلم سلم) [1].

2-عن أبي سعيد الخدري-في حديث طويل - قال رسول الله ﷺ: (ثم يضرب الجسر على جهنم وتحل الشفاعة ويقولون: اللهم سلم سلم، قيل يا رسول الله وما الجسر؟ قال دحض مزلة فيه خطاطيف وكلاليب وحسك تكون بنجد فيها شوكة يقال لها السعدان، فيمر المؤمنون كطرف العين وكالبرق وكالريح وكالطير وكأجود الخيل والركاب فناج مسلم ومخدوش مرسل ومكدوس في نار جهنم) [2].

وعن عائشة < قالت سألت رسول الله ﷺ عن قول الله (ڽ ٹ ٹ ڀ ڀ ڀ) [إبراهيم:48] فأين يكون الناس يومئذ يا رسول الله فقال على الصراط[3].

. 2496ح4/1942

1 (?) أخرجه البخاري ك الأذان، باب: فضل السجود ص(64) ح(806) مطولاً، ومسلم ك: الإيمان، باب معرفة طريق الرؤية (1/169) ح(183) .

2 (?)أخرجه البخاري 6/2706ح7001، ومسلم ك: الايمان ، باب: معرفة طريق الرؤية1/169ح183، واللفظ له

3 (?) أخرجه مسلم ك: صفات المنافقين، باب: في البعث والنشور وصفة الارض يوم القيامة (4/2150) ح(2791).

ثالثاً: الإجماع:

نقل الإجماع أبو الحسن الأشعري فقال: « أجمعوا على أن الصراط جسر ممدود على جهنم يجوز عليه العباد بقدر أعمالهم وأنهم يتفاوتون في السرعة والإبطاء على قدر ذلك»[1].

وما ذكره الحافظ عن صفة مرور الخلائق بقدر أعمالهم فمنهم يمر كالريح وكالجواد المسرع.... فيشهد له ما في صحيح مسلم من رواية أبي سعيد الخدري عن النبي قال: (فيمر المؤمنون كطرف العين وكالبرق وكالريح وكالطير وكأجاويد الخيل والركاب فناج مسلم ومخدوش مرسل ومكدوس في جهنم) [2].

قال شيخ الإسلام: « الصراط منصوب على متن جهنم وهو الجسر الذي بين الجنة والنار يمر الناس عليه على قدر أعمالهم فمنهم من يمر كلمح البصر ومنهم من يمر كالبرق الخاطف ومنهم من يخطف فيلقى في جهنم فإن الجسر عليه كلاليب تخطف الناس بأعمالهم فمن مر على الصراط دخل الجنة »[3].

وقد ذكر النبي مرور الخلائق على قدر أعمالهم بقوله: (تجري بهم أعمالهم ونبيكم قائم على الصراط يقول رب سلم

---

1 (?) رسالة إلى أهل الثغر ص(286).

2 (?) أخرجه مسلم ك الإيمان، باب معرفة طريق الرؤية (1/169) ح(183) .

3 (?) مجموع الفتاوى (3/146)، انظر: قطف الثمر (1/137)، فتح الرحيم العلام (1/78) .

سلم حتى تعجز أعمال العباد حتى يجيء الرجل فلا يستطيع السير إلا زحفاً) [1].

وفي رواية لأبي سعيد الخدري عند البخاري «حتى يمر آخرهم يسحب سحباً»[2].

وأما ما ذكرالحافظ من كون الصراط جسراً ممدوداً على ظهر جهنم فيشهد له ما ذكرناه من الأحاديث في ثبوته.

وأما ما ذكره في صفته بأنه أدق من الشعر وأحد من السيف فقد ورد به آثار عن السلف.منهامافي صحيح مسلم عن أبي سعيد الخدري قال: بلغني أنه -الجسر- أدق من الشعر وأحد من السيف[3].

وجاء عن سعيد بن أبي هلال قال: بلغنا أن الصراط أدق من الشعر[4] وذكره ابن المبارك وابن أبي الدنيا ومثله لا يقال بالرأي، فله حكم الرفع[5].

---

1 (?) أخرجه مسلم ك الإيمان، باب: أدنى أهل الجنة منزلة (1/187) ح(195) .

2 (?) البخاري ك التوحيد باب قوله تعالى (وجوه يومئذ ناضرة) (6/2707) ح(7001) .

3 (?) أ انظر: صحيح مسلم (1/170) ح(183)، وابن حبان في صحيحه (16/380)، والعاقبة في ذكر الموت للإشبيلي ص(333) .

4 (?) انظر: فوائد الليث (مجلس من فوائد الليث بن سعد) ص(50)، دار عالم الكتب، الرياض، ط1407، والإيمان لابن منده (2/802).

5 (?) انظر: طريق الهجرتين لابن القيم (593)، معارج القبول للحكمي (2/854) قال الحافظ في الفتح مرسل (11/454) وذكر مثله عن البيهقي (1/331) وابن منده في الإيمان (2/802) وروي الحاكم في المستدرك عن سلمان الفارسي ويوضع الصراط مثل حد الموس وقال

أما مسألة الورود في الآية الكريمة فقد اختلف أهل العلم في معنى المراد منه على أقوال خمسة أشهرها قولان:

القول الأول: أن معنى الورود في الآية الدخول وهو قول ابن عباس[1] ومجاهد[2] ومقاتل بن سليمان[3] وهو اختيار النسفي والبيهقي والقرطبي[4] والشنقيطي[5].

القول الثاني: أن معنى الورود في الآية المرور على الصراط لأنه جسر منصوب على متن جهنم وهذا مروي عن ابن مسعود وكعب والسدي وقتادة واختيار النووي[6] ورجحه شيخ الإسلام.

وعرض الخلاف في هذه المسألة بين المفسرين يطول ذكره ولكل منهم منزعه من الدليل وإن كان الأظهر والعلم عند الله قول من قال أن المراد بالورود المرور على الصراط[7].

على شرط مسلم ووافقه الذهبي.

[1] (?) تفسير الطبري (12/110) و(16/108).

[2] (?) تفسير مجاهد (1/388)، معاني القرآن (4/347).

[3] (?) تفسير مقاتل (2/318-319).

[4] (?) تفسير القرطبي (11/138)، انظر شعب الإيمان للبيهقي (1/335).

[5] (?) أضواء البيان (3/477).

[6] (?) الطبري (6/111)، معاني القرآن (4/349)،شرح التهذيب في شرح التقريب (3/229)، شرح النووي على مسلم (1/217) و(16/58)، درء التعارض (5/229).

[7] (?) درء التعارض (7/49)، شرح الطحاوية (1/471).

فقد قال النبي : (يضرب الجسر بين ظهراني جهنم فأكون أنا وأمتي أول من يجيزه ولا يتكلم في ذلك اليوم إلا الرسل ودعوة الرسل يومئذ اللهم سلم سلم وفي جهنم كلاليب مثل شوك السعدان هل رأيتم السعدان؟ قالوا: نعم يا رسول الله قال فإنها مثل شوك السعدان غير أنه لا يعلم قدر عظمها إلا الله تخطف الناس بأعمالهم فمنهم الموبق بعمله ومنهم المجازى حين ينجى) [1].

قال شيخ الإسلام: « قد بين في الحديث الصحيح الذي رواه جابر وغيره أن الورود هو المرور على الصراط ومعلوم أنه إذا كان قد أخبرهم أن جميع الخلق يعبرون الصراط ويردون النار بهذا الاعتبار لم يكن قوله لهم فلان لا يدخل النار منافياً لهذا العبور ولهذا قال ألم تسمعيه قال « ثم ننجي الذين اتقوا » فأخبرها أن هذا الورود لا ينافي عدم الدخول الذي أخبرت به فالذين نجاهم الله بعد الورود الذي هو العبور لم يدخلوا النار.

ولفظ الورود والدخول قد يكون فيه إجمال فقد يقال لمن دخل سطح الدار إنه دخلها ووردها وقد يقال لمن مر على السطح ولم يثبت فيها أنه لم يدخلها فإذا قيل فلان ورد هذا المكان الردي ثم نجاه الله منه وقيل فلان لم يدخله الله إياه وكان كلا الخبرين صادقا لا منافاة بينهما »[2].

وأجمع أهل السنة والجماعة على القول بمقتضى ذلك

---

1 (?) سبق تخريجه ص(775).

2 (?) الدرء لابن تيمية (7/49)، تحفة الأحوذي (7/329).

الحديث وإثبات الصراط في الآخرة [1].

خامساً: الحــوض:

لم يشر الحافظ ~ في تفسيره، للحوض وما يتعلق به، بقدر ماهو بصورة أوضح في كتابه الاعتماد .

وجل أهل التفسـير يـذكرون قضـايا الحـوض وما يتعلق به عند تفسير قوله تعالى: (ﮄ ﮅ ﮆ ﮇ) [الكوثر:1].

وقد تباينت أقوالهم في ذلك ولعله من اختلاف التنوع لا التضاد فقيل في معنى الكوثر أقوال كثيرة، قال في البحر المحيط: « ذكر... في الكوثر ستة وعشرين قولاً »[2].

أشهرها ثلاثة:

الأول: أن المراد بالكوثر الخير الكثير روى عن ابن عباس.

الثاني: أن المراد بالكوثر نهر في الجنة روى عن ابن عمر وأنس.

الثالث: أن المراد بالكوثر حوض النبي ﷺ الذي يكثر الناس عليه يوم القيامة مروي عن عطاء[3].

قال الطبري بعد ما ساق الأقوال بأدلتها: « وأولى الأقوال بالصواب -عندي- من قال هو اسم النهر الذي أعطيه رسول

---

[1] (?) انظر: اعتقاد أهل السنة (6/1177)، المحلى لابن حزم (1/15)، فتح الباري (11/453).

[2] (?) تفسير البحر المحيط (8/521).

[3] (?) النكت والعيون للماوردي (6/335)، إرشاد العقل السليم لأبي السعود (9/205).

الله في الجنة ووصفه بالكثرة لعظم قدره »[1] وأشار إلى هذا المعنى الشوكاني[2].

والحافظ ~ ذكر المعنى الأول والثاني وأشار في كتابه الاعتماد ما يدل على تأييد المعنى الثاني وأن المراد بالنهر هو الحوض وإلى هذا أشار الشنقيطي ~ فقال: « الذي تطمئن إليه النفس أن الكوثر هو الخير الكثير وأن الحوض أو النهر من جملة ذلك »[3].

*عرض مجمل رأي الحافظ:

قال الحافظ ~ في تفسير قوله تعالى (ﮃ ﮄ ﮅ): « المفرط في الكثرة وقيل هو نهر في الجنة وذكر عن ابن عباس قوله « هو الخير الكثير » فقيل له إن أناساً يقولون هو نهر في الجنة فقال : هو من الخير الكثير»[4].

وفي تقرير معتقد يقول: « والحوض حق »[5].

*أدلته: استدل الحافظ ~ على ثبوت الحوض وأنه حق بالأدلة السمعية من الكتاب والسنة.

فمن الكتاب: ما أشار إليه آنفاً بصورة غير مباشرة قصداً للاختصار، بمجموعها يتضح رأيه.

ومن السنة: أشار إلى ثبوت الحوض بما روي عن النبي

---

1 (?) تفسير الطبري (30/323).

2 (?) فتح القدير (5/502).

3 (?) أضواء البيان (9/127).

4 (?) تفسير النسفي (4/564).

5 (?) الاعتماد ص(191/ب).

قال: « أنزلت علي آنفاً سورة وقرأ (ﮆ ﮇ ﮈ) ثم قال: إنه نهرٌ في الجنة وعدنيه ربي عليه خير كثير وهو حوضي ترد عليه أمتي يوم القيامة آنيته عدد نجوم السماء... وقال حوضي عرضه مسيرة شهر وزواياه سواء ماؤه أبيض من اللبن وريحه أطيب من المسك وكيزانه كنجوم السماء من شرب منها فلا يظمأ أبدا »[1] .

ومن خلال استعراض رأي الحافظ ~ في إثبات الحوض وصفته نجده موافق لما عليه أهل السنة والجماعة.

فالحوض في اللغة: مجمّع الماء يقال حاض الماءَ يحوضه إذ جمعه ويطلق على
مجتمع الماء[2].

وفي عرف الشرع: هو حوض عظيم ومورد كريم يمد من شراب الجنة من
نهـر الكوثـر[3].

ويؤمن أهل السنة والجماعة بنهر الكوثر الذي أعطاه الله نبيه محمداً وهو الحوض المورود من شرب منه شربة لا يظمأ بعدها أبداً.

وأدلتهم على هذا لا تحد بلغت الأحاديث الواردة في ذكره حد التواتر فقد رواها عن رسول الله بضع وثلاثون صحابياً[4].

---

1 (?) الاعتماد ص(194/أ) والحديث سيأتي تخريجه ص870.

2 (?) انظر: المعجم الوسيط، مختار الصحاح (1/68).

3 (?) انظر: شرح الطحاوية (1/250)، أضواء البيان (9/127).

4 (?) انظر: الاستذكار (5/112)، شرح الطحاوية (1/251)، شرح

منها قوله فيما رواه سهل بن سعد الأنصاري: « إني فرطكم على الحوض
من مر علي يشرب ومن شرب لم يظمأ أبداً ليردن علي أقوام أعرفهم ويعرفوني ثم يحال بيني وبينهم »[1].

وعن أنس بن مالك قال: لما عرج باالنبي قال: « أتيت على نهر حافتاه قباب اللؤلؤ مجوفاً فقلت: ما هذا يا جبريل؟ قال هذا الكوثر »[2].

وعن عقبة بن عامر أن النبي خرج يوماً فصلى على أهل أحد صلاته على الميت ثم انصرف على المنبر فقال: « إني فرط لكم وأنا شهيد عليكم وإني والله لأنظر إلى حوضي الآن.... »[3].

وقد نقل إجماع أهل السنة والجماعة أبو الحسن الأشعري فقال: « وأجمعوا -أي أهل السنة- على أن لرسول حوضاً يوم القيامة ترده أمته لا يظمأ من شرب منه »[4].

النووي على مسلم (15/53)، عمدة القاري (23/136)، أعلام السنة المنثورة (161).

[1] (?) أخرجه البخاري ك: الرقاق، باب: في الحوض (5/2406) ح(6212)، ومسلم في ك: الفضائل، باب: إثبات حوض نبينا وصفاته (4/1796) ح(2296) بنحوه .

[2] (?) البخاري ك تفسير القرآن، سورة إنا أعطيناك الكوثر (بدون ذكر باب) (4/1900) ح(4680) .

[3] (?) أخرجه البخاري ك الجنائز، باب: الصلاة على الشهيد (1/451) ح(1279)، ومسلم ك: الفضائل، باب: إثبات حوض نبينا وصفاته (4/1795) ح(2296) .

[4] (?) رسالة إلى أهل الثغر ص(289)، انظر اجتماع الجيوش الإسلامية

ونص شيخ الإسلام على الإجماع فقال: « الجنة والنار والبعث والحوض... فإن هذه الأصول كلها متفق عليها من أهل السنة والجماعة »[1].

أما رأي الحافظ في صفة الحوض فصحيح ويشهد له حديث عبدالله بن عمرو بن العاص المخرج من الصحيحين أن النبي قال: (حوضي مسيرة شهر ماءه أبيض من اللبن وريحه أطيب من المسك وكيزانه كنجوم السماء من شرب منها فلا يظمأ أبداً) [2].

وجاء الخبر عن سهل بن سعد قال: قال النبي : (إني فرطكم على الحوض من مر علي شرب ومن شرب لم يظمأ أبداً) [3].

وجاء الخبر أيضاً عن أنس بن مالك أن النبي قال: (إن قدر حوضي كما بين أيلة وصنعاء من اليمن وإن فيه من الأباريق كعدد نجوم السماء) [4].

واستقصاء الأدلة في هذا الجانب يطول ذكره، قال

(1/85).

1 (?) مجموع الفتاوى (11/486).

2 (?) أخرجه البخاري ك: الرقاق، باب: في الحوض (5/2405) ح(6280)، ومسلم ك: الفضائل، باب: إثبات حوض نبينا (4/1793) ح(2292) بنحوه .

3 (?) سبق تخريجه ص(782).

4 (?) أخرجه البخاري ك: الرقاق، باب: في الحوض (5/2405) ح(6209)، ومسلم ك: الفضائل، باب: إثبات حوض نبينا وصفاته (4/1800) ح(2303) .

القاضي عياض ~: «أحاديث الحوض صحيحة والإيمان به فرض... -وهي على ظاهرها- عند أهل السنة والجماعة لا يتأول ولا يختلف فيه »[1].

ونقل اللالكائي عن الإمام علي بن المديني والإمام أحمد القول: « من السنة اللازمة التي من ترك منها خصلة لم يقلها أو يؤمن بها لم يكن من أهلها... الإيمان بالحوض وأن لرسول حوضاً يوم القيامة ترد عليه أمته.... »[2].

فتبين لناموافقة رأي الحافظ ~ لأهل السنة والجماعة .

---

1 (?) شرح النووي على مسلم (15/53)، انظر تفسير الخازن لباب التأويل (7/302)، عمدة القاري (20/3).

2 (?) شرح أصول اعتقاد أهل السنة (1/157-158) و(1/165-166).

المبحث الثالث

رأي الحافظ في الشفاعة وموقفه من المخالف ونقده

ويشتمل على مطلبيــن :

- ❖المطلب الأول : رأي الحافظ في الشفاعة وأدلته ونقده.
- ❖المطلب الثاني : رده على المعتزلة .

* *   * ** *   * *

المطلب الأول: رأي الحافظ في الشفاعة وأدلته ونقده

أولاً: رأي الحافظ في معنى الشفاعة:

يرى الحافظ ~ تعالى ثبوت الشفاعة وعرفها بأنها : دفع شر أو جلب نفع للمشفوع له[1] وأن الشفاعة جائزة شرعاً، ولا بد لها من شرطين: الإذن والرضى وأن الشفاعة مقتصرة على المؤمنين بما فيهم أهل الكبائر دون الكافرين وأن من عباد الله من يشفع كالملائكة والأنبياء والصالحين.

واستدل على ذلك بالدلالة السمعية من الكتاب والسنة النبوية ومنها:

أولاً: أدلة الكتاب:

1- **قال عند تفسير قوله تعالى** (ﮊ ﮋ ﮌ ﮍ ﮎ ﮏ ﮐ) [الإسراء:79] :ـ «هو مقام الشفاعة عند الجمهور ويدل عليه الأخبار»[2].

2-(□ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □) [البقرة:48] قال الحافظ: «الضمير في (منها) عائدٌ إلى النفس المؤمنة بمعنى أنها لا تقبل منها شفاعة للكافر فأقنطهم أي أيسهم فالمنفي هو شفاعة الكفار لا شفاعة المؤمنين»[3].

---

1 (?) انظر: تفسير النسفي (1/350).

2 (?) المصدر نفسه (2/470).

3 (?) نفسه (1/88).

3-قوله تعالى: (ﮕ ﮖ ﮗ ﮘ ﮙ ﮚ ﮛ ﮜ ﮝ ﮞ ﮟ ﮠ) [البقرة:254] قـال: « (ﮛ ﮜ) قـال أي -لا شـفاعة- للكـافرين فأما المؤمنـون فلهم الشفاعة »[1].

4-قوله تعالى(ﯖ ﯗ ﯘ ﯙ ﯚ ﯛ ﯜ ﯝ ﯞ ﯟ) [طه:109] قال : «أي لا تنفع الشفاعة إلا من أذن له الرحمن أي أذن للشافع أن يشفع (ﯞ ﯟ) أي رضي قولاً لأجله بأن يكون المشفوع له مسلماً» [2] وأشار إلى اختصاص الإيمان دون الكفر في الشفاعة في قوله تعالى (ﮥ ﮦ ﮧ ﮨ ﮩ ﮪ ﮫ ﮬ ﮭ ﮮ) [مريم:87][3].

ونفى الشفاعة عن الكفار وأثبتها للمؤمنين ففي قوله تعالى (ﭑ ﭒ ﭓ ﭔ) [المدثر:48] قال: « أي -شفاعة- الملائكة والنبيين والصالحين لأنها للمؤمنين دون الكافرين » وذكر أن في الآية دليل ثبوت الشفاعة للمؤمنين ففي الحديث إن من أمتي من يدخل الجنة بشفاعته أكثر من ربيعة مضر»[4].

ورد على المعتزلة افترائهم في نفي الشفاعة عن العصاة فقال في قوله تعالى (ﭑ ﭒ ﭓ ﭔ) «تشبثت المعتزلة بالآية في نفي الشفاعة للعصاة مردود.
لأن المنفي شفاعة الكفار وقد قال ﷺ: (شفاعتي لأهل الكبائر من أمتي من كذب بها
لم ينلها) »[5].

---

1 (?) نفسه (1/197).

2 (?) تفسير النسفي (3/102).

3 (?) المصدر نفسه (3/72-73).

4 (?) نفسه (4/458).

5 (4) نفسه (1/88).

ثانياً: دلالة السنة:

1-استدل بقوله : (شفاعتي لأهل الكبائر من أمتي...) [(1)].

2-ما روي عن النبي قوله: (إن من أمتي من يدخل الجنة بشفاعته أكثر من ربيعة ومضر) [(2)].

3-ما روي عن النبي قوله: (يشفع يوم القيامة ثلاثة الأنبياء ثم العلماء ثم الشهداء) [(3)].فهذا جملة ماذكره ولم

---

1 (?) أخرجه أبو داود في سننه ك: السنة، باب: في الشفاعة (4/236) ح(4739).، والترمذي ك: صفة القيامة ... باب: في الشفاعة (4/625) ح(2436).، وأحمد في المسند (3/213) ح(13245). والحاكم في المستدرك (1/139) ح(228) وغيرهم .قال الترمذي « هذا حديث صحيح غريب » وقال الحاكم « صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه ». قال في التلخيص « رواه أبو داود والترمذي، ومسلم بدون ذك الكبائر، وعلقه البخاري من حديث سليمان التيمي، وفي الباب عن جابر في صحيح ابن حبان وشواهد كثيرة » (3/140).

وصححه الألباني رحمه الله في مشكاة المصابيح (3/216)، وصحيح الترغيب والترهيب (3/241) .

2 (?) في جميع المصادر بدون لفظ (ربيعة) أخرجه ابن ماجة ك: الزهد، باب: صفة النار (2/1446) ح(4323).

وأحمد في المسند3/4343، وابن أبي شيبة في المصنف (6/313)، والحاكم في المستدرك (1/142)، ومجمع الزوائد (3/8) وقال: « رواه أحمد من حديث أبي بزرة ورجاله ثقات » وقال: الألباني في صحيح وضعيف سنن ابن ماجة، صحيح (9/323) .

3 (?) أخرجه ابن ماجة (2/1443) ح(4313)، والتدجري في الشريعة (3/1246)، وابن عبد البر في جامع بيان العلم (1/30)، وغيرهم « قال: الزيلعي أخرجه ابن عبدي في الكامل والعقيلي في ضعفاه وأعلاه بعنبه ونقلا عن البخاري أنه قال فيه تركوه » انظر (3/428) وقال ابن حجر في

يخالف أهل السنة في هذا والحمدلله.

ثانياً: نقـــــــده:

الشفاعة في اللغة والاصطلاح الشرعي.

أولاً في اللغة: خلاف الوتر.

قال ابن فارس: « الشين والفاء والعين أصل صحيح يدل على مقارنة الشيئين والشفع خلاف الوتر »[1].

يقال: شفع يشفع شفاعة، فهو شافع وشفيع والمشفَّع: الذي يقْبَل الشفاعة.

والمشَفَّع: الذي تُقْبل شفاعته.

ثانياً في الاصطلاح:

تطلق الشفاعة والمراد بها في الآخرة السؤال في التجاوز عن الذنوب والجرائم بين العباد[2] وعرفت بأنها التوسط للغير بجلب منفعة أو دفع مضرة وهذا المعنى الأخير هو ما ألمح الحافظ النسفي ~ إليه.

والشفاعة ثابتة بدلالة الكتاب والسنة والإجماع.

قال الله تعالى: (ﯓ ﯔ ﯕ ﯖ ﯗ ﯘ ﯙ ﯚ ﯛ ﯜ ﯝ ﯞ ﯟ ﯠ) [طه:109].

وقال تعالى: (ﭑ ﭒ ﭓ ﭔ ﭕ ﭖ ﭗ) [سبأ:23].

التقريب عن عنبة متروك رماه أبو حاتم بالوضع ص(369) .

[1] (?) معجم مقاييس اللغة ص(510)، مختار الصحاح (1/144).

[2] (?) انظر: لسان العرب (8/184)، التعريفات للجرجاني (1/168)، عمدة القاري (22/142).

وقال تعالى: (ڭ ڭ ۇ ۇ) [الشعراء:100-101].

والآيات في هذا كثيرة، سبق طرفٌ منها في استدلال الحافظ النسفي ~ وهي ظاهرة الدلالة.

***دلالة السنة:**

الأحاديث النبوية الواردة في الشفاعة كثيرة جداً بلغت حد التواتر.

يقول شيخ الإسلام: « أحاديث الشفاعة كثيرة متواترة منها في الصحيحين أحاديث متعددة وفي السنن والمسانيد مما يكثر عدده »[1].

وقد اعتنى جماعة من أهل العلم بجمعها وتصنيفها منهم:

1-ابن كثير في البداية والنهاية فجمع طرفاً منها.

2-الذهبي وقدصنف جزءاً في أحاديث إثبات الشفاعة (مطبوع).

3-مقبل بن هادي الوادعي صنف كتاباً في الشفاعة [2].

4- ناصر عبدالرحمن الجديع صنف: الشفاعة عند أهل السنة والرد على المخالفين[3].

***دلالة الإجماع:**

اتفق أهل السنة والجماعة على إثبات الشفاعة وأنها من العقائد التي يجب الإيمان بها والرد على من أنكرها.

---

1 (?) مجموع الفتاوى (1/314).

2 (?) طبع بدار الارقم -الكويت، ط الثانية، عام 1403هـ .

3 (?) طبع بدار اطلس -الرياض، ط الاولى، عام 1417هـ .

قال شيخ الإسلام: « شفاعته للمؤمنين يوم القيامة في زيادة الثواب ورفع الدرجات متفق عليه بين المسلمين »[1].

وقال الاصفهاني في الحجة: «المؤمنون كلهم يؤمنون بملائكة الله... والشفاعة»[2].

وقال أبو الحسن الأشعري: «أجمعوا على أن شفاعته لأهل الكبائر من أمته»[3].

***شروط الشفاعة:**

ذكر الحافظ ~ في معرض رأيه شرطين لقبول الشفاعة وهما:

1-الإذن من الله للشافع أن يشفع:

فقال عند تفسير قوله تعالى (ﯤ ﯥ ﯦ ﯧ ﯨ ﯩ ﯪ ﯫ ﯬ ﯭ ﯮ ﯯ) [طه: 109] أي «لا تنفع الشـــفاعة إلا من أذن له الـــرحمن أي أذن للشافع أن يشفع»[4].

وقال في موضع آخر: «ولا تنفع إلا إذا شفعوا من بعد أن بإذن الله لهم في الشفاعة».

2-رضي الله عن المشفوع له وقيده بأن يكون من الموحدين:

---

1 (?) مجموع الفتاوى (1/148)، قاعدة في التوسل والوسيلة ص(10).

2 (?) الحجة من بيان المحجة (2/434).

3 (?) الرسالة لأهل الثغر ص(288)، انظر مقالات الإسلاميين ص(474).

4 (?) تفسير النسفي (3/102).

فقال عند تفسير قوله تعالى: (ﯜ ﯝ ﯞ ﯟ ﯠ ﯡ ﯢ ﯣ ﯤ) [طه: 19]: ________________________

« (ورضي له قولاً) أي رضي قولاً لأجله بأن يكون المشفوع له مسلماً »[1].

وقال في موضع آخر: « لمن يشاء الشفاعة له ويرضاه ويراه أهلاً لأن يشفع له »[2].

وقال في موضع آخر: « القول الحق هو الإذن بالشفاعة لمن ارتضى »[3].

وهو بهذا القدر والحمد لله موافق لما عليه أهل السنة والجماعة في شروطها.

***أنواع الشفاعة:**

لم يتناول الحافظ ~ مسألة أنواع الشفاعة بالبسط والشرح وإنما قصر البحث على بعض انواعها ومنها شفاعة النبي ﷺ العظمى في عرصات القيامة ولم يتطرق إلى أنواعها الأخرى كشفاعته لعمه أبي طالب -والشفاعة في دخول الجنة- وإخراج أقوام منها... الخ.

ويمكن الاعتذار له بإرادةالاختصارالذي التزم به في أول كتابه.وبأن همه الأسمى كان الرد على المخالفين ومنهم المعتزلة لا البسط والشرح .

---

1 (?) المصدر السابق (3/102).

2 (?) نفسه (4/289).

3 (?) نفسه (3/471-472).

***أنواع الشفاعة عند أهل السنة:**

1-الشفاعة العظمى: وهي خاصة بنبينا محمد وقد وصفها الله بالمقام المحمود وهي أعظم الشفاعات جميعاً.

2-شفاعته في أقوام قد تساوت حسناتهم وسيئاتهم فيشفع فيهم ليدخلوا الجنة.

3-شفاعته في أقوام قد أمر بهم إلى النار أن لا يدخلوها.

4-شفاعته في رفع درجات من يدخل الجنة فوق ما كان يقتضيه ثواب أعمالهم «وهذه أقرّ بها المعتزلة وأنكروا ما عداها » مع تواتر الأحاديث فيها.

5-شفاعته في دخول أقوام الجنة بغير حساب ولا عذاب.

6-شفاعته في تخفيف العذاب عمن يستحقه وهي خاصة به وهي في عمه أبي طالب خاصة.

7-شفاعته في الإذن لجميع المؤمنين بدخول الجنة.

8-شفاعته في أهل الكبائر من أمته ممن دخل النار فيخرجون منها وهذه يشاركه فيها الملائكة والنبيون والمؤمنون [(1)].

وأشار الحافظ ~ حينما استدل بالحديث إلى هذه وهو قوله: إن من أمتي من يدخل الجنة بشفاعته أكثر من ربيعة ومضر .

---

[1] (?) انظر: النهاية في الملاحم والفتن (2/315)، شرح العقيدة الطحاوية (1/258)، فتح الباري لابن رجب (2/22)، تيسير العزيز الحميد (254)، أعلام السنة المنشورة (176).

فالحافظ يرى أن الشفاعة أنواع اقتصر على ما يقتضيه الحال في تفسيره مكتفياً بالإشارة وما تدل عليه العبارة.

المطلب الثاني: رده على المعتزلة

تصدى الحافظ ~ في مواطن كثيرة من كتابه للمخالفين ومن جملتهم المعتزلة وكان لهم النصيب الأوفر في المناقشة والمحاجة بالنسبة للفرق الأخرى، وفي جانب الشفاعة رد عليهم شبهتهم معتمداً على الدليل السمعي ففي قوله تعالى: (□□□□□□□□□□□□ ى ى ي ي □□□□□) [البقرة:48].

قال: «تشبثت المعتزلة بالآية في نفي الشفاعة للعصاة مردود »[1].

قلت: ولا خلاف في ثبوت شفاعة النبي □ بين سائر الفرق وإنما نشأ الخلاف فيمن يستحقها - أو من تكون له الشفاعة -.

فكل من المعتزلة والخوارج نفوا الشفاعة لأهل الكبائر بناءاً على فرع مسألة أخرى وهي قولهم بتخليد صاحب الكبيرة في النار فالقول بالشفاعة وإخراجه يناقض هذا الأصل الذي أصلوه والتزموه.

وفي حقيقة الأمر نفت المعتزلة جميع أنواع الشفاعة، باستثناء الشفاعة في رفع درجات بعض من يدخل الجنة، فوق ما يقتضيه ثواب أعمالهم.

وأهل السنة والجماعة يثبتون ويقرون بشفاعة نبينا محمد □ في أهل الكبائر وشفاعة غيره ولكن بشرط إذن الله □ لمن شاء ورضي.

---

[1] (?) تفسير النسفي (1/88).

وقد أحسن الحافظ ~ تعالى في الرد على المعتزلة واعتماده على الدلالة السمعية دون الخوض في المباحث الكلامية التي لا يستفيد منها البليد ولا يحتاجها الذكي.

فقال: (وتشبث المعتزلة في الآية في نفي الشفاعة للعصاة مردود لأن المنفي شفاعة الكفار) [1]، وقد اعتمد ~ هنا في الدلالة على سياق الآية بالمعنى اللغوي وهو ما عليه أكثر المفسرين فقال الضمير في (منها) يرجع إلى النفس المؤمنة لا الكافرة بمعنى أنه لا يقبل منها شفاعة للنفس الكافرة، لأن اليهود كانت تزعم وتقول أن آباءهم الأنبياء، تشفع لهم، فالمنفي هنا هو شفاعة الكفار، وليس المؤمنين [2].

ويدلل على قوله في ثبوت الشفاعة لأهل الكبائر بما روي عن النبي ﷺ قال: (شفاعتي لأهل الكبائر من أمتي....).

قال الإمام الآجري ~: « إن المكذب بالشفاعة أخطأ في تأويله خطأً فاحشاً خرج به عن الكتـاب والسـنة وذلك أنه عمد إلى آيـات من القـرآن نـزلت في أهل الكفر أخـبر الله أنهم إذا دخلوا النار أنهم غـير خـارجين منها فجعلها المكـذب بالشـفاعة في الموحـدين، ولم يلتفت إلى أخبـار رسـول الله ﷺ في إثبـات الشـفاعة أنها إنما هي لأهل الكبـائر والقـرآن يـدل على هـذا فخـرج بقوله السـوء عن جملة ما عليه أهل الإيمـان واتبع غـير سبيلهم قال الله: (ڤ ڦ ڦ ڦ ڄ ڄ ڄ ڄ ڃ ڃ ڃ ڃ چ چ چ چ ڇ ڇ ڇ ڇ ڍ ڍ ڌ) [النساء:115] » [3].

---

1 (?) المصدر نفسه والصفحة نفسها بتصرف.

2 (?) المصدر السابق والصفحة نفسها.

3 (?) الشريعةللآجري (3/1205).

وقال الإمام الصابوني: « يؤمن أهل الدين والسنة بشفاعة الرسول ﷺ لمذنبي أهل التوحيد ومرتكبي الكبائر »[4].

فموافقةالحافظ لما عليه أهل السنة والجماعة في أمر الشفاعة ظاهر، ويحمد له تصديه لأهل البدع من المعتزلة وغيرهم

اللهم ارض عنا ولا تحرمنا شفاعة نبيك محمداً ﷺ، والمسلمين أجمعين وبالله التوفيق.

---

[4] (?) عقيدة السلف وأصحاب الحديث ص(25).

الفصل الثالث

آراء الحافظ النسفي في الجنة والنار ونقده

وفيه مبحثــان : -

- المبحث الأول: رأي الحافظ في وجودهما وأدلته ونقده.
- المبحث الثاني: الرد على الجهمية والمعتزلة ونقده.

* * * * * * * *

المبحث الأول

رأي الحافظ في وجودهما وأدلته ونقده

* *   * ** *   * *

رأي الحافظ النسفي في وجودهما وأدلته

عرف الحافظ ~ الجنة بأنها دار الموحدين، وسميت دار الثواب جنةً لما فيها من الجنان [1]، والنار بأنها دار المتكبرين ويمكن توضيح رأيه بالمحاور التالية:

❖ المحور الأول: خلق الجنة والنار ووجودهما.

يرى الحافظ ~ تعالى أن الجنة والنار مخلوقتان موجودتان الآن خلافاً لمن زعم غير ذلك.

واستدل على ذلك بقوله تعالى: (□ □ □ □ □) [آل عمران: 131] قال: « هيئت لهم وفيه دليل على أن النار مخلوقة » [2].

وقال في قوله تعالى: (□ ٻ ٻ ٻ ٻ پ پ پ پ ڀ ڀ ڀ) [آل عمران:133]:ـ « أي جنة واسعة معدة ودلت الآيات على أن الجنة والنار مخلوقتان»[3] -ثم قال- «والجنة مخلوقة لقوله (□ □ □ □) [آل البقرة35] ... الجنة اسم لدار الثواب كلها، وهي مشتملة على جنان كثيرة مرتبة مراتب بحسب أعمال العاملين لكل طبقة منهم جناتٌ من تلك الجنان » [4].

وفي موضع آخر قال ~: « الجنة والنار مخلوقتان اليوم للتنصيص على الإعداد لقوله (ٻ ٻ) (ڱ ں ڻ ڻ) (□ □ □) » [5].

---

1 (?) انظر تفسير النسفي (1/71).

2 (?) المصدر نفسه (1/69).

3 (?) نفسه (1/273).

4 (?) نفسه (1/71).

5 (?) الاعتماد في الاعتقاد ل(175).

ووجه الاستنباط عند الحافظ أن ما لم يكن مخلوقاً بعد لم يكن معداً حقيقة، قال الباقلاني في الإنصاف: « المعد لا يكون إلا موجوداً مهيئاً »[1].

وما ذهب إليه ~ من أن الجنة والنار مخلوقتان الآن هو مذهب أهل السنة والجماعة دل على ذلك الكتاب والسنة والإجماع.

وخالفهم الجهمية والمعتزلة فقالوا بنفي خلقهما ووجودهما الآن لأن خلقهما الآن عبث والله منزه عن العبث.

قال ابن أبي العز : « اتفق أهل السنة على أن الجنة والنار مخلوقتان موجودتان الآن ولم يزل على ذلك أهل السنة حتى نبغت نابغة من المعتزلة والقدرية فأنكرت ذلك وقالت: بل ينشئها الله يوم القيامة... وحرفوا النصوص عن مواضعها، وضللوا وبدعوا من خالف شريعتهم »[2].

وقولهم هذا بناءاً على ما أصلوه في عقائدهم بما يجب على الله أن يفعل ولا ينبغي أن يفعل فقاسوه على خلقه في أفعالهم فهم مشبهة في الأفعال معطلة في الصفات.

***أدلة الكتاب:**

قوله تعالى: (ﭙ ﭚ) [آل عمران:133] (ﮚ ﮛ ﮜ ﮝ ﮞ) [الحديد: 21] (ﯗ ﯘ ﯙ ﯚ ﯛ ﯜ ﯝ ﯞ ﯟ ﯠ ﯡ ﯢ ﯣ ﯤ ﯥ ﯦ ﯧ ﯨ) [الفرقان:75-76] (ﭦ ﭧ ﭨ ﭩ ﭪ ﭫ ﭬ ﭭ ﭮ) [الزخرف:77].

قال ابن كثير ~ في قوله (أعدت للكافرين) : «وقد

1 (?) الإنصاف للباقلاني ص(82)، انظر تفسير الثعالبي (1/169).

2 (?) شرح العقيدة الطحاوية (1/476) .

استدل كثير من أئمة السنة بهذه الآية على أن النار موجودة الآن لقوله أعدت أي أرصدت وهيئت»[1].

والآيات في هذا الباب كثيرة جداً.

***من دلالة السنة النبوية:**

1-ما رواه عمران بن حصين عن النبي قال: (اطلعت في الجنة فرأيت أكثر أهلها الفقراء واطلعت في النار فرأيت أكثر أهلها النساء) [2].

2-عن أبي هريرة قال: قال رسول الله : (إذا دخل رمضان فتحت أبواب الجنة وغلقت أبواب جهنم وسلسلت الشياطين) [3].

3-عن أبي هريرة قال: قال رسول الله : «قال الله تعالى: أعددت لعبادي الصالحين ما لا عين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر، فاقرأوا إن شئتم (ڻ ڻ ۀ ۀ   ) [السجدة:17]» [4].

---

1 (?) تفسير ابن كثير (1/62)، انظر كذلك نظم المتناثر (1/232).

2 (?) أخرجه البخاري ك: بدء الخلق، باب: ما جاء في صفة الجنة وأنها مخلوقة (3/1184) ح(3069)، ومسلم ك: الذكر والدعاء والتوبة والاستغفار، باب: أكثر أهل الجنة الفقراء (4/2096) ح(2737) عن ابن عباس .

3 (?) أخرجه البخاري في ك بدء الخلق، باب: صفة إبليس وجنوده (3/1194) ح(3103) .

4 (?) البخاري ك: بدء الخلق، باب: ما جاء في صفة الجنة وأنها مخلوقة (3/1185) ح(3072)، ومسلم ك: الجنة وصفة نعيمها وأهلها، باب: (بدون) (4/2174) ح(2824) .

قال ابن كثير ~ في النهاية: « الجنة والنار موجودتان الآن فالجنة معدة للمتقين والنار معدة للكافرين، كما نطق بذلك القرآن العظيم وتواترت بذلك الأخبار عن رسول الله وهذا اعتقاد أهل السنة والجماعة والمتمسكين بالعروة الوثقى وهي السنة المثلى إلى قيام الساعة »[1].

فاستقصاء ما قرره السلف في هذا الباب لا يتسع المقام لذكره .

***الإجماع: نقل الإجماع كل من :**

1- الإمام أبو إسماعيل الصابوني ~ قائلاً: «يشهد أهل السنة أن الجنة والنار مخلوقتان وأنهما باقيتان لا يفنيان أبداً »[2].

2- شيخ الإسلامحيث قال: « اتفق سلف الأمة وأئمتها وسائر أهل السنة والجماعة على أن من المخلوقات ما لا يعدم ولا يفنى بالكلية كالجنة والنار والعرش »[3].

❖المحور الثاني: دوام الجنة والنار وأنهما باقيتان أبدا.

يرى الحافظ ~ القول بدوام الجنة والنار وأنهما لا تفنيان من خلال ما سطره في تفسيره ورد على من زعم غير ذلك

---

1 (?) النهاية في الفتن والملاحم (2/407).

2 (?) عقيدة السلف وأصحاب الحديث ص(264).

3 (?) مجموع الفتاوى (18/307)، مختصر الفتاوى المصرية ص(117) وانظر شرح أصول اعتقاد أهل السنة (1/159) .

من الجهمية والمعتزلة بل صرح بكفر الجهمية في بعض المواطن.

ففي قوله تعالى: (ﮬ ﮭ ﮮ) قال و«هذا يرد مذهب الجهمية لأنهم يزعمون أن الجنة والنار تفنيان »[1].

وفي قوله تعالى (ﯖ ﯗ ﯘ ﯙ) [النبأ:23] قال« لم يرد به عدد محصور بل الأبد كلما مضى حقب تبعه آخر إلى غير نهاية»[2].

وفي قوله تعالى (ﭑ ﭒ ﭓ) [هود:108] قال : «غـير منقطع ولكنه ممتد إلى غير نهاية »[3].

وقد وجه الاستثناء الـوارد في سـورة هـود بما قـرره آنفـاً ففي قوله تعالى: (ﮤ ﮥ ﮦ ﮧ ﮨ ﮩ ﮪ ﮫ ﮬ ﮭ ﮮ ﮯ ﮰ ﮱ ﯓ ﯔ ﯕ) [هود: 107] قال : « هذا استثناء من الخلود في عذاب النار وذلك لأن أهل النــار لا يخلــدون في عــذاب النــار وحــده بل يعــذبون بالزمهرير وأنواع العذاب سوى عذاب النـار - وقـال بتوجيه آخر وأنه مروي عن بعض الصحابة- أي من شاء وهم قوم يخرجـون من النار ويدخلون الجنة يقال لهم الجهنميـون وهم المسـتثنون من أهل الجنة لمفارقتهم إياها بكونهم في النار أياماً.

- وهناك توجيه ثالث في أصحاب الجنة قال: - وهو استثناء من الخلود في نعيم الجنة وذلك أن لهم سوى الجنة ما هو أكبر منها وهو رؤية الله تعالى،

-وقال الاستثناء الوارد- معناه لا يكون للمسلم العاصي

---

1 (?) تفسير النسفي (3/457).

2 (?) المصدر نفسه (4/478).

3 (?) نفسه (2/295).

الذي دخل النار خلود فيها حيث يخرج منها -ومن المقابل- لا يكون له خلود في الجنة لأنه لم يدخل الجنة ابتداءً»[1].

ثم قال : « والمعتزلة لما لم يروا خروج العصاة من النار ردوا الأحاديث المروية في هذا الباب » [2]، وكفى به إثماً مبيناً.

أما عن تكفير الجهمية فقال: «كفرت الجهمية بأربع آيات بقوله تعالى: (□ □ □) (ﭵ ﭶ) (ﭺ ﭻ ﭼ ﭽ) (ﮖ ﮗ ﮘ ﮙ ﮚ) » [3] والسبب في تكفيرهم أنهم خالفوا مدلول الآيات الكريمة وقالوا بفناء الجنة والنار .

*وما قاله الحافظ ~ في رأيه هو ما عليه أهل السنة والجماعة من أن الجنة والنار باقيتان دائمتان لا تفنيان ولا تبيدان أبداً .

قال تعالى: (ﮬ ﮭ ﮮ ﮯ □ □ □ □ □ ﮰ ﮱ ﯓ ﯔ ﯕ ﯖ ﯗ ﯘ ﯙ ﯚ ﯛ □ ﯜ ﯝ □ □ □ □ □ ﯞ ﯟ ﯠ □ ﯡ ﯢ ﯣ ﯤ ﯥ ﯦ ﯧ ﯨ ﯩ ﯪ ﯫ ﯬ ﯭ ﯮ ﯯ ﯰ ﯱ ﯲ ﯳ ﯴ ﯵ ﯶ ﯷ ﯸ ﯹ ﯺ) [البينة:6-8].

وقال: (□ ﯓ ﯔ ﯕ) [النبأ:23].

وقال: (□ □ □ □ □ □ □) [الكهف:108].

والآيات في هذا الباب كثيرة جداً.

---

[1] (?) تفسير النسفي (2/295) بتصرف .

[2] (?) المصدر نفسه (2/295) .

[3] (?) نفسه (2/294-295) .

وعن أبي هريرة عن النبي قال: (من يدخل الجنة ينعم لا يبأس لا تبلى ثيابه ولا يفنى شبابه) [1].

وعن أبي هريرة عن النبي قـال: (ينـادي منـادٍ: إن لكم أن تصحوا فلا تسقموا أبـداً وإن لكم أن تحيـوا فلا تموتـوا أبـداً وإن لكم أن تشــبوا فلا تهرمــوا أبــداً وإن لكم أن تنعمــوا فلا تبأسوا أبداً فذلك قوله ( ) [الأعراف:43]) [2].

3-وقوله : (يقال لأهل الجنة: يا أهل الجنة خلود فلا موت ولأهل النار: يا أهل النار خلود فلا موت) [3].

ونقل الإجماع أهل العلم ابن حزم فقال : « الجنة حق والنار حق داران مخلوقتان مخلدتان هما ومن فيهما بلا نهاية... كل هذا إجماع من جميع أهل الإسلام ومن خرج عنه خرج عن الإسلام »[4].

وقال ابن كثير: « الجنة والنار موجودتان الآن معدتان لأصحابهما كما نطق بذلك القرآن وتواترت الأخبار عن رسول الله وهذا اعتقاد أهل السنة والجماعة المتمسكين بالعروة الوثقى وهي السنة المثلى إلى قيام الساعة خلافاً لمن زعم أن الجنة والنار لم يخلقا بعد وإنما يخلقان يوم القيامة وهذا

---

1 (?) أخرجه مسلم ك: الجنة وصفة نعيمها وأهلها (باب: في دوان نعيم أهل الجنة) (4/2181) ح(2836).

2 (?) أخرجه مسلم ك: الجنة وصفة نعيمها وأهلها، باب: (في دوام نعيم أهل الجنة ....) (4/2182) ح(2837) .

3 (?) أخرجه البخاري ك الرقاق، باب: يدخل الجنة سبعون ألفاً بغير حساب (5/2397) ح(6179) .

4 (?) الدرة فيما يجب اعتقاده ص(27).

القول صدر ممن لم يطلع على الأحاديث المتفق على صحتها في الصحيحين وغيرهما من كتب الإسلام المعتمدة المشهورة بالأسانيد الصحيحة والحسنة مما لا يمكن دفعه ولا رده لتواتره واشتهاره »[1].

فموافقة الحافظ لأهل السنة ظاهرة وهورأي سديد موفق والحمد لله رب العالمين.

---

1 (?) النهاية لابن كثير (2/407).

المبحث الثاني

الرد على الجهمية والمعتزلة ونقده

* * * * * * * *

الرد على الجهمية والمعتزلة ونقده

ذهبت الجهمية وبعض المعتزلة إلى القول بأن الجنة والنار غير مخلوقتين بل ينشئهما الله فيما بعد بحجة أن خلقهما قبل يوم الجزاء عبث لا فائدة فيه فلا يليق بالله سبحانه وكما أسلفنا أن قولهم هذا مبني على ما أصلوه في حق الله تعالى في الإيجاب وعدمه.

وشنع عليهم الحافظ ~ في أكثر من موضع وكفر الجهمية في مواضع لمخالفتهم النص الصحيح.

وذكر الحافظ للمعتزلة دليلاً ورده فمما احتجـــوا به قوله تعالى: (گِ گِ گِ گِ گّ) [القصص:88].

ووجه احتجاجهم أن الجنة والنار لو كانتا مخلوقتين الآن موجودتين للحقهما الفناء يوم القيامة بدليل الآية فيلزم منه موت كل من فيها.

ولرد الحافظ عليهم مقامان:

المقام الأول: يرى الحافظ أن تمسك المعتزلة بظاهر النص غير مستقيم بل يجوز دخول الخصوص في عموم الآية وذلك بدخول الخاص في العام استناداً لما روى عن الضحاك «كل شيء هالك إلا الله والعرش والجنة والنار.... »[1].

ومثله ما قيل في استثناء « إلا ما شاء الله » قيل الولدان وخزنة الجنة والنار [2].

---

1 (?) تفسير البحر المحيط لأبي حيان (7/123)، روح المعاني للألوسي (20/131) .

2 (?) الاعتماد ل(192).

فالحافظ يرى أن الآية مخصوصة بأمور خارج دائرة النص المباشر.وذهب إلى هذا المعنى ابن أبي العز الحنفي فقال: إن استدلالهم -أي المعتزلة- بهذه الآية على عدم وجود الجنة والنار الآن هو سوء فهم منهم وهو نظير احتجاج بعضهم بهذه الآية أيضاً على فناء الجنة والنار وموت أهلهما.

فالمراد بالآية أن كل شيء مما كتب الله عليه الفناء والهلاك فإنه سيهلك والجنة والنار خلقتا للبقاء لا للفناء وكذلك العرش فإنه سقف الجنة [1].

المقام الثاني: هو عكس الدليل عليهم وإبطال ما توهموه قال قالت الجهمية « إن الله تعالى يوصف بأنه الأول الآخر وهذه مقدمه أولى ثم أن تحقيق هذا الوصف بالأولية هو سبقه على الخلق أجمع وهذه مقدمة ثانية فالنتيجة عندهم أنه يجب تحقيق وصف الأخروية عن سائر المخلوقات وهذا لا يتحقق إلا بعد فناء الكل فوجب القول به ضرورة لأن الله باق وأوصافه باقية فلو كانت الجنة باقية مع أهلها لوقع التشابه بين الخالق والمخلوق -وهذا الذي يريدون أن يفروا منه فوقعوا في أشد منه- وهو محال.

فأجاب الحافظ ~ عن شبهة الجهمية بإبطال ما توهموه من أن بقاء الجنة هو تشبيه لبقاء الخالق فقال: « الله لا ابتداء لوجوده -وفي حقنا معنى الأول هو الفرد السابق- ولا انتهاء له سبحانه -وفي حقنا أي الآخر هو الفرد اللاحق- واتصاف الله بهما لبيان صفة الكمال ونفي النقيصة والزوال وذا في تنزيهه عن احتمال الحدوث والفناء لا فيما قالوه -أي من القياس ثم نسف

---

[1] (?) شرح العقيدة الطحاوية بتصرف (1/479-480).

زعمهم بقوله-: « وأنى يقع التشابه في البقاء -بين الخالق والمخلوق- لأن الله باق لذاته وبقاؤه واجب الوجود وبقاء الخلق به وهو جائز الوجود »[1].

وقد بين ~ في مواضع كفر الجهمية لمخالفتها صريح القرآن وسبق الإشارة إليه.

ولو اكتفى الحافظ ~ بالدلالة السمعية في الرد على الخصوم كما فعل مراراً دون الخوض في المسائل الكلامية التي تبعد عن الفهم والاستيعاب ولا تصلح لكل أحد لكان أولى وأصوب.

فالقول ببقاء الجنة والنار وأنهما لا تفنيان هو قول جمهور أهل السنة والجماعة بل حكى إجماعاً[2] كما سبق بيانه والله أعلم.

---

1 (?) تفسير النسفي (1/73).

2 (?) البدء والتاريخ (1/201)، كشف الأسرار (1/22)، شفاء العليل (1/260)، شرح العقيدة الطحاوية (1/137) (1/480) .

الباب السادس

الباب السادس

آراء الحافظ في مسائل الإمامة والصحابة

ويشتمل على فصلين:

- الفصل الأول: آراء الحافظ في مسائل الإمامة ونقده.
- الفصل الثاني: آراء الحافظ في مسائل الصحابة ونقده.

الفصل الأول

آراء الحافظ النسفي في مسائل الإمامة ونقده

وفيه مبحثـــان: -

- المبحث الأول: رأي الحافظ في الإمامة:معناها، أهميتها، حكمها، شروطها ونقده.
- المبحث الثاني: موقف الحافظ من الأئمة ونقده.

* *   * ** *   * *

المبحث الأول

رأي الحافظ في الإمامة: معناها, أهميتها، حكمها، شروطها, ونقده

ويشتمل على مطلبين :

- المطلب الأول : عرض رأيه .
- المطلب الثاني : نقـــده .

* *   * ** *   * *

المطلب الأول: عرض رأيه

تحدث الحافظ النسفي ~ عن مسائل الإمامة في تفسيره وغيره، مبيناً رأيه بوضوح تام.فقال: « فصل في الإمامة وهي رياسة عامة لحفظ مصالح الناس ديناً ودنياً، وزجرهم عما يضرهم ... » [1].

وعن أهميتها وحكمها قال: « لا بد للمسلمين من إمام يقوم بتنفيذ أحكامهم وإقامة حدودهم، وسد ثغورهم، وتجهيز جيوشهم، وحماية بيضتهم، وقطع مادة شرور المتغلبة والمتسلطة، وقطاع الطرق، وإقامة الجمع والأعياد، وأخذ العشور والصدقات وقطع المنازعات وقبول الشهادات ... وبهذا أجمعت الأمة على وجوب نصب إمام وإنما اختلفوا في التعيين » [2].

واستطرد ~ في بيان شروط الإمامة في بعض المواطن فقال : « ينبغي أن يكون الإمام ظاهراً لا مختفياً ولا منتظراً ليمكنه القيام مما نصب هوله، إذ نصب من لا يمكنه القيام بذلك غير مفيد وبهذا يبطل قول الروافض بإمام مستور وباطن غائب ينتظرون خروجه » [3].

ثم قال: « وإن يكون حراً ذكراً بالغاً شجاعاً قرشياً، أما الذكورة فلأن النساء أمرن بالقرار في البيوت فكان مبنى

---

1 (?) الاعتماد (202/أ).

2 (?) المصدر نفسه: (202/أ)، قارن بما ورد في العقائد النسفية وشرحها (2/272).

3 (?) نفسه: (202/ب).

حالهن على الاستتار فلا يقدرن على جر العساكر وإظهار السياسات، وإليه أشار النبي حيث قال كيف يفلح قوم تملكهم امرأة.

وأما الحرية والبلوغ والعقل فلأن العبد والصبي والمجنون لا ولاية لهم على أنفسهم وكيف يكون لهم الولاية على غيرهم، والولاية المتعدية فرع للولاية القائمة » [1].

ثم قال « وأما كونه قرشياً فيشترط لقوله : (الأئمة من قريش) وقد سلمت الأنصار الخلافة لقريش بهذا الحديث » [2].

وبهذا القدر يتبين رأي الحافظ النسفي ~ في معنى الإمامة، ومن ثم أهميتها وحكمها وبعض ما أورده من شروط وسنتناول في المطلب القادم نقده وما يتوجه التعقيب عليه على مذهب السلف رضي الله عن الجميع.

---

1 (?) نفسه: (202/ب).

2 (?) المصدر السابق (204/أ).

المطلب الثاني: نقــده

يمكن تفنيد مجمل رأي الحافظ النسفي ~ في المطلب السابق نقداً وتعقيباً بمسائل :

❖المسألة الأولى: معنى الإمامة.

أ-الإمامة في اللغة: مصدر من الفعل أمّ يقــال « أمهم وأمّ بهم: تقدمهم » [1].

قال صاحب اللسان: « الإمام كل من ائتم به قوم كانوا على الصراط المستقيم أو كانوا ضالين ... والجمع أئمة، وإمام كل شيء قيّمه والمصلح له، والخليفة إمام الرعية، وإمام الجند قائدهم... » [2].

والإمام بهذا المعنى عند العرب: هو الذي يتبع ويقتدى به، إذ هو القائم والقيم على مصالح العباد وشؤونهم الدينية والدنيوية. قال ابن حجر « المراد بالإمام: كل قائم بأمور الناس » [3].

ب-الإمامة في الاصطلاح:

ذكر الحافظ النسفي ~ أن الإمامة رئاسة عامة لحفظ مصالح الناس ديناً ودنياً وزجر هم عما يضرهم، وهو بهذا

---

1 (?) تحفة المحتاج (4/102)، الكشاف للزمخشري (1/36)، القاموس المحيط (1/1392)، تاج العروس (31/243).

2 (?) لسان العرب (12/25)، تهذيب اللغة (15/457)، معجم مقاييس اللغة ص(48).

3 (?) فتح الباري (6/116).

موافق لأهل العلم في الجملة.

قال الماوردي[1] في الاحكام السلطانية: « الإمامة موضوعة لخلافة النبوة في حراسة الدين وسياسة الدنيا»[2].

قال الإيجي عن الإمامة هي: « رياسة عامة في أمور الدين والدنيا » [3].

وقال التفتازاني: « رياسة عامة في الدين والدنيا خلافة عن النبي » [4].

وقال ابن خلدون[5]: « هي حمل الكافة على مقتضى النظر الشرعي في مصالحهم الأخروية والدنيوية الراجعة إليها، إذ أحوال الدنيا ترجع كلها عند الشارع إلى اعتبارها بمصالح الآخرة، فهي في الحقيقة خلافة عن صاحب الشرع في حراسة

---

1 (?) هو: علي بن محمد بن حبيب الماوردي ، أبو الحسن البصري الشافعي، فقيه، له: الأحكام السلطانية، النكت والعيون في تفسير القرآن الكريم، توفي سنة 451هـ.

انظر: سير أعلام النبلاء (18/64)، شذرات الذهب (3/285).

2 (?) ص(5)، مغني المحتاج للشربيني (4/129)، الخلافة لمحمد رشيد رضا ص(17).

3 (?) المواقف (3/574، 578).

4 (?) شرح المقاصد (2/272)، حاشية ابن عابدين رد المحتار ص(548).

5 (?) هو: عبدالرحمن بن محمد بن محمد بن خلدون، أبو زيد الحضرمي الإشبيلي، فيلسوف مؤرخ رحالة، مصنف له: ديوان المبتدأ والخبر المسمى (بالتاريخ) والمقدمة، وشفاء السائل لتهذيب المسائل، توفي سنة 808هـ.

انظر: الضوء اللامع (4/145)، الأعلام (3/320)، معجم المؤلفين (5/188).

الدين وسياسة الدنيا به » [1].

ويقول السيوطي في المعجم « هي الرئاسة العامة في الدين والدنيا » [2].

وبالنظر إلى ما ذكره جمع من أهل العلم نستفيد أمرين:

الأمر الأول: بيان حقيقة الإمامة عند المسلمين إذ يصدق عليها أنها نيابة عن النبي ﷺ في حراسة الدين مع سياسة الدنيا به. فبين الأمرين تلازم واضح.

الأمر الثاني: متابعة الحافظ النسفي رحمه الله، لهم في تعريفهم، إذ هو المتقرر في مصنفاتهم وبه تحد، وينكشف للطالب المراد.

❖المسألة الثانية: أهمية الإمامة وحكمها:

لا يخفى على كل ذي عقل ما للإجتماع والائتلاف من منافع وفوائد، ودفع للمضار والمفاسد، فالبشر بحاجة ماسة لمباشرة أعمالهم ومعاملاتهم وقضاء حاجاتهم. وحفظها من العدوان والغدر، وإقامة حدود الشريعة السمحة، وصيانة ثغورها من أيدي الطامعين والحاسدين. والحفاظ على وحدة الصف والكلمة، حتى ينعم المجتمع بالأمن والتمكين والرضا، إذ لا يمكن تحقيقها إلا بتولية من يسوسها، ويقوم على شؤونها أتم قيام، وأبلغ حال.

---

[1] (?) مقدمة ابن خلدون ص(190-191).

[2] (?) معجم مقاليد العلوم ص(75)، وانظر كذلك الكليات (1/1861)، حاشية العدوي على شرح كفاية الطلب (1/276).

قال ابن المبارك:

إن الجماعة حبل الله منه بعروته الوثقى لمن

كم يرفع الله بالسلطان في ديننا رحمة منه ودنيانا

لولا الخلافة لم تؤمن لنا وكان أضعفنا نهباً لأقوانا[1]

وكانت العرب في جاهليتها تدرك ما للإمامة من أهمية في حياة المجتمع فهذا الأفوه الأودي وهو شاعر جاهلي يقول:

لا يصلح الناس فوضى لا ولا سراة إذا جهالهم

وقيل:

ولا غنى لأمة الإسلام في كل عصر كان عن

يذب عنها كل ذي جحود ويعتني بالغزو والحدود

وفعل معروف وترك نكر ونصر مظلوم وقمع كافر

وأخذ مال الفيء والخراج ونحوه والصرف في

إذا تقرر هذا، فمن قواعد الشرع الحنيف، ومبانيه العظام « مالا يتم الواجب إلا به فهو واجب » وهذا ينصرف لأمر الإمامة على وجه واضح جلي.

وسياق الحافظ النسفي ~ لأهمية الإمامة لا غبار عليه، بل هو محض الاستقامة والسلامة، وجل ما أورده من منافع أو

---

1 (?) التمهيد لابن عبد البر (21/275)، الآداب الشرعية (1/197).

2 (?) انظر: الأحكام السلطانية للماوردي ص(5) وانظرها كاملة في المعمرون والوصايا لأبي حاتم ص(41).

3 (?) الموجز في العقيدة الإسلامية ص(213)، مصطفى حلمي ، ط، دار الكتب العلمية ط الاولى2006 م.

دفع مضار ما هو إلا بعض الحكم والأسرار، لهذا الأمر العظيم ألا وهو الإمامة.

وكذلك يمكن أن يستنبط من خلال ملابسات تقرير الحافظ النسفي ~ لمعنى الإمامة وأهميتها إلى أنها تثبت بالشرع لا بالعقل كما عليه جماهير أهل العلم[1].

***حكمها:**

يرى الحافظ النسفي ~ إلى أنه يجب نصب إمام للمسلمين به يصلح الحال والمآل وعلل ذلك بأمور سلف طرف منها.

وما ذهب إليه هو الذي تدل عليه دلالة الكتاب والسنة والإجماع.

فمن الكتاب قوله تعالى:

(□□□□□□□ ى ﯼ ﯽ □□□□□□□□□□ □□□□□ □□□□□ □□□□□ □□□□□) [النساء:59].

قال ابن جرير الطبري بعدما ساق الأقوال في معنى الآية: و« أولى الأقوال في ذلك بالصواب قول من قال: هم الأمراء والولاة فيما كان لله طاعة وللمسلمين مصلحة »[2] .

---

1 (?) انظر: مثلاً شرح صحيح مسلم للنووي (12/447)، فتح الباري لابن حجر (13/208)، أضواء البيان (1/121).

2 (?) تفسير ابن جرير الطبري (5/150)، قارن مع تفسير النسفي (1/339-340).

فالله تعالى أوجب على المسلمين طاعة أولي الأمر منهم وهم الأئمة -الأمراء والعلماء- والأمر بالطاعة دليل الوجوب -النصب- إذ الله تعالى لا يأمر بطاعة من لا وجود له.

ولا يفرض طاعة من وجوده مندوب، فالأمر بطاعته يقتضي الأمر بإيجاده[1].

فدل على أن تنصيب الإمام واجب من واجبات الشرع المطهر.

*آيات كثيرة تدل على وجوب الحكم بما أنزل الله تعالى[2] -أي شرعه- وخطاب الرسول الكريم خطاب له ولأمته من بعده مالم يرد تخصيص وهنا لا تخصيص فيكون خطاباً للمسلمين جميعاً، بالحكم بما أنزل الله. وهذا لا يتحقق إلا بنصب الإمامة إذ هي من أهم وظائفها، وعليه فلا يتحقق الأمر الإلهي إلا بوجوب نصب الإمام، وهذا ظاهر لا يكابر فيه كثير أحد.

آيات كثيرة آمره بإقامة الحدود واستيفائها والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر إلى غير ذلك لاشك أنه يلزم للقيام بها وتنفيذها على الوجه المشروع من وجود إمام تناط به تلك المهام وغيرها لما فيه صلاح الدين والدنيا.

ثانياً: من السنة النبوية:

ما رواه ابن عمر قال: قال رسول الله : (من مات

---

1 (?) انظر: العقائد السلفية ص(714).

2 (?) مثل: قوله تعالى: (ۆ ۈ ۉ ۋ ۋ ... ې ې ...) [المائدة: 49].

وليس في عنقه بيعة مات ميتة جاهلية) [1].

وهذا واضح الدلالة: إذ مالا يتم الواجب إلا به فهو واجب، فإذا كانت البيعة واجبة في عنق المسلم وهي لا تتم إلا بمبايعة إمام، فنصبه واجب لازم.

فعل النبي وكذلك خلفاؤه الكرام في تولي هذا الأمر، دل على أنه من الدين بمكان عظيم، فوجب الاقتداء بهم على سنتهم، والأخبار في هذا أشهر من أن تحصر.

قال ابن أبي العز : «فإن النبي دل المسلمين على استخلاف أبي بكر وأرشدهم إليه بأمور متعددة، من أقواله وأفعاله، وأخبر بخلافته إخبار راض بذلك، حامد له، وعزم على أن يكتب عهداً بذلك، ثم علم أن المسلمين يجتمعون عليه فترك الكتاب...»[2].

ثالثاً: الإجماع:

وهو أشهر الأدلة، وأوضحها ولذا اهتم به أهل العلم وأغفلوا ما سواه لظهوره في الدلالة على غيره ولذا قال الإمام ابن حزم ~ : « اتفق جميع أهل السنة، وجميع المرجئة وجميع الشيعة، وجميع الخوارج على وجوب الإمامة، وأن الأمة واجب عليها الانقياد لإمام عادل، يقيم فيهم أحكام الله،

---

[1] (?) أخرجه مسلم في الصحيح ك: الإمارة، باب وجوب ملازمة جماعة المسلمين ص(1010) حديث (1851).

[2] (?) شرح العقيدة الطحاوية ص(536) وانظر: منهاج السنة النبوية (1/516).

ويسوسهم بأحكام الشريعة التي أتى بها رسول الله » [1]

وقال : « اتفقوا أن الإمام الواجبة إمامته، فإن طاعته في كل ما أمر ما لم يكن معصية فرض » [2].

وقال الماوردي : « وعقدها -أي الإمامة- لمن يقوم بها واجب بالإجماع » [3].

وقال النووي: « أجمعوا على أنه يجب على المسلمين نصب خليفة، ووجوبه بالشرع لا بالعقل » [4].

وقال ابن خلدون في المقدمة :« إن نصب الإمام واجب، وقد عرف وجوبه بإجماع الصحابة والتابعين، لأن أصحاب رسول الله عند وفاته بادروا إلى بيعة أبي بكر وتسليم النظر إليه في أمورهم، وكذا في كل عصر من بعد ذلك ولم يترك الناس فوضى في عصر من الأعصار، واستقر ذلك إجماعاً دالاً على وجوب نصب الإمام » [5].

وقال في الانتصار: « مذهب أصحاب الحديث وأكثر أهل العلم إلى أن نصب الإمام واجب » [6].

---

1 (?) الفصل (4/72).

2 (?) مراتب الإجماع ص(209).

3 (?) الإحكام السلطانية ص(5).

4 (?) شرح صحيح مسلم للنووي (12/205)، فتح الباري لابن حجر (13/208)، عون المعبود (8/112).

5 (?) المقدمة ص(191).

6 (?) الانتصار في الرد على المعتزلة القدرية الإشرار للعمراني (3/815-816).

ومن لطائف كلام شيخ الإسلام في السياسة الشرعية حيث يقول ~: « يجب أن يعرف أن ولاية أمر الناس من أعظم واجبات الدين، بل لا قيام للدين إلا بها، فإن بني آدم لا تتم مصالحهم إلا باجتماع لحاجة بعضهم إلى بعض، لأن الله أوجب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، ولا يتم ذلك إلا بقوة وإمارة، وكذلك سائر ما أوجبه من الجهاد، والعدل، وإقامة الحج، والجمع والأعياد، ونصر المظلوم، وإقامة الحدود، لا تتم إلا بالقوة والإمارة » [1].

وكـــذلك يقـــول صـــاحب أضـــواء البيـــان : « من الواضح المعلـوم من ضـرورة الـدين أن المسـلمين يجب عليهم نصب إمــام تجتمع به الكلمــة، وتنفذ به أحكــام الله في أرضــه، ولم يخــالف في هــذا الأمن لا يعتد به ... وأكــثر العلمــاء على أن وجــوب الإمامة الكــبرى بطريق الشــرع، كما دلت عليه الآية المتقدمة -قوله تعالى: (ﭙ ﭚ ﭛ ﭜ ﭝ) [البقرة:30]- وأشباهها، وإجماع الصحابة ولأن الله تعالى قد يزع بالسلطان مالا يزعه بالقرآن كما قال تعالى: (... ﭗ ﭘ ﭙ ﭚ ﭛ ﭜ ...) [الحديد:25] ... فيه إشارة إلى إعمال السيف عند الإباء بعد إقامة الحجة » [2].

إذا تقرر هذا اتضح لنا موافقة الحافظ النسفي للسلف في معنى الإمامة وحكمها.

---

1 (?) السياسة الشريعة لشيخ الإسلام ص(136)، مجموع الفتاوى (28/390).

2 (?) أضواء البيان للشنقيطي (1/22)بتصرف، وانظر: تفسير القرطبي (1/182) فما بعد.

❖المسألة الثالثة: شروطها:

هذه المسألة من فروع مسألة الإمامة وقد تكلم أهل العلم عنها تقريراً وتحريراً بين مطول ومختصرٍ، والحافظ النسفي ~ من جملة تلك الكوكبة النيرة في سماء المسلمين يقررون ويحررون ما يعتقدون على هدى ونور، فيلحظ ويستنبط من منطلق رأيه في شروط الإمامة لائحة طرق انعقادها وهي عند عامة المسلمين ثلاثة طرق:

الأولى: الاستخلاف في البيعة بأن يعهد الخليفة السابق للاحق.

الثانية: اتفاق أهل الحل والعقد -شورى-.

الثالثة: القهر والغلبة بأن ينزع الخلافة بالقوة حتى يدين له الناس[1].

وهذه الطرق أشار إليها الحافظ النسفي ~ -وسيأتي لها مزيد بيان سوى الثالثة- بيد أنه يصحح إمامة الفاسق ويرى أنه لا ينعزل بالفسق، فهو من هذا القبيل ولو لم يصرح بذلك- ثم أنه قال في عرض الشروط وينبغي دليل على أنه لو تولى الأمر بالقهر والغلبة لصح لما في التصحيح من وحدة المسلمين وإخماد الفتن.

أما الشروط الواجب توفرها في الإمام فقد ذكر منها:

أولاً: أن يكون الإمام ظاهراً.

---

[1] (?) انظر: شرح العقيدة الطحاوية (2/736)، الأحكام السلطانية للماوردي ص(7)، الجامع لأحكام القرآن تفسير القرطبي (1/185)، فتح الباري (2/187)، أضواء البيان (1/22).

وهو بذلك يرد على الروافض كما صرح به عنهم من تصحييح إمامة إمام مستور ينتظر خروجه، وهو من أباطيلهم وخرافاتهم، بل ومن الأمور التي شابهوا بها الضالين.

وكلام النسفي ~ لا يخالف عليه، فالظهور والقيام بأعباء الإمامة أمر لا بد منه، ونقيضه باطل قطعاً، وهو من البدهيات والضروريات في الإمامة.

ثانياً: ذكر من جملة الشروط أن يكون حراً ذكراً بالغاً وعلل ذلك أن العبد والصبي والمجنون لا ولاية لهم على أنفسهم فكيف يكون لهم الولاية على غيرهم.

قلت وما ذكره ~ صحيح مستقيم إذ القدرة على القيام بأداء المهمة المنوطة به، مطلب لا يسقط.

قال الشنقيطي ~ : « فلا تجوز إمامة الصبي إجماعاً لعدم قدرته على القيام بأعباء الخلافة، وكذا إمامة المجنون والمعتوه- وهذا لا نزاع فيه » [1].

وقال القرطبي وهو يتحدث عن منع تولي العبد الإمامة العظمى : « فإنها مناصب دينية يتعلق بها تنفيذ أحكام شرعية فلا يصلح لها العبد، لأنه ناقص بالرق، محجور عليه لا يستقل بنفسه ومسلوب أهلية الشهادة والتنفيذ، فلا يصلح للقضاء ولا للإمارة، وأظن أن جمهور علماء المسلمين على ذلك » [2].

قلت: وكلام أهل العلم في الجملة يدور حول هذا، بهذا القيد المذكور سوى طريق الغلبة والاستيلاء، وما ذكره ~ من

---

[1] (?) أضواء البيان (1/28).

[2] (?) المفهم (4/37)، مواهب الجليل لشرح مختصر خليل (6/87).

اشتراط صحيح مستقيم قال به أهل العلم ولم ينازع به أحد.

ثم ذكر ~ اشتراط الذكورة وعلل ذلك بأن النساء أمرن بالقرار في البيوت، ومبنى حالهن على الاستتار والإمامة تحتاج للقيام بإعبائها مالا يكون في جانب النساء وأشار إلى فقه الحديث النبوي وكلامه صحيح موافق لما عليه أهل السنة والجماعة. بل هو مقتضى دلالة الكتاب والسنة ويظهر جلياً بأمور:

1-جعل الله تعالى القوامة للرجال على النساء حيث قــال : (ٱ ٻ ٻ ٻ ٻ پ پ پ پ ڀ ڀ ڀ ڀ ٺ ٺ) [النساء:34].

2-أمره تعالى للنساء بـالقرار وأداء مهمتهن المنوطة بهن، المتفقه مع طبيعتهن البشرية، حيث قال تعالى: (ﭸ ﭹ ﭺ ﭻ ﭼ ﭽ ﭾ ﭿ ﮀ) [الأحزاب:33].

وأعباء الإمامة وما فيها من مشاق ومصاعب، ومواطن حزم وجد، يتنافي مع طبيعتهن، فالوالي الحكيم أرحم وأحكم، وأعلم بمصالح عباده .يدل له قول النبي ﷺ : (لا يفلح قوم ولو أمرهم امرأة) [1].وقد أشار اليه الحافظ.

ولهذا جعله الإمام ابن حزم من مواطن الاتفاق حيث يقول: « اتفقوا أن الإمامة لا تجوز لامرأة » [2].

وقال شيخ الإسلام : « ... والمرأة لا تكون إماماً بالنص

---

[1] (?) أخرجه البخاري في الصحيح ك: المغازي ، باب : كتاب النبي ﷺ إلى كسرى وقيصرح4425 ص(363) ط الكتب الستة.

[2] (?) مراتب الإجماع لابن حزم ص(126)، الفصل له (4/129).

والإجماع »[1].وهو الصحيح .واستيعاب نقول أهل العلم في هذا يطول حصره، لذا قال الإمام البغوي ~ : «اتفقوا على أن المرأة لا تصلح أن تكون إماماً ولا قاضياً، لأن الإمام يحتاج إلى الخروج لإقامة أمر الجهاد، والقيام بأمور المسلمين ... والمرأة عورة لا تصلح للبروز، وتعجز لضعفها عن القيام بأكثر الأمور، ولأن المرأة ناقصة والإمامة والقضاء من كمال الولايات فلا يصلح لها إلا الكامل من الرجال »[2].

ومن تدبر الحال وسبر مقصود المقال عرف ما سطره أهل العلم وأنه الحق المبين والحمد لله رب العالمين.

ثالثاً: ذكر أيضاً من جملة الشروط أن يكون الإمام من قريش، واستدل بالنص النبوي وفعل الصحابة الكرام.

ومسلكه مستقيم صحيح.موافق لما عليه أهل السنة والجماعة فقد جاءت نصوص كثيرة بحصر الخلافة في قريش مقيدة ومطلقة.

فمن ذلك ما أشار إليه الحافظ ~ وهو قول النبي : (الأئمة من قريش).[3]

وقوله : (إن هذا الأمر في قريش، لا يعاديهم أحد إلاكبه الله في النار على وجهه ما أقاموا الدين).[4]

---

1 (?) منهاج السنة النبوية (7/132)، أضواء البيان للشنقيطي (1/55).

2 (?) شرح السنة للبغوي (10/77)، مرقاة المفاتيح للقاري (7/247).

3 (?) رواه الإمام أحمد في المسند (3/183) (ح 12923)، وابن أبي عاصم في السنة (2/531) (ح1120).

4 (?) أخرجه البخاري في الصحيح ك: الأحكام باب الأمراء في قريش (13/113) (ح 7139).

وقوله ﷺ : (الناس تبع لقريش في هذا الشأن مسلمهم لمسلمهم وكافرهم لكافرهم).[1]

قال النووي ~ -بعدما ذكر جملةً من الأحاديث- : « هذه الأحاديث وأشباهها دليل ظاهر على أن الخلافة مختصة بقريش لا يجوز عقدها لأحد غيرهم، وعلى هذا انعقد الإجماع في زمن الصحابة والتابعين فكذلك بعدهم، ومن خالف فيه من أهل البدع أو عرض بخلاف من غيرهم فهو محجوج بإجماع الصحابة والتابعين من بعدهم بالأحاديث الصحيحة ».[2]

وقال ابن حجر ~: «ذهب جمهور أهل العلم أن شرط الإمام أن يكون قرشياً»[3].

قلت: واشتراط أن يكون الإمام من قريش مقيد ومشروط ما أقاموا الدين فإن خالفوا أمر الله ورسوله فلا شك إن كانت في غيرهم ممن يقيم أوامر الله ورسوله وينفذ أحكامهما أولى وأحرى.بل هو المقصود من الإمامة.وعليه فما قرره الحافظ النسفي موافق لما عليه أهل السنة كما لا يخفى . وبالله التوفيق.

---

1 (?) أخرجه البخاري في الصحيح ك: المناقب باب قوله تعالى: ﴿ﭽ ﭾ ﭿ ﮀ ﮁ ﮂ﴾ (6/608)، حديث (3495) ومسلم في ك: الإمارة ، باب: الناس تبع لقريش (12/441)، ح(1818).

2 (?) شرح صحيح مسلم للنووي (12/441)، مرقاة المفاتيح للقاري (11/133).

3 (?) فتح الباري (13/118).

المبحث الثاني

موقف الحافظ النسفي من الأئمة ونقده

ويشتمل على مطلبين :

- المطلب الأول : عرض رأيه .
- المطلب الثاني : نقـــده .

* * * ** * * *

المطلب الأول: عرض رأيــه

قال الحافظ النسفي ~ عند تفسيرقوله تعالى (ﯩ ﯪ ﯫ ﯬ ﯭ ﯮ ی ی ﯾ ﯿ ﰀ ﰁ ﰂ ﰃ ﰄ ﰅ ﰆ ﰇ ﰈ ﰉ ﰊ ﰋ ﰌ ﰍ ﰎ ﰏ ﰐ ﰑ ﰒ ﰓ ﰔ) [النساء:59]:

« دلت الآية على أن طاعة الأمراء واجبة إذا وافقوا الحق فإذا خالفوه فلا طاعة لهم لقوله ﷺ (لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق) » [1].

وفي أول الآية قال عند قوله تعالى: (ﰂ ﰃ ﰄ ﰅ ﰆ)« فإن اختلفتم أنتم وأولو الأمر في شيء من أمور الدين (ﰇ ﰈ ﰉ ﰊ) أي ارجعوا فيه إلى الكتاب والسنة.

(ﰋ ﰌ ﰍ ﰎ ﰏ ﰐ ﰑ) أي: أن الإيمان يوجب الطاعة دون العصيان»[2].

وفي قوله تعالى (... ﭫ ﭬ ﭭ ﭮ ﭯ ﭰ ﭱ ...) [الممتحنة:12]، قــال: « وهو يشــير إلى أن طاعة الــولاة لا تجب في المنكر » [3].

وحــول الاحتجــاج ولــزوم الجماعة قــال عند تفســير قوله تعالى (...ڑ ڑ ک ک ک ک گ ...) [الشورى:13]:

« لا تختلفوا في الدين قال علي ؓ : لا تتفرقوا فالجماعة

---

1 (?) تفسير النسفي (1/340).

2 (?) المصدر نفسه (1/339).

3 (?) نفسه (4/366).

رحمة والفرقة عذاب»[1] .

وفي تـــولي الإمامة أشـــار إلى أنها لا تثبت لأهل الكفر بخلاف غيرهم فقال عند تفسير قوله تعالى (... ۇ ۆ ۆ ۈ ۈ ۇٴ) [البقرة:124]:

« أي لا تصيب الإمامة أهل الظلم من ولدك أي أهل الكفر. أخبر أن إمامة المسلمين لا تثبت لأهل الكفر وأن من أولاده المسلمين والكافرين قال الله تعالى: (ڌ ڎ ڎ ڈ ڈ ژ ژ ڑ ڑ ک ک ک) [الصافات:113].

والمحسن المؤمن والظالم الكافر. قالت المعتزلة: هذا دليل على أن الفاسق ليس بأهل للإمامة، قالوا وكيف يجوز نصب الظالم للإمامة والإمام إنما هو لكف الظلمة، فإذا نصب من كان ظالماً في نفسه فقد جاء المثل السائر: من استرعى الذئب ظلم. ولكنا نقول المراد بالظالم الكافر هنا إذ هو الظالم المطلق... » [2].

وفي ميدان الصبر على أئمة الجور قـال عند تفسـير قوله تعالى حكاية عن يوسف : (ڃ ڃ ڃ ڃ چ چ چ ڇ ڇ ڇ) [يوسف: 55]:

« إنما قال ذلك ليتوصل إلى إمضاء أحكام الله وإقامة الحق وبسط العدل، والتمكن مما لأجله بعث الأنبياء إلى العباد، ولعلمه أن أحداً غيره لا يقوم مقامه في ذلك، فطلبه ابتغاء وجه الله لا لحب الملك والدنيا...وفيه دليل على أنه يجوز أن

---

1 (?) نفسه (4/150).

2 (?) تفسير النسفي (1/123-124).

يتولى الإنسان عمالة من يد سلطان جائر، وقد كان السلف يتولون القضاء من جهة الظلمة... » [1].

وأجمل معتقده فقال: « نرى الصلاة خلف كل بر وفاجر وعلى من مات منهم..»[2].

وبهذا القدر يتضح رأيه وموقفه من الأئمة بشكل واضح .

---

1 (?) المصدر السابق (2/326).

2 (?) الاعتماد (ل 200/ب).

المطلب الثاني: نقــده

في المطلب السابق عرضنا لرأي الحافظ النسفي ~ وموقفه من الأئمة ويمكن تلخيصه بمظاهر منها.

أولاً: السمع والطاعة للأئمة في غير معصية الله واجبة.

ثانياً: الرد عند التنازع إلى الكتاب والسنة، إذ العود من مظاهر الإيمان.

ثالثاً: الصلاة خلف كل بر وفاجر وعلى من مات منهم.

رابعاً: الصبر على أئمة الجور وجواز أخذ عمالتهم.

ولذا نقول عني الإسلام بتوطيد العلاقة بين ركني الإمامة، ألا وهما الحاكم والمحكوم، فكما أن لكل منهما حقوقاً، فكذلك عليه واجبات منوطة به تجاه الآخر، بتحقيقها يتحقق المقصد الأسنى لمفهوم الإمامة في الإسلام.

ومن ذاك وجوب السمع والطاعة لولي الأمر، وعدم الخروج عليه، مالم يأمر بمعصية وقد دل الكتاب والسنة وإجماع أهل العلم عليه.

قال تعالى: (ی ی يي   ) [النساء:59].

وقال عبادة بن الصامت : « بايعنا -أي رسول الله - على السمع والطاعة في منشطنا ومكرهنا وعسرنا ويسرنا، وأثرة علينا، وألا ننازع الأمر أهله، إلا أن تروا كفراً بواحاً عندكم من الله فيه برهان » [1].

---

[1] (?) أخرجه البخاري ك: الفتن، باب: قول النبي (سترون بعدي أموراً

وقول النبي ﷺ : (من أطاعني فقد أطاع الله ومن عصاني فقد عصى الله ومن أطاع أميري فقد أطاعني ومن عصى أميري فقد عصاني) [1].

وقول النبي ﷺ : (اسمعوا وأطيعوا وإن استعمل عليكم عبد حبشي كأن رأسه زبيبة)[2].

قال الحافظ ابن حجر: « وفي الحديث -وما في معناه- وجوب طاعة ولاة الأمور، وهي مقيدة بغير الأمر بالمعصية » وقال « والحكمة من الأمر بطاعتهم المحافظة على اتفاق الكلمة لما في الافتراق من الفساد » [3].

وقد قال النبي ﷺ : (لا طاعة لمخلوق في معصية الله، إنما الطاعة في المعروف) [4].

وللسلف الصالح تجاه الأئمة كلام نير وطريق واضح بين فمن ذلك:

تنكرونها) ص(589) (ح7056)، ومسلم في ك: الإمارة، باب وجوب طاعة الأمراء في غير معصية وتحريمها في المعصية ص(1008) (ح1709)، الكتب الستة.

1 (?) أخرجه البخاري ك: الأحكام ، باب قول الله تعالى: (ى ى) (13/111) (ح7137)، ومسلم ك: الإمارة، باب: وجوب طاعة ولي الأمر في غير معصية ص(1007)، (ح1835)، ط، الكتب الستة.

2 (?) أخرجه البخاري، ك: الأذان، باب إمامة العبد والمولي ص(56)، (ح693)، ط، الكتب الستة.

3 (?) فتح الباري (13/113).

4 (?) أخرجه مسلم ك: الإمارة ، باب وجوب طاعة الأمراء في غير معصية، وتحريمها في المعصية ص(1008)، (ح 1840)، ط، الكتب الستة.

*قال أبو زرعة الرازي ~ : « لا نرى الخروج على الأئمة ولا القتال في فتنة ونسمع ونطيع لمن ولاه الله أمرنا، ولا ننزع يداً من طاعة، ونتبع السنة والجماعة، ونجتنب الشذوذ والخلاف والفرقة » [1].

*وقال الطحاوي ~ : « لا نرى الخروج على أئمتنا وولاة أمورنا، وإن جاروا ولا ندعو عليهم، ولا ننزع يداً من طاعتهم، ونرى طاعتهم من طاعة الله فريضة، مالم يأمروا بمعصية، وندعوا لهم بالصلاح والمعافاة » [2].

ونقل إجماع أهل العلم على وجوب طاعة ولاة الأمر في غير معصية الله كلاً من:

1-ابن حزم رحمه لله حيث قال: « واتفقوا أن الإمام الواجبة إمامته، فإن طاعته في كل أمر، مالم يكن معصية فرض » [3].

2-وقال الإمام النووي ~ : « أجمع العلماء على وجوبها - أي طاعة الأمراء- في غير معصية، وعلى تحريمها في المعصية-إلى أن قال- وأما الخروج عليهم وقتالهم فحرام بإجماع المسلمين وإن كانوا فسقة ظالمين، وقد تظاهرت الأحاديث بمعنى ما ذكرته، وأجمع أهل السنة أنه لا ينعزل السلطان بالفسق » [4].

---

1 (?) شرح أصول اعتقاد أهل السنة (1/177)، العلو للعلي الغفار للذهبي ص(190).

2 (?) العقيدة الطحاوية تعليق الألباني ص(48).

3 (?) مراتب الإجماع ص(126).

4 (?) شرح صحيح مسلم للنووي (12/222-229).

3-وقال شيخ الإسلام: « ... أطيع أولي الأمر إذا أمروني بطاعة الله، فإذا أمروني بمعصية الله فلا طاعة لمخلوق في معصية الخالق.هكذا دل عليه الكتاب والسنة، واتفق عليه أئمة الأمة » [1].

4-وقال الإمم ابن حجر: « أجمع الفقهاء على وجوب طاعة السلطان المتغلب والجهاد معه، وأن طاعته خير من الخروج عليه، لما في ذلك من حقن الدماء وتسكين الدهماء، ولم يستثنوا من ذلك إلا إذا وقع من السلطان الكفر الصريح فلا تجوز طاعته في ذلك » [2].

5-وقال الإمام ابن بطة العكبري : « أجمع العلماء من أهل الفقه والعلم والنساك والعباد والزهاد من أول هذه الأمة إلى وقتنا هذا أن صلاة الجمعة والعيدين ومنى وعرفات والغزو والحج والهدي مع كل أمير بر أو فاجر » [3].

6-وقال الصابوني: « ويرى أصحاب الحديث الجمعة والعيدين، وغيرهما من الصلوات خلف كل إمام براً كان أو فاجراً، ويرون جهاد الكفرة معهم وإن كانوا جورة فجرة ويرون الدعاء لهم بالإصلاح والتوفيق.. ولا يرون الخروج عليهم بالسيف وإن رأوا منهم العدول عن العدل إلى الجور والحيف » [4].

---

1 (?) مجموع الفتاوى (3/249).

2 (?) فتح الباري (13/8).

3 (?) الشرح والإبانة ص(278).

4 (?) عقيدة السلف وأصحاب الحديث ص(294)، مجموع الفتاوى (3/158)، (35/5)، شرح الطحاوية (2/540).

فإعمال نصوص الشرع على هدى ونور فيما هو خاص بجانب الإمامة يورث الطمأنينة، والسعي المفيد النافع على مستوى الأفراد والجماعات. فالاجتماع رحمة، والفرقة عذاب.وكل ما حدث في كيان الأمة من تمزق وفرقة ماهي إلا دعاوي المناوئين المغرضين أو من قبل جهال ضلال. ولنا من التاريخ عبر.

إذا تقرر هذا، واتضح سبيل أئمة العلم والهدى، وجدنا موافقة الحافظ النسفي ~ لما عليه أهل السنة والجماعة من وجوب السمع والطاعة لأولى الأمر مالم يأمروا بمعصية وعدم الخروج عليهم وإن جاروا، وبالله التوفيق.



الفصل الثاني

آراء الحافظ النسفي في مسائل الصحابة ونقده

وفيه ثلاثة مباحــث : -

- المبحث الأول: فضل الصحابة وتفاضلهم.
- المبحث الثاني: موقف الحافظ مما جرى بين الصحابة .
- المبحث الثالث: صحة خلافة الخلفاء الراشدين.

* *   ****   * *

المبحث الأول

فضل الصحابة وتفاضلهم

ويشتمل على مطلبين :

- المطلب الأول : عرض رأيه .
- المطلب الثاني : نقـــده .

* * **** * *

المطلب الأول: عرض رأيـه

لعرض رأي الحافظ بصورة أدق وضوحاً يستلزم تقسيمه إلى مسألتين:

❖المسألة الأولى: فضل الصحابة:

أثنى الباري تعالى على صحابة رسوله الكريم في غير ما آية من كتابه، قد أشار الحافظ النسفي ~ إلى ذلك في الجملة بل لم يكتف في تقرير فضلهم إلى أن أشار إلى مزيد من التقرير على وجه الخصوص .

فقال عند تفسير قوله تعالى (ڤ ڦ ڦ ڦ ڦ ڄ ڄ ڄ ڄ ڃ ڃ ڃ) [النحل:89]:

« من أمــور الــدين أما في الأحكــام المنصوصة فظــاهر، وكذا فيما ثبت بالسنة أو الإجماع، أو بقول الصحابة أو بالقياس لأن مرجع الكل إلى الكتــاب حيث أمرنا فيه بإتبــاع رســوله وطاعته بقوله (ۀ ہ ہ ڇ) [المائدة:92].وحثنا على الاجتماع فيه بقوله (ڃ چ چ ڇ) [النساء:115].

وقد رضي رســــول الله لأمته باتبـــــاع أصـــــحابه بقوله (أصحابي كالنجوم بأيهم اقتديتم اهتديتم، وقد اجتهـدوا وقاسـوا ووطئوا طرق الاجتهاد والقياس مع أنه أمرنا به بقوله (ۋ ۅ ۅ) [الحشر:2].

فكانت السنة والإجماع وقول الصحابي والقياس مستندة إلى تبيان الكتاب .» [1].

---

1 (?) تفسير النسفي (2/428).

بل حد المخالف لأهل السنة والجماعة ووصفه بالابتداع بقوله: « لهذا قيل لمن خالف السنة والجماعة مبتدع لأنه يأتي في دين الإسلام مالم يسبقه إليه الصحابة والتابعون » [(1)].

وفي قوله تعالى (ٱ ٻ ٻ ٻ پ پ پ پ ڀ ڀ ڀ ڀ ٺ ٺ ٺ ٺ ٿ ٿ ٿ ٿ ٹ ٹ ٹ) [الحشر:10] قال:

« عطف أيضاً على المهاجرين، وهم الذين هاجروا من بعد .... (ٻ پ پ پ ڀ ڀ ڀ) قيل هم المهاجرون والأنصار، - قالت-عائشة <: أمروا بأن يستغفروا لهم فسبوهم (ٺ ٺ ٺ ٺ) حقداً (ٿ ٿ) يعني الصحابة .. » [(2)] .

وفي قوله تعالى(ٱ ٻ ٻ ٻ پ پ پ پ ڀ ڀ ڀ ڀ ٺ ٺ ٺ ٺ ٿ ٿ ٿ ٿ ٹ ٹ ٹ ٹ ڤ ڤ ڤ ڤ ڦ ڦ ڦ ڦ ڄ ڄ ڄ ڄ ڃ ڃ ڃ ڃ چ چ چ چ ڇ ڇ ڇ ڇ ڍ ڍ ڌ ڌ ڎ ڎ ڈ ڈ ژ ژ ڑ ڑ) [الفتح:29]قال:

« (ٻ پ) هذه الآية ترد قول الروافض أنهم كفروا بعد وفاة النبي إذ الوعد لهم بالمغفرة والأجر العظيم إنما يكون أن لو ثبتوا على ما كانوا عليه في حياته » [(3)].

وقد أثــنى الله عليهم في محكم كتابه ورضي عنهم فقــال الحافظ ~ عند تفسير قوله تعالى: (ٱ ٻ ٻ ٻ پ پ پ پ ڀ ڀ ڀ ڀ ٺ ٺ ٺ ٺ ٿ ٿ ٿ ٿ ٹ ٹ ٹ ٹ ڤ ڤ) [التوبة:100]:

« ... (ٻ) عطف على المهاجرين أي ومن الأنصار وهم أهل بيعة العقبة الأولى وكانوا سبعة نفر، وأهل العقبة الثانية

---

1 (?) المصدر نفسه (1/121).

2 (?) المصدر السابق (4/355).

3 (?) نفسه (4/242).

وكانوا سبعين (ٻ ٻ پ) من المهاجرين والأنصار فكانوا سائر الصحابة ... (پ پ ڀ) بأعمالهم الحسنة (ڀ ڀ) بما أفاض عليهم من نعمته الدينية والدنيوية (ٺ ٺ) عطف على رضي (ٿ ٿ ٹ ٹ ٹ ٹ ڤڤ) »[1].

وقال ~: « الكف عن الصحابة واجب عن أبي سعيد الخدري أنه قال: قال رسول الله ﷺ : (لا تسبوا أصحابي فلو أن أحدكم أنفق مثل أحد ذهباً ما بلغ مد أحدهم ولا نصيفه، وقال: اتقوا الله في أصحابي لا تتخذوهم غرضاً من بعدي فمن أحبهم فبحبي أحبهم ومن أبغضهم فببغضي أبغضهم ومن آذاهم فقد آذاني ومن آذاني فقد آذى الله) »[2].

---

1 (?) المصدر السابق (2/205).

2 (?) الاعتماد (ل 200/ب)، وقارن بما ورد عند الطحاوي في عقيدة . انظر: شرح العقيدة الطحاوية ص(480).

❖المسألة الثانية: عرض رأيه في تفاضلهم:

بعدما بينا رأي الحافظ النسفي ~ في فضل الصحابة الكرام على غيرهم، أشار في ثنايا ما سطره إلى تفاضلهم فيما بينهم فمن ذلك:

قوله عند تفسير قوله تعالى (ﯦ ﯧ ﯨ ﯩ ﯪ ﯫ ﯬ ﯭ ﯮ ﯯ ﯰ ﯱ ﯲ ﯳ ﯴ ﯵ ﯶ ﯷ ﯸ ﯹ ﯺ ﯻ ﯼ ﯽ ﯾ ﯿ ﰀ ﰁ ﰂ ﰃ ﰄ ﰅ ﰆ ﰇ ﰈ ﰉ ﰊ ﰋ ﰌ ﰍ) [الحديد:10].

: « ... ثم بيَّن التفاوت بين المنفقين منهم فقال (ﯦ ﯧ ﯨ ﯩ ﯪ ﯫ ﯬ ﯭ ﯮ ﯯ ى) أي فتح مكة قبل عز الإسلام وقوة أهله ودخول الناس في دين الله أفواجاً ومن أنفق من بعد الفتح ... (ى ى) الذين أنفقوا قبل الفتح وهم السابقون من المهاجرين والأنصار الذين قال فيهم النبي ﷺ (لو أنفق أحدكم مثل أحد ذهباً ما بلغ مد أحدهم ولا نصيفه) (ي ي ﯾ ﯿ ﰀ ﰁ ﰂ ﰃ ﰄ) أي وكل واحد من الفريقين (ﰅ ﰆ ﰇ) أي المثوبة الحسنى وهي الجنة مع تفاوت الدرجات ... »[1].

وعلى جهة التعيين في الفضل قال وهو يتحدث عن الآية السابقة: « قيل نزلت في أبي بكر ﭬ لأنه أول من أسلم وأول من أنفق في سبيل الله، وفيه دليل على فضله وتقديمه »[2].

وفي تفسير قوله تعالى (... ﯓ ﯔ ﯕ ﯖ ﯗ ﯘ ﯙ ﯚ ...) [التوبة: 40].قال: « (ﯓ ﯔ) أحد اثنين ... وهما رسول الله وأبو بكر..

---

1 (?) تفسير النسفي (4/330-331) وسيأتي مزيد بيانها.

2 (?) المصدر نفسه (4/331).

وقالوا: من أنكر صحبة أبي بكر كفر لإنكاره كلام الله، وليس ذلك لسائر الصحابة » [1].

وقال في كتابه الاعتماد بعد ذكر خلافة أبي بكر ثم عمر ثم عثمان ثم علي : « فصل نقول وعلى هذا ترتيبهم في الفضيلة فقد أجمع أهل السنة والجماعة على أن أفضل الأمة بعد النبي هو أبو بكر .... عن ابن عمر قال كنا في زمن النبي لا نعدل بأبي بكر أحداً ثم عمر ثم عثمان ثم نترك أصحاب النبي لا نفاضل بينهم ... هكذا أورده البخاري في الصحيح وعن ابن مسعود أن النبي قال لو كنت متخذاً خليلاً لاتخذت أبا بكر خليلاً لكن أخي وصاحبي ... » [2].

وقال في موضع آخر: « الشهادة للعشرة بالجنة حق لقوله : أبو بكر في الجنة وعمر في الجنة وعثمان في الجنة وعلي في الجنة وطلحة في الجنة والزبير في الجنة وعبد الرحمن بن عوف ... وسعد بن أبي وقاص ... وسعد بن زيد في الجنة وأبو عبيدة بن الجراح في الجنة»[3] .

وفي ذكر مناقب بعضهم يطول حصره وحسبنا ما فيه توضيح رأي الحافظ بشكل واضح. والله المستعان وعليه التكلان.

---

1 (?) نفسه (2/182).

2 (?) الاعتماد (ل 212/ب).

3 (?) المصدر نفسه(ل 200/ب).

المطلب الثاني: نقــده

❖المسألة الأولى: فضل الصحابة:

ما يخص هذه المسألة: فما قدمه الحافظ النسفي ~، من فضل الصحابة على غيرهم. وأنهم حملة الشريعة وقد رضي لنا رسول الله اتباعهم واقتفاء آثارهم، وسلامة صدورهم من الغل والحقد، وأنهم على الحق المبين والصراط المستقيم، وأشار إلى بطلان قول الرافضة بأنهم كفروا بعد وفاة المصطفى المختار لهو من معاقد معاقل عقيدة أهل السنة والجماعة.في أصحاب رسول الله.

فهـولاء الصـفوة قد أثـنى البـاري تعـالى عليهم في محكم كتابه فقال (ﭑ ﭒ ﭓ ﭔ ﭕ ﭖ ﭗ ﭘ ﭙ ﭚ ﭛ ﭜ ﭝ ﭞ ﭟ ﭠ ﭡ ﭢ ﭣ ﭤ ﭥ ﭦ ﭧ ﭨ ﭩ ﭪ ﭫ ﭬ ﭭ ﭮ ﭯ) [التوبة:100].

وقال: (ﭑ ﭒ ﭓ ﭔ ﭕ ﭖ ﭗ ﭘ ﭙ ﭚ ﭛ ﭜ ﭝ ﭞ ﭟ ﭠ ﭡ ﭢ ﭣ ﭤ ﭥ ﭦ ﭧ ﭨ ﭩ ﭪ ﭫ ﭬ ﭭ ﭮ ﭯ ﭰ ﭱ ﭲ ﭳ ﭴ ﭵ ﭶ ﭷ ﭸ ﭹ ﭺ ﭻ ﭼ ﭽ ﭾ ﭿ ﮀ ﮁ ﮂ ﮃ ﮄ ﮅ ﮆ ﮇ ﮈ ﮉ ﮊ ﮋ ﮌ ﮍ) [الفتح:29].

وقال: (ﮑ ﮒ ﮓ ﮔ ﮕ ﮖ ﮗ ﮘ ﮙ ﮚ ﮛ ﮜ ﮝ ﮞ ﮟ ﮠ ﮡ ﮢ ﮣ ﮤ) [الفتح:18].

قال الحافظ النسفي :« هي بيعة الرضوان سميت بهذه الآية ... وكان عدد المبايعين ألفاً وأربعمائة » [1].

والآيات في الثناء على الصحابة الكرام والوعد لهم

---

[1] (?) تفسير النسفي (4/236)، قارن بما ورد في شرح العقيدة الطحاوية ص(412).

بالمغفرة كثيرة لا نطيل في استقصائها لشهرتها إذ هي من المعلوم ضرورة لمن هداه الله وبصره.

وما في الكتاب العزيز والسنة المطهرة من الثناء على المؤمنين ووصفهم بالصفات الحسنة والوعد لهم بالمغفرة والأجر الحسن في العاجل والآجل، فلأصحاب النبي ﷺ أوفر الحظ وأحسنه وأكمله.

فمن رزقه الله البصيرة بالدين والهدي المبين، علم يقيناً أن ما يقوله: الضالون -من الرافضة وغيرهم- محض الفرية وأساس الرزية وموطن الضلال والزيغ -لمخالفة الكتاب والسنة -بتكفير الصحابة فضلاً عن سبهم وانتقاصهم، والطعن في دينهم.

وهؤلاء الصفوة هم الذين قال فيهم النبي ﷺ : (خير أمتي قرني، ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم) [1].

قال ابن حجر : « اقتضى هذا الحديث أن تكون الصحابة أفضل من التابعين والتابعون أفضل من أتباع التابعين، لكن هل هذه الأفضلية بالنسبة إلى المجموع أو الأفراد؟ محل بحث، وإلى الثاني نحا الجمهور والأول قول ابن عبد البر[2].

والذي يظهر: أن من قاتل مع النبي ﷺ أو في زمانه بأمره أو أنفق شيئاً من ماله بسببه لا يعدله في الفضل أحد بعده

---

1 (?) أخرجه البخاري في الصحيح ك: فضائل أصحاب النبي ﷺ ، باب: فضائل أصحاب النبي ﷺ ص(297) (ح 3651) ط، الكتب الستة، ومسلم في ك: فضائل الصحابة، باب: فضل الصحابة ثم الذين يلونهم (16/318) (ح2533).

2 (?) انظر: الاستذكار (1/236-239)، وكذا تفسير القرطبي (4/171).

كائناً من كان»[1].

وقال شيخ الإسلام: « قال غير واحد من الأئمة[2]: أن كل من صحب النبي أفضل ممن لم يصحبه مطلقاً » [3].

وقال في بيان منزلتهم وتقدمهم على غيرهم -وهو ما أشار إليه الحافظ النسفي ~-: (لا تسبوا أصحابي فلو أن أحدكم أنفق مثل أحد ذهباً ما بلغ مدّ أحدهم ولا نصيفه) [4].

قال ابن أبي العز :« المقصود أنه نهى من له صحبة أخرى أن يسب من له صحبة أولى، لامتيازهم عنهم من الصحبة بمالا يمكن أن يشركوهم فيه، حتى لو أنفق أحدهم مثل أحد ذهباً ما بلغ مدّ أحدهم ولا نصيفه، فإذا كان هذا حال الذين أسلموا بعد الحديبية، وإن كان قبل فتح مكة فكيف حال من ليس من الصحابة بحال مع الصحابة؟ أجمعين » [5].

وكذلك قوله : (لا يدخل النار إن شاء الله من أصحاب الشجرة أحد بايعوا تحتها).[6]

---

1 (?) فتح الباري (7/6).

2 (?) انظر: شرح أصول الاعتقاد (1/160)، شرح صحيح مسلم للنووي (16/93)، فيض القدير (4/280).

3 (?) مجموع الفتاوى (4/527).

4 (?) أخرجه البخاري: ك: فضائل أصحاب النبي باب: قول النبي (لو كنت متخذاً خليلاً) ص(299) (ح3673)، ومسلم ك: فضائل الصحابة باب تحريم سب الصحابة ص(1123) (ح 2540) بنحوه واللفظ للبخاري.

5 (?) شرح العقيدة الطحاوية، ط، المكتب الإسلامي ص(529-530).

6 (?) أخرجه مسلم ك: فضائل الصحابة باب: من فضائل أصحاب الشجرة أهل بيعة الرضوان ص(1117) (ح2496) بلفظه، ط، الكتب

فهم أهل السبق للإسلام آمنوا بالله ورسوله وهاجروا في سبيله ونصروه وجاهدوا معه، وبذلوا المهج والأموال في العسر واليسر، ابتغاء رضوان الله لدليل على فضلهم وتقدمهم وعدالتهم.

قال الغزالي ~: « الذي عليه سلف الأمة وجماهير الخلف أن عدالتهم معلومة بتعديل الله إياهم، وثنائه في كتابه ... فأي تعديل أصح من تعديل علام الغيوب سبحانه وتعديل رسوله ، كيف ولو لم يرد الثناء لكان فيما اشتهر وتواتر من حالهم في الهجرة والجهاد، وبذل المهج والأموال، وقتل الآباء والأهل في موالاة رسول الله ونصرته كفاية في القطع بعدالتهم »[1].

فمن مظاهر فضل الصحابة الكرام على غيرهم مايلي:

1-سبقهم للإسلام ونصرهم رسوله الكريم.

2- إختصاصهم بصحبة خاتم الأنبياء والرسل.

3-حفظ الشريعة ونقلها .

4-سبق للهجرة والنصرة والنفقة في أول الإسلام، مع دواعي الآثرة.

5-الإمامة في الدين علماً وعملاً.

فذكر فضائلهم ومحبتهم، واعتقاد سبقهم على من دونهم، متقرر عند السلف .

الستة.

1 (?) المستصفى للغزالي ص(130).

وعليه فما قرره الحافظ النسفي في فضل أصحاب النبي ﷺ وذكرهم بالجميل، موافق لما عليه أهل السنة والجماعة والحمد لله رب العالمين.

❖المسألة الثانية: تفاضل الصحابة فيما بينهم:

يرى الحافظ النسفي ~ أن أصحاب النبي ﷺ ليسوا على درجة واحدة في الفضيلة، فالذين أنفقوا من قبل الفتح وقاتلوا أفضل ممن جاءوا بعده. وكذلك المهاجرون والأنصار من أنفق من قبل الفتح وقاتل على من أنفق بعد وقاتل. وأشار إلى نكته لطيفة، بأن الله وعدهم الحسنى وهي الجنة، مع تفاوت الدرجات.كدليل على تفاضلهم فيما بينهم.

ولم يكتف ~ بذكر تفاضلهم على جهة العموم، بل خص بعض أفراد الصحابة بمزيد بيان، لتقدمهم وفضلهم فمن ذلك:

أ-أبو بكر الصديق ذكر طرفاً من مناقبه وقال من أنكر صحبته كفر لإنكاره كلام الله.

ب-الخلفاء الراشدون بعد أبي بكر وهم عمر بن الخطاب وعثمان بين عفان
وعلي بن أبي طالب وذكر أن ترتيبهم في الفضل كترتيبهم في الخلافة.

جـ-العشرة المبشرون بالجنة وذكرهم بالنص واستدل لكل ذلك بدلالة الكتاب والسنة.

وعلى هذا مذهب أهل السنة والجماعة فقد دلت نصوص الكتاب والسنة على وقوع التفاضل بين الصحابة الكرام وأنهم

ليسوا على درجة واحدة عن الجميع، فالوعد متحقق للمجموع، ولا يقتضي تفاضلهم فيما بينهم، تنقص أو ازدراء المفضول حاشاهم الله، إذ هو محض فضل الباري يؤتيه من يشاء.وكما يقول القرطبي « إذا قلنا إن أحداً من الصحابة فاضل فمعناه أن له منزلة شريفة عند الله تعالى » [1].

وتفاضلهم بحسب أعمالهم التي قدموها لدينهم ونبيهم محمد .

وما ذكره الحافظ النسفي ~ أن من أنفق قبل الفتح - صلح الحديبية- وقاتل أفضل من الذين أنفقوا من بعده وقاتلوا صحيح عليه أهل السنة لدلالة الكتاب والسنة . وقد سبق بيان دلالتها وهؤلاء هم السابقون الأولون من المهاجرين والأنصار الذين أثنى الله عليهم ورضي عنهم.

وفي آيات قدم المهاجرون على الأنصار وهو دليل تقدمهم في المنزلة والفضل وإلا لما كان لتقديمهم معنى.

وأهل السنة والجماعة يقدمون أهل بدر من المهاجرين والأنصار، على من دونهم.

قال ابن القيم ~: « هذا والله أعلم لأن الله علم أنهم لا يفارقون دينهم بل يموتون على الإسلام، وما قد يقارفونه من الذنوب كما يكون من غيرهم فإنه سبحانه يوفقهم للتوبة النصوح والاستغفار الصادق والحسنات الماحيات التي يغفر الله لهم بموجبها » [2].

---

1 (?) المفهم (6/237)، فتح الباري (7/34)، مرقاة المفاتيح للقاري (11/151).

2 (?) الفوائد لابن القيم ص(16).

وأهل السنة يخصون أهل بيعة الرضوان بمزيد من الفضل والتقدم، ويشهدون لهم بالوعد الحق كما نطق الكتاب العزيز.

هذا ما ذكره الحافظ النسفي ~ على وجه الإجمال، وهو رأي صحيح مستقيم كما ترى . قال شيخ الإسلام ابن تيمية: « من أصول أهل السنة والجماعة أنهم .... يقبلون ما جاء به الكتاب أو السنة أو الإجماع من فضائلهم ومراتبهم.فيفضلون من أنفق من قبل الفتح -وهو صلح الحديبية- وقاتل على من أنفق من بعده وقاتل ويقدمون المهاجرين على الأنصار.
ويؤمنون بأن الله قال لأهل بدر وكانوا ثلاثمائة وبضعة عشر: اعملوا ما شئتم فقد غفرت لكم.وبأنه لا يدخل النار أحد بايع تحت الشجرة كما أخبر به النبي بل قد رضي عنهم ورضوا عنه وكانوا أكثر من ألف وأربعمائة، ويشهدون بالجنة لمن شهد له النبي كالعشرة » [1].

أما على جهة تفضيل الأفراد،، فقد ذكر الحافظ النسفي ~ إجماع الأمة على تفضيل أبي بكر بعد نبيها المختار، وذكر طرفاً من مناقبه لا نطيل بسردها، فهي أشهر من أن تذكر ولا أدل على ذلك مما قاله ابن عمر : « كنا نخير بين الناس في زمن النبي فنخير أبا بكر ثم عمر بن الخطاب ثم عثمان بن عفان » [2].

يقول الإمام الشافعي ~ : « ما اختلف أحد من الصحابة والتابعين في تفضيل أبي بكر وعمر وتقديمهما على جميع

---

1 (?) مجموع الفتاوى (3/152-154).

2 (?) أخرجه البخاري في ك: فضائل أصحاب النبي باب: فضل أبي بكر بعد النبي ص(297) (ح3655) بلفظه، ط، الكتب الستة.

الصحابة » [1].

وقال النووي ~: « اتفق أهل السنة والجماعة على أن أفضلهم أبو بكر ثم عمر»[2].وأضاف الحافظ النسفي ~ أن ترتيبهم في الفضل كترتيبهم في الخلافة.

ونلحظ مدى الصلة بين عباراته وما جاء في الفقه الأكبر المنسوب لأبي حنيفة[3].

وعلى هذا مذهب أهل السنة، بل حكى الإجماع عليه جمع من أهل العلم منهم:

1- الحافظ ابن حجرحيث قال: « الإجماع انعقد بآخره بين أهل السنة أن ترتيبهم في الفضل كترتيبهم في الخلافة » [4].

2-شيخ الإسلام حيث يقول: « ويقرون -أي أهل السنة- بما تواتر به النقل عن أمير المؤمنين علي بن أبي طالب، من أن خير هذه الأمة بعد نبيها، أبو بكر، ثم عمر، ويثلثون بعثمان، ويربعون بعلي » [5].

---

1 (?) انظر: الاعتقاد للبيهقي ص(369)، منهاج السنة النبوية (7/286)، المنتقى للذهبي ص(461).

2 (?) شرح صحيح مسلم للنووي (1/148)، فتح المغيث شرح ألفية الحديث للسخاوي (3/125).

3 (?) انظر: الاعتماد (ل 212/ب)، وقارن بما جاء في الفقه الأكبر ص(303).

4 (?) فتح الباري لابن حجر (7/34) وانظر: كذلك أصول السنة للإمام أحمد رواية العطار ص(60-64).

5 (?) مجموع الفتاوى (3/153)، شرح أصول اعتقاد أهل السنة (

وممن ذكرهم أفراداً, العشرة المبشرون بالجنة، وهم الخلفاء الراشدون الأربعة، وعبد الرحمن بن عوف، والزبير بن العوام، وسعد بن أبي وقاص، وطلحة بن عبدالله، وسعيد بن زيد، وأبو عبيدة بن الجراح.

واستند لشهادته بما جاء في السنن وغيرها من حديث سعيد بن زيد أن رسول الله ﷺ قال « عشرة في الجنة : ... أبو بكر في الجنة، وعمر في الجنة، وعثمان في الجنة، وعلي في الجنة، وطلحة في الجنة، والزبير في الجنة، وسعد بن أبي وقاص في الجنة، وعبد الرحمن بن عوف في الجنة، ولو شئت لسميت العاشر قال: من هو؟ قال سعيد بن زيد »[1].

والأحاديث الشريفة التي تدل على فضائل الصحابة كثيرة مشهورة[2] وهي تدل دلالة واضحة قاطعة للشك، بضلال من كفروا هؤلاء الصفوة، وشهدوا بالنار لمن شهد الله ورسوله لهم بالجنة، وفيها بيان وسطية أهل السنة في أصحاب النبي ﷺ

1/198)، الحجة في بيان المحجة (2/281).

[1] (?) الحديث أخرجه أبو داود في سننه، ك: السنة، باب: في الخلفاء ص(1564) (ح4649)، والترمذي في ك: المناقب، باب: مناقب عبدالرحمن بن عوف ص(2037-2038) (ح 3748) ، وابن ماجه ك: السنة، باب: فضائل العشرة ﷺ ص(2485) (ح113، 134)، ط، الكتب الستة، والحاكم في المستدرك (3/440)، قال الترمذي « سمعت محمداً -أي البخاري- يقول: هو أصح من الحديث الأول » ص(2038)، قال الألباني رحمه الله: صحيح انظر: صحيح سنن أبي داود تعليقه على شرح الطحاوية ص(550).

[2] (?) انظر: صحيح البخاري ك: فضائل أصحاب النبي ﷺ ص(260) فما بعد.

.

وقال الطحاوي: « العشرة الذين سماهم رسول الله وبشرهم بالجنة نشهد لهم بالجنة، على ما شهد لهم رسول الله وقوله الحق ... -ثم عدهم- » [1].

إذا تقرر هذا علمنا موافقة الحافظ النسفي ~ في فضل الصحابة وتفاضلهم فيما بينهم لمذهب أهل السنة والجماعة والحمد لله رب العالمين.

---

1 (?) شرح العقيدة الطحاوية ص(428).

المبحث الثاني

موقف الحافظ مما جرى بين الصحابة ونقده.

ويشتمل على مطلبين :

- المطلب الأول : عرض رأيه .
- المطلب الثاني : نقـــده .

* * * ** * * *

المطلب الأول: عرض رأيــه

هذا المطلب ما هو إلا ثمرة تكاملية لما سبقه، كاشف لـه. وقد سـبق بيـان موقف الحافظ النسـفي ~ حـول الصـحابة الكرام فما هو موقفه المحدد مما جـرى بينهم ، بهـذا ينكشف لنا مجمل رأيه ومعقل معتقـده .فقـال عند تفسـير قوله تعـالى (ﭑ ﭒ ﭓ ﭔ ﭕ ﭖ ﭗ ﭘ ﭙ ﭚ ﭛ ﭜ ﭝ ﭞ ﭟ ﭠ ﭡ ﭢ ﭣ ﭤ ﭥ ﭦ ﭧ ﭨ) [الحشر:10].:

« (ﭑ ﭒ ﭓ ﭔ ﭕ) قيل هم المهاجرون والأنصار ... (ﭠ ﭡ ﭢ ﭣ) حقداً (ﭤ ﭥ) يعني الصحابة... قيل لسعيد بن المسيب: ما تقول في عثمان وطلحة والزبير؟ قال أقول ما قولينه الله وتلا هذه الآية » [1].

وقال في شرح عقيدته « والكف عن الصحابة واجب »[2] وساق حديث أبي سعيد الخدري .هذا مجمل رأيه وظاهره وسِّمته البارزة الترضي عنهم وذكرهم بالحسن والفضل، وربط أذيتهم بالله تعالى.



1 (?) تفسير النسفي (4/355).

2 (?) الاعتماد (ل 20/ب).

المطلب الثاني: نقــده

واضح من مسلك الحافظ النسفي ~ أنه يرى حب أصحاب النبي ، مع سلامة القلب واللسان من الغل والحقد، فلا يذكرون إلا بجميل الثناء والفضل، فالكف عن الخوض فيما جرى بينهم واجب، هذا مجمل ما ذكره ~، وهو ما عليه أهل السنة والجماعة، فحب الصحابة من الإيمان وبغضهم نفاق، فقد جاء في الحديث أن النبي قال: (آية الإيمان حب الأنصار، وآية النفاق بغض الأنصار) [1].

وقال : (لا تسبوا أصحابي .... الحديث) [2].

فمن أحبهم فهو محب لله ولرسوله، وقد أشار الحافظ النسفي ~ إلى قوله (الله الله في أصحابي لا تتخذوهم غرضاً بعدي فمن أحبهم، فبحبي أحبهم، ومن أبغضهم فببغضي أبغضهم، ومن آذاهم فقد آذاني ومن أذاني فقد آذى الله، ومن آذى الله فيوشك أن يأخذه) [3].

وقرر هذا الطحاوي ~ حيث يقول :« وحبهم دين وإيمان وبغضهم كفر ونفاق وطغيان » وقال :« ومن أحسن القول في أصحاب رسول الله وأزواجه الطاهرات من كل دنس وذرياته

---

1 (?) أخرجه البخاري ك: الإيمان، باب: علامة الإيمان حب الأنصار ص(3) (ح17)، ومسلم في ك: الإيمان، باب: الدليل على أن حب الأنصار وعلي من الإيمان وعلاماته وبغضهم من علامات النفاق ص(692) (ح128)، ط، الكتب الستة.

2 (?) سبق تخريجه ص(840).

3 (?) أخرجه الإمام أحمد في مسنده (4/87)، والترمذي في سننه ك: المناقب، باب: 59 (5/696) (ح3862) وقال: « هذا حديث غريب لا نعرفه إلا من هذا الوجه » .

المقدسين من كل رجس فقد برئ من النفاق » [1].

قال ابن أبي العز: « لأنه امتثال لأمر الله فيما تقدم من النصوص » [2]. الدالة على فضلهم وسبقهم وتقدمهم.

وهذا المعتقد متقرر عند أسلاف الحافظ النسفي فقد جاء في العقائد النسفية: « ويكف عن ذكر الصحابة إلا بخير » .

قال شارحها: « لما ورد من الأحاديث الصحيحة في مناقبهم، وجوب الكف عن الطعن فيهم ... فسبهم والطعن فيهم إن كان مما يخالف الأدلة القطعية، فكفرٌ كقذف عائشة وإلا فبدعة وفسق » [3].

وقد أشار الحافظ ~ إلى أن من أنكر صحبة أبي بكر الصديق، كفر لإنكاره كلام الله. فكيف بمن يطعن فيهم، أو يكفرهم، أو يخوض بالباطل فيما جرى بينهم، فطريق الاستقامة والأثر الذي تدل عليه آثار الكتاب والسنة، هو ذكر محاسنهم والكف عما وقع بينهم.

قال الحكمي:

ثم السكوت واجب عما ... بينهم من فعل ما قد قدرا

فكلهم مجتهد مثاب ... وخطؤهم يغفره الوهاب[4]

فكل ما ذكر من فضل الصحابة، وحبهم وعدالتهم وتقدمهم على غيرهم، يقتضي ببداهة العقول، تجنب كل ما ينافي ذلك في حقهم، فكان أهل السنة وسطاً بين الفرق ممن

---

1 (?) متن العقيدة الطحاوية تعليق الألباني ص(57-58).

2 (?) شرح العقيدة الطحاوية (2/691).

3 (?) شرح العقائد النسفي للتفتازاني ص(161-162).

4 (?) مختصر معارج القبول ص(300).

غلا أو جفا فكان معتقدهم وجوب ذكرهم بالجميل، والكف والسكوت عما شجر بينهم مع اعتقاد أنهم مجتهدون.

قال القرطبي: « الذي عليه جماعة أهل السنة والحق، حسن الظن بهم، والإمساك عما شجر بينهم وطلب أحسن التأويل لفعلهم، وأنهم مجتهدون غير قاصدين للمعصية ... وقد رفع الله تعالى الحرج عن المجتهد المخطئ في فروع الدين، وضعف الأجر للمصيب »[1].

و قال ابن حجر: « اتفق أهل السنة على وجوب منع الطعن على أحد من الصحابة بسبب ما وقع لهم من ذلك - أي الاقتتال - ولو عرف المحق منهم، لأنهم لم يقاتلوا في تلك الحروب إلا عن اجتهاد »[2].

فالإمساك عما شجر بينهم، وذكر فضائلهم واعتقاد أن ما جرى كان صادراً عن اجتهاد، فهم غير معصومين، وهذا خلاصة مذهب أهل السنة والجماعة، يقول شيخ الإسلام: في تقرير عقيدة السلف « ويمسكون عما شجر بين الصحابة، ويقولون إن هذه الآثار المروية في مساويهم: منها ما هو كذب، ومنها ما قد زيد فيه ونقص وغير عن وجهه.والصحيح منه: هم فيه معذرون، إما مجتهدون مصيبون، وإما مجتهدون مخطئون، وهم مع ذلك لا يعتقدون أن كل واحد من الصحابة معصوم عن كبائر الإثم وصغائره بل يجوز عليهم الذنوب في الجملة، ولهم من السوابق والفضائل ما يوجب مغفرة ما يصدر منهم إن صدر ... ثم القدر الذي ينكر من فعل بعضهم

---

1 (?) المفهم (7/212)، عمدة القاري للعيني (1/212).

2 (?) فتح الباري (13/34).

قليل مغمور في جنب فضائل القوم ومحاسنهم، من الإيمان بالله ورسوله، والجهاد في سبيله، والهجرة والنصرة، والعلم النافع، والعمل الصالح، ومن نظر في سيرة القوم بعلم وبصيرة، وما من الله به عليهم من الفضائل، علم يقيناً أنهم خير الخلق بعد الأنبياء لا كان ولا يكون مثلهم، وأنهم هم صفوة الصفوة من قرون هذه الأمة، التي هي خير الأمم وأكرمها على الله » [1].

ولله در أئمة السلف في تقريرهم وتحريرهم، وما سبق بيانه يتضح موافقة الحافظ النسفي ~ لأهل السنة والجماعة وموقفه مما جرى بين الصحابة الكرام، سديد موفق ويحمد له رده على الروافض.

---

[1] (?) مجموع الفتاوى (3/154-156)، مفتاح دار السعادة لابن القيم (1/93)، التنبيهات اللطيفة للسعدي ص(106) معارج القبول للحكمي (3/1208-1209).

المبحث الثالث

صحة خلافة الخلفاء الراشدين

ويشتمل على مطلبيـن :

- المطلب الأول : عرض رأيه .
- المطلب الثاني : نقـــده .

* *   ****   * *

المطلب الأول: عرض رأيــه

قال الحافظ ~ عند تفسير قوله تعالى (ﮄ ﮅ ﮆ ﮇ ﮈ ﮉ ﮊ ﮋ ﮌ ﮍ ﮎ ﮏ ﮐ ﮑ ﮒ ﮓ ﮔ ﮕ ﮖ) [الحج:41]:

« فيه دليل صحة أمر الخلفاء الراشدين لأن الله أعطاهم التمكين ونفاذ الأمر مع السيرة العادلة ... » [1].

وفي قوله تعالى: (ﭬ ﭭ ﭮ ﭯ ﭰ ﭱ ﭲ ﭳ ﭴ ﭵ ﭶ ﭷ ﭸ ﭹ ﭺ ﭻ ﭼ ﭽ ﭾ ﭿ ﮀ ﮁ ﮂ ﮃ ﮄ ﮅ ﮆ ﮇ ﮈ ﮉ ﮊ ﮋ ﮌ ﮍ ﮎ ﮏ ﮐ ﮑ ﮒ ﮓ) [النور:55].

قال: « الآية أوضح دليل على صحة خلافة الخلفاء الراشدين أجمعين لأن المستخلفين الذين آمنوا وعملوا الصالحات هم هم » [2].

وفي قوله تعالى: (﮳ ﮴ ﮵ ﮶ ﮷ ﮸ ﮹ ﮺ ﮻ ﮼ ﮽ ﮾ ﮿ ﯀ ﯁ ﯂ ﯃ ﯄ ﯅ ﯆ ﯇ ﯈ ﯉ ﯊ ﯋ ﯌ ﯍ ﯎ ﯏ ﯐ ﯑ ﯒ ﯓ ﯔ ﯕ ﯖ ﯗ ﯘ ﯙ ﯚ ﯛ ﯜ ﯝ ﯞ ﯟ) [المائدة:54].

قال: « من يرجع منكم عن دين الإسلام إلى ما كان عليه من الكفر... (ﮰ ﮱ ﯓ ﯔ ﯕ ﯖ) يرضى أعمالهم ويثني عليهم بها، ويطيعونه، ويؤثرون رضاه، وفيه دليل نبوته حيث أخبرهم بما لم يكن فكان وإثبات خلافة الصديق لأنه جاهد المرتدين، وفي صحة خلافته وخلافة عمر { ... » [3].

وفي كتابه الإعتماد قال: « .... الصحابة أجمعت على خلافة الصديق إما استدلالاً بأمر الصلاة فإنه قال : (مروا أبا

---

1 (?) تفسير النسفي (3/158).

2 (?) المصدر نفسه (3/225).

3 (?) نفسه (1/417)، (4/235).

بكر ليصلي بالناس) وهي من أعظم أركان الدين فاستدل بهذا على أنه أولى بالخلافة ولهذا قال عمر : رضيك رسول الله لديننا أفلا نرضاك لدنيانا ... وأما بأن اللطيف الخبير جل ثناؤه تباركت أسماؤه نظر لأمة حبيبه، ومتبعي صفيه، فجمع أهوائهم المتشتتة، وآرائهم المختلفة على خلافة قرشي شجاع موصوف بالعلم والديانة والصلابة ورباطة الجأش » [1].

ثم قال: « وإذا ثبتت خلافته ثبتت خلافة من استخلفه ... ثم على عمر الفاروق لقوله (اقتدوا باللذين من بعدي أبي بكر وعمر) فلو أنكر أحد خلافتهما يكفر....»[2].

ثم قال في موضع آخر: « ثم على ذي النورين ثم عليٌّ المرتضى وعلى هذا ترتيبهم في الفضيلة وقد قال (الخلافة بعدي ثلاثون سنة) وقد تمت بعلي » [3].

وفصل العدة قائلاً (سنتان لأبي بكر وعشرة لعمر واثنا عشر لعثمان وستة لعلي) [4].

---

1 (?) الاعتماد (ل 206/أ).

2 (?) المصدر نفسه (ل 210/أ).

3 (?) العمدة ص(19/أ).

4 (?) الاعتماد (216/ب).

المطلب الثاني: نقــده

هذا المبحث أوردناه في هذا الفصل لخصوصية الحال، وإلا فمواطن بحثه كثر.

فيستفاد من عرض رأي الحافظ النسفي ~ صحة خلافة الخلفاء الراشدين، وأن خلافتهم خلافة نبوة كما أخبر بذلك النبي .

وذكر أن أولى الناس بالخلافة بعد وفاة المصطفى ، هو أبو بكر الصديق لإجماع الصحابة على ذلك، وأشار إلى أن مستند الإجماع طريقان:

الأول: الاستنباط والإشارة وعلى هذا أدلة كثر، ذكر الحافظ منها أمر الصلاة.

الثاني: رحمة من الباري تعالى أن جمعهم على الهدى وكأنه يشير إلى نوع من أنواع انعقاد الإمامة وهي الشورى -رأي أهل العقد والحل- وقد حدث.

وذكر أنه إذا ثبتت خلافة الصديق، ثبتت خلافة من استخلفه .

وما ذكره ~ نستفيد منه أمرين:

الأول: التحرير والتقعيد لأمور العقيدة كما هو شأنه في أكثر المباحث العقدية.

الثاني: الرد على الرافضة بافترائهم بطلان خلافة الخلفاء الراشدين.

وما ذهب إليه الحافظ النسفي ~ هو ما عليه أهل السنة

والجماعة.

إذ أن أفضل البشر بعد الأنبياء هو أبو بكر الصديق ، وفضائله ومناقبه أشهر من أن تذكر، ولم ينص النبي بالخلافة بعده، وإنما أخذ أهل السنة الاستدلال على خلافة الصديق بأصول كلية وقرائن حالية.

وفي هذا الصدد يقول الحافظ ابن حجر نقلاً عن القرطبي في الفهم: « لو كان عند أحد من المهاجرين والأنصار نص من النبي على تعيين أحد بعينه للخلافة لما اختلفوا في ذلك ولا تفاوضوا فيه -قال- وهذا قول جمهور أهل السنة، واستند من قال: إنه نص على خلافة أبي بكر بأصول كلية وقرائن حالية، تقتضي أنه أحق بالإمامة ، وأولى الخلافة »[1].

وقد اتفق الصحابة الكرام كما في سقيفة بني ساعدة، على إمامته وخلافته[2].

قال ابن قدامة ~ : « وهو -أي أبو بكر- أحق خلق الله بالخلافة بعد النبي لفضله، وسابقته، وتقديم النبي له في الصلاة على جميع الصحابة وإجماع الصحابة على تقديمه ومبايعته، ولم يكن الله ليجمعهم على ضلالة »[3].

وقرر هذا المعنى الإمام الطحاوي ~ فقال: « نثبت

---

1 (?) فتح الباري (7/32)، شرح الطحاوية ص(481) فله تحرير نفيس.

2 (?) انظر: الإبانة للأشعري ص(252)، المسايرة شرح المسايرة ص(300-311)، شرح العقائد النسفية للتفتازاني ص(149).

3 (?) لمعة الاعتقاد ص(30).

الخلافة بعد رسول الله أولاً لأبي بكر الصديق تفضيلاً له وتقديماً على جميع الأمة، ثم لعمر بن الخطاب ثم لعثمان ، ثم لعلي بن أبي طالب ، وهم الخلفاء الراشدون والأئمة المهتدون » [1].

قال الحكمي:

وبعده الخليفة الشفيق	نعم نقيب الأمة
ذاك رفيق المصطفى	شيخ المهاجرين
وهو الذي بنفسه تولى	جهاد من عن الهدى

وما يدعيه الرافضة من عدم أحقيته بالخلافة وتقدمه، محض الفرية، وبعدهم عن السنن والوحي المطهر، إذ اتبعوا الهوى ودسائس أعداء الإسلام.

فإذا كان الصحابة رضوان الله عليهم متوافقين على إمامة الصديق إجماعاً لدلالات واضحة بينة، فمال هؤلاء بعد قرون يتطاول ناعقهم ويصدح بالباطل ناهقهم.

قال ابن أبي العز : « فلو كان التعيين مما يشتبه على الأمة لبينه -الرسول- بياناً قاطعاً للعذر، لكن لما دلهم دلالات متعددة على أن أبا بكر المتعين وفهموا ذلك حصل المقصود... ثم قال- وفي الجملة: فجميع من نقل عنه أنه طلب تولية غير أبي بكر لم يذكر حجة دينية شرعية، ولا ذكر أن غير أبي بكر أفضل منه، أو أحق بها ... » [3].

---

[1] (?) شرح الاعتقاد ص(30).

[2] (?) مختصر معارج القبول ص(282).

[3] (?) شرح العقيدة الطحاوي ص(484).

وعلى هذا اتفق أهل السنة والجماعة بإثبات خلافة الصديق [(1)].وإذا ثبتت خلافته -كما قال الحافظ النسفي- ثبتت خلافة من استخلفه.

ثم استخلف أبو بكر الصديق، عمر بن الخطاب {، فهو أحق بها من بعده بوصية له واتفاق الأمة عليه. وفضله وتقدمه أشهر من أن ينكر وأكثر من أن يذكر[(2)].

وقد أشار الحافظ النسفي ~ إلى قول النبي : (اقتدوا باللذين من بعدي: أبي بكر وعمر) [(3)].

ثم الخلافة بعد عمر لعثمان بن عفان لفضائله وتقديم أهل الشورى له. فثبتت خلافته بإجماع أهل الحل والعقد.

ثم الخلافة لعلي بن أبي طالب فكان أفضل الناس بعد الثلاثة باتفاق أهل السنة[(4)].

فقد بايعه أهل الحل والعقد، بعد مقتل عثمان فصار إماماً حقاً، واجب الطاعة وهو الخليفة في زمانه، خلافة

---

1 (?) انظر: السنة لابن أبي عاصم (2/520)، شرح العقيدة الطحاوية ص(480)، الشرح والإبانة لابن بطة ص(257)، مجموع الفتاوى (3/153).

2 (?) انظر: الشريعة للآجري (4/1702)، شرح العقيدة الطحاوية ص(487-488)، فتح الباري لابن حجر (13/333).

3 (?) أخرجه الترمذي في المناقب، باب: (اقتدوا باللذين من بعد) ص(2029) (ح3662)، وابن ماجه ك: السنة، باب: فضائل أصحاب رسول الله ص(2483) (ح97)، والإمام أحمد في المسند (5/382) قال الترمذي هذا حديث حسن.

4 (?) انظر: مجموع الفتاوى (35/19)، شرح العقيدة الطحاوية (492)، شرح العقائد النسفية ص(151)، فتح الباري (6/116).

نبوة[1].

وخلافة هؤلاء الأربعة من الصحابة، هي خلافة نبوة، وقد استدل الحافظ النسفي ~ يقول النبي : (الخلافة في أمتي ثلاثون سنة) [2] وقد تمت بعلي وفصل مدتها فقال: (سنتان لأبي بكر وعشر لعمر، واثنا عشر لعثمان، وستة لعلي).وهو حق.

قال النسفي في العقائد: « أفضل البشر بعد نبينا: أبو بكر الصديق، ثم عمر الفاروق، ثم عثمان ذو النورين، ثم علي وخلافتهم ثابتة على هذا الترتيب » [3].

فإن : « خلافة أبي بكر الصديق سنتان وثلاثة أشهر، وخلافة عمر عشر سنين ونصف، وخلافة عثمان اثنتا عشرة

---

1 (?) شرح العقيدة الطحاوية ص(492)، فتح الباري (6/116).

2 (?) الحديث أخرجه أبو داود في السنن، ك: السنة، باب: ما جاء في الخلفاء (5/37) برقم (4647)، والترمذي في سننه ك: الفتن، باب ما جاء في الخلافة (4/436) رقم (2226)، والإمام أحمد في المسند (36/248) رقم (21919)، وغيرهم من طرق عن سعيد بن جهمان، قال أحمد شاكر (جمهان) وفي المطبوعة تقديم الهاء وهو خطأ شرح العقيدة الطحاوية ص(483)، عن سفينة مولى النبي به.

قال الترمذي « هذا حديث حسن قد رواه غير واحد عن سعيد بن جهمان ولا نعرفه إلا من حديث
سعيد بن جهمان » .

قلت وصححه الألباني في تخريج السنة لابن أبي عاصم ص، والسلسلة الصحيحة (1/742) (ح459).

3 (?) شرح العقائد النسفية ص(196)، خلاصة الأثر في أعيان القرن الحادي عشر للمحبي ص(2/145).

سنة، وخلافة علي أربع سنين وتسعة أشهر، وخلافة الحسن ستة أشهر » [1].وقد تمت كما أخبر.

قال الآجري ~ : « اعلموا رحمنا الله وإياكم أن خلافة أبي بكر وعمر
وعثمان وعلي بيانها في كتاب الله وفي سنة رسول الله
وبيان من قول أصحاب رسول الله ، وبيان من قول التابعين لهم بإحسان ولا ينبغي لمسلم عقل عن الله
أن يشك في هذا » [2].

وهذا متقرر عند أهل السنة، لاشك فيه، ولذا يقول شيخ الإسلام : « ذلك أنهم -أي السلف- يؤمنون بأن الخليفة بعد رسول الله أبو بكر ثم عمر ثم عثمان ثم علي، ومن طعن في خلافة أحدٍ من هؤلاء الأئمة فهو أضل من حمار أهله » [3].

إذا تقرر هذا علمنا موافقة الحافظ النسفي ~ لأهل السنة والجماعة بصحة خلافة الخلفاء الراشدين وأن خلافتهم خلافة نبوة والحمد لله، رب العالمين.

---

1 (?) شرح العقيدة الطحاوية ص(545)، البداية والنهاية لابن كثير (8/18)، عون المعبود (12/259).

2 (?) الشريعة للآجري (4/1702).

3 (?) مجموع الفتاوى (3/153)، طبقات الحنابلة (1/313).

الخاتمـــة

الخاتمـــــة

الحمد لله وكفى، والصلاة والسلام على نبيه المصطفى، محمد بن عبدالله المقتفى، وعلى آله وصحبه مصابيح الدجى، وسلم تسليماً كثيراً..

فبمعونة من الله وتوفيق تم هذا البحث بحول منه وعون. فله الحمد أولاً وآخراً.

ويطيب لي في نهاية المطاف أن اسجل أهم ما استخلصته من نتائج وهي على النحو التالي:

1- للحافظ النسفي ~ شخصية ذات اعتبار في الوسط العلمي، وله شأن واضح في المدرسة الماتريدية.

2- عاش الحافظ النسفي ~ في القرن السابع الهجري، وقد شهد ضعف الخلافة العباسية. والصراع السياسي في الأقاليم المسلمة على وجه العموم وبلاد ما وراء النهر على وجه الخصوص.

3- للقلاقل والنزاعات السياسية لها أثر بالغ في الأمة المسلمة، إلا أنه في عصر الحافظ لم تتأثر بذلك النواحي المعرفية العلمية، بل كان لها نتاج مبارك في شتى الفنون.

4- مالت الهمم في الناحية العلمية في عصر الحافظ إلى المختصرات والحواشي والتقليد إلا أنها لم تعدم مجتهداً

يحرك الحراك المعرفي نشاطاً وازدهاراً كمثل الحافظ النسفي.

5- من خلال المنحى الفكري والمذهب الفقهي يُعدّ الحافظ النسفي من أعيان الماتريدية وأهم علمائهم.

6- لا تخفى أهمية تفسير الحافظ النسفي -وهو مطلوب هذه الرسالة- إذ شمول علميته دلالة على موسوعيته.

7- صرح الحافظ بالإفادة من غيره والإفادة لغيره كشأن العلماء العاملين. وإرثه المعرفي خير شاهد .

8- شخصية الحافظ النسفي الفقهية معتبرة لدى أرباب المدرسة الماتريدية بخلاف المنحى العقدي

9- اعتمد في أغلب الأحيان طرق تفسير القرآن المعروفة، غير مخضع النصوص للعقل محكماً إياة فيها. وإن لم يلتزم فلشبهٍ عارضت له.

10- في أبواب التوحيد يرى أن معرفة المعبود أمراً فطرياً لا يحتاج إلى عناء بحث وإيجاب نظر واستدلال .

11- استدلّ على وجود الباري تعالى بأدلة كثيرة ولم يحصرها بدليل (الحدوث) وإن لم يهمل استدلاله به .

12- لم يقصْ العقل ولم يحكمه في الشرع وإنما اعتبرهما متكاملان.

13- وافق السلف في عدم الاقتصار على تقرير توحيد الربوبية.

14- تناول قدرًا من توحيد العبادة مهتماً بتقريره وفق منهج السلف الصالح، وتوسعنا في تقريره لأسباب ذكرناها في ثنايا البحث.

15- أثبت جميع الأسماء الواردة في الكتاب. وأنها لا تحصر بعدد معين، مع أنه لم يسلم من نوع مخالفة لارتباط البحث بالصفات.

16- قرر إثبات الصفات ولم يحصرها بثمان كما هي عند أسلافه، وإن لم يسلم من نوع مخالفة، كالتأويل في البعض منها.

17- يذهب إلى تقسيم الصفات إلى صفات ذات وصفات فعل، ولم يتوسع في العرض.

18- قال في باب الصفات بالمغايرة بين التكوين والمكون مما له أثر بالغ وواضح في رأيه في فعل العبد وقدرته.

19- وافق الحافظ النسفي ~ في الجملة مذهب السلف، في مسائل الأنبياءء: تعريفهم، وعصمتهم، وعددهم، وتفاضلهم، وخصائص سيدنا محمد كختم النبوة، وعموم البعثة.

20- وافق السلف في مسائل الغيب كالإيمان بالملائكة وما يتضمنه الإيمان بهم وذهب إلى أن صالحي البشر أفضل من الملائكة مستدلاً على ماذهب إليه.

21- وافق السلف في مسائل الغيب من الإيمان بوجود الجن، وخلقهم ومدى تكليفهم .

22- أخرج العمل عن مسمى الإيمان، إلا أنه لم يهمله بالكلية، بل جعله من شرائط دخول الجنة .

23- يصدق عليه أن يوصف ضمناً من مرجئة الفقهاء

24- لم يقل بزيادة الإيمان ونقصانه على وجه صريح فكان إلى التأويل أشبه، مع لزومها له ضمناً.

25- اهتم بتبيين وجه الحق فرد على طائفتين هما الوعيدية والمرجئة مستدلاً بالدلالة الشرعية .

26- وافق السلف الصالح في مسائل القدر. فأثبت المراتب الأربع للقدر. وأن الله خالق كل شئ، وأن للعبد قدرة واختياراً بهما مدار التكليف، وهو بهذا يخالف متأخري الماتريدية القائلين بالإرادة الجزئية، موافق لمتقدمي أصحابه والسلف الصالح.

27- اهتم بتوضيح ضلال الفرق، فردّ على طائفتين هما الجبرية والقدرية، وكانت أوجه نقده موفقة صحيحة مستقيمة.

28- وافق السلف في مسائل اليوم الآخر. ولم يحصر دلالته في السمعيات فحسب دون العقل، بل بهما معاً.

29- تناول في تفسيره فتنة القبر: نعيمه، عذابه والبعث والحشر والحساب والعرض والصراط، والشفاعة، والجنة والنار. مع بيان أوجه مخالفة الجهمية. فكان موافقاً للسلف الصالح في تقريره.

30- وافق السلف الصالح في مسائل الإمامة والصحابة، ولم يخرج عما قرروه.

31- للحافظ النسفي جهود مشكورة، في باب الرد على الفرق الضالة، المخالفة في باب الاعتقاد.

32- من السمات البارزة في تفسيره الإقلال من المباحث الكلامية بشكل واضح مما أعطى، قيمة للكتاب وقبولاً عريضاً لدى شريحة كبيرة من القراء.

33- يلحظ على آرائه في الجملة التحرر من التعصب المذهبي، والحجاج بالباطل.

** هذا وصلى الله وسلم على نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين **



الفهـــارس

الفهارس

- أ-فهرس الآيات القرآنية .
- ب-فهرس الأحاديث النبوية .
- جـ-فهرس الأعلام .
- د-فهرس الأبيات الشعرية .
- هـ-فهرس المصادر والمراجع .
- و-فهرس موضوعات البحث.

فهرس الآيات القرآنية

الآيـــة	السورة ورقم الآية	رقم السورة	الصفحة
(□ ٱ ٻ ٻ ٻ ٻ پ پ پ پ ڀ ڀ ڀ ڀ ٺ ٺ ٺ ٺ ٿ ٿ ٿ ٿ ٹ ٹ ٹ ٹ ڤ ڤ ڤ ڤ ڦ ڦ ڦ ڦ ڄ ڄ ڄ ڄ ڃ ڃ ڃ)	البقرة:25	2	651، 712، 720، 760
(ڃ ڃ چ چ چ چ ڇ ڇ)	البقرة:26	2	467، 468
(□ □ □ □)	البقرة:29	2	495
(□ ٱ ٻ ٻ ٻ ٻ پ پ پ پ)	البقرة:30	2	616، 1000
(ڈ ژ ژ ڑ)	البقرة:32	2	335
(□ □ □ □ ه ه)	البقرة:34	2	621، 645
(ۇۆۆۈ)	البقرة:35	2	102
(ۀ ۀ □ □ □ □ □□ □ □ □ □ □□ □ □ □ □ □ □ ى ى)	البقرة:36	2	565
(□ □ □ □)	البقرة:37	2	333
(□ □ ڭ)	البقرة:45	2	272
(□ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ ی ی ی ی ی □ □ □ □)	البقرة:48	2	106، 960، 969
(ڳ ڳ ڳ)	البقرة:54	2	331
(ٹ ٹ ٹ ڤ ڤ ڤ ڤ ڦ ڦ ڦ ڦ ڄ ڄ)	البقرة:79	2	105
(گ گ گ ڳ ڳ ڱ ڱ ں ں ڻ ڻ □□ □ □ □ □ □)	البقرة:81	2	109
(□ □ □ □ □ □ ہ ہ ہ ہ □ □ □ □ □ ڭ ڭ ڭ ۇ ۇ ۆ ۆ ۈ ۈ ۋ□ ۋ ۋ □ □ □ □ ې ې ې ې ى ى □ □ □ □ □)	البقرة:94	2	690
(ڎ ڎ ڈ ڈ)	البقرة:96	2	332

الآيــة	السورة ورقم الآية	رقم السورة	الصفحة
(گّ ں ں ڻ ڻ ٹ ٹ □ □ □ □ □)	البقرة:98	2	638، 718
(□ ٻ ٻ ڀ ڀ ٻ ٻ پ پ ڀ ڀ ٺ ٺ ٿ ٿ ٿ ٿ ٹ ٹ ٹ ٹ ٹ ٹ ڤ ڤ ڤ ڦ ڦ ڦ ڦ ڄ ڄ ڄ ڄ ڃ ڃ ڃ ڃ چ چ چ چ ڇ ڇ ڇ ڇ ڍ ڍ ڌ ڌ ڎ ڎ ڈ ڈ ژ ژ ڑ ڑ ک ک ک ک گ گ گ گ ڳ ڳ ڳ ڳ ڱ ڱ گّ گّ ں ں ڻ ڻ ٹ)	البقرة: 102	2	90، 300، 308، 654
(ں ں ڻ ڻ)	البقرة: 115	2	355
(ڭ ۇ ۆ)	البقرة: 117	2	357
(ھ □ □ □)	البقرة: 124	2	90
(... ۇ ۆ ۆ ۈ ۈ)	البقرة: 124	2	1008
(ٿ ٿ ٿ ٿ)	البقرة: 127	2	343
(ٿ ٹ ٹ ٹ ٹ ٹ ٹ ڤ ڤ ڤ ڦ ڦ ڦ ڦ ڄ ....)	البقرة: 136	2	556، 754
(ڍ ڌ ڌ ڎ ڎ ڈ)	البقرة: 137	2	327
(گّ گّ گ گ ں ں ڻ ڻ ٹ ٹ □ □ □)	البقرة: 138	2	145
(ک ک گ گ گّ ڳ ڳ ڳ ڳ گ گ گّ)	البقرة: 143	2	675، 682، 719
(گّ گّ گّ ں)	البقرة: 158	2	340
(ی ی ی □)	البقرة: 163	2	354
(□ ٻ ٻ ٻ ٻ پ پ ڀ ڀ ڀ ڀ ٺ ٺ ٿ ٿ ٿ ٿ ٿ ٿ ٹ ٹ ٹ ٹ ٹ ڤ ڤ ڦ ....)	البقرة: 164	2	174

الآيـــة	السورة ورقم الآية	رقم السورة	الصفحة
(ڇ ڃ ڄ ڃ ڇ ڍ ڍ ڌ)	البقرة: 165	2	292
(ک گ گ گ ګ ڳ)	البقرة: 173	2	297
(ڈ □ □ □)	البقرة: 173	2	343
(□ ۋ ۋ □ □)	البقرة: 174	2	502
(□ ٻ ٻ ٻ ٻ ٻ پ پ پ پ ڀ ڀ ڀ ڀ ٺ ٺ ٺ ٺ ٿ ٿ ٿ ٿ ٹ ٹ ٹ ٹ ڤ ڤ ڤ ڤ ڦ ڦ ڦ ڦ ڄ ڄ ڄ ڄ ڃ ڃ ڃ ڃ چ چ چ چ ڇ ڇ ڇ ڇ ڍ ڍ ڌ ڌ ڎ ڎ ڈ ڈ)	البقرة: 177	2	712، 854
(ڈ ژ ژ ڑ ڑ ک ک ک ک گ گ گ گ ڳ ڳ ڳ ڳ ڱ ڱ ڱ ڱ ں ں ڻ ڻ ڻ ڻ □ □ □ □ □ □ ہ ہ ہ ہ □ □ □ □ ۋ)	البقرة: 178	2	760، 768
(ڳ ڳ ڱ ڱ ڱ ڱ)	البقرة: 185	2	100
(ۈ ۈ □ ۋ)	البقرة: 185	2	822
(ۓ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ ى)	البقرة: 186	2	273، 346، 443
(ٹ ٹ ٺ ٺ ٿ ٿ ٹ ٹ)	البقرة: 191	2	96
(ک ک ک ک گ)	البقرة: 194	2	536
(ٿ ٿ ٹ ٹ ٹ ٹ)	البقرة: 197	2	460
(ڑ ڑ ک ک)	البقرة: 205	2	819، 822

الآيـــة	السورة ورقم الآية	رقم السورة	الصفحة
(ھ □ □ □ □ ۆ ۈ ۇ ۆ ۇ ۈ ۋ ۋ ۉ □ ۉ ې ۋ) ﯓ ﯔ ﯕ ﯖ ﯗ	البقرة: 208	2	689
(□ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ ی ی ی ی)	البقرة: 210	2	528، 530، 534
(ٻ ٻ پ پ پ پ ڀ ڀ ڀ ٺ ٺ ٺ ٺ ٿ ٿ ٿ ٿ ٹ ٹ ٹ ٹ ڤ ڤ ڤ ڤ)	البقرة: 216	2	792
(□ □ □ □ □)	البقرة: 233	2	332
(ٹ ٹ ڤ ڤ)	البقرة: 234	2	337
(□ ٻ ٻ ٻ ٻ پ پ پ پ)	البقرة: 238	2	717، 719
(□ □ □)	البقرة: 245	2	332
(□ ٻ ٻ ٻ ٻ پ پ پ پ ڀ ڀ ڀ ڀ ٺ ٺ ٺ ٺ ٿ ٿ ٿ ٿ)	البقرة: 246	2	553
(ۆ ۆ ۉ)	البقرة: 247	2	355
(ٻ ٻ ٻ ٻ پ پ پ پ ڀ ڀ ڀ ٺ ٺ ٺ ٺ ٿ ٿ ٿ ٿ ٹ ٹ ٹ ٹ ڤ ڤ ڤ ڤ ڦ ڦ ڦ ڦ ڄ ڄ ڄ ڄ ڃ ڃ ڃ ڃ چ چ چ چ ڇ ڇ ڇ ڇ ڍ ڍ ڌ ڌ ڎ ڎ ڈ ڈ ژ)	البقرة: 253	2	588، 592، 779
(گ گ گ گ ڳ ڳ ڳ ڳ ڱ ڱ ں ں ڻ ڻ)	البقرة: 254	2	961
(ۀ □ □ □ □ □ □ ھ)	البقرة: 255	2	336، 347، 449
(□ □ ې ې ې ې ى □)	البقرة: 255	2	459
(□ ی ی)	البقرة: 255	2	342، 342

الآيــة	السورة ورقم الآية	رقم السورة	الصفحة
(ﭑ ﭒ ﭓ ﭔ)	البقرة: 257	2	356
(ﭙ ﭚ ﭛ ﭜ ﭝ ﭞ ﭟ ﭠ ﭡ)	البقرة: 257	2	153
(ﭬ ﭭ ﭮ ﭯ ﭰ ﭱ ﭲ ﭳ)	البقرة: 258	2	96
(ﭑ ﭒ ﭓ ﭔ ﭕ ﭖ ﭗ ﭘ ﭙ ﭚ ﭛ ﭜ ﭝ ﭞ ﭟ ﭠ ﭡ ﭢﭣ)	البقرة: 260	2	728
(ﯓ ﯔ ﯕ)	البقرة: 263	2	335
(ﮪ ﮫ ﮬ ﮭ ﮮ)	البقرة: 267	2	336
(ﮱ ﯓ ﯔ)	البقرة: 268	2	355
(ﮊ ﮋ ﮌ ﮍ ﮎ ﮏﮐ)	البقرة: 272	2	416، 421
(ﮱ ﯓ ﯔ ﯕ ﯖ ﮪ ﮫ ﮬ ﮭ ﮮ ﮯ ﮰ ﮱ ﯓ)	البقرة: 278	2	682، 690
(ﮞ ﮟ ﮠ ﮡ ﮢ ﮣ ﮤ ﮥ ﮦ ﮧ ﮨ ﮩ ﮪ ﮫ ﮬ ﮭ ﮮ ﮯ ﮰ ﮱ ﯓ ﮪ ﮫ ﮬ ﮭ ﮮ ﮯ ﮰ ﮱ ﯓ ﯔ ﯕ ﯖ ﯗ)	البقرة: 285	2	578، 747
(ﯗ ﯘ ﯙ ﯚ ﯛ ﯜ ﯝ)	البقرة: 286	2	844
(ﮓ ﮔ ﮕ ﮖ ﮗ ﮘ ﮙ ﮚ ﮛ ﮜ ﮝ ﮞ ﮟ ﮠ)	البقرة: 811	2	761
(ﭑ ﭒ ﭓ ﭔ ﭕ ﭖ ﭗ)	آل عمران: 2	3	347، 452
(ﮛ ﮜ)	آل عمران: 7	3	387
(ﮛ ﮜ)	آل عمران: 7	3	487
(ﯠ ﯡ ﯢ ﯣ ﯤ ﯥ ﯦ ﯧ ﯨ ﯩ ﯪ ﯫ ﯬ ﯭ ﯮ ﯯ)	آل عمران: 8	3	357

الآيـــة	السورة ورقم الآية	رقم السورة	الصفحة
(□ □ □ □ □ □)	آل عمران:13	3	101
(ڃ چ)	آل عمران:18	3	341
(ڍ ڌ ڎ ڏ ڐ)	آل عمران:19	3	693، 704
(□ □ □ □)	آل عمران:19	3	974
(ۆ ۈ ۉ □)	آل عمران:21	3	544
(ڈ ڈ ڎ ژ)	آل عمران:26	3	353
(ڳ ڲ ڱ ڳ ڱ ڱ ڻ ڻ)	آل عمران:26	3	432، 437
(□ □ □□)	آل عمران:28	3	410، 412، 413
(ٹ ٺ ٿ ڀ ڤ ڦ)	آل عمران:30	3	410
(ٻ ٻ ٻ ٺ ٺ ٿ ٿ)	آل عمران:54	3	536
(ٿ ٿ ٿ ٹ ٹ ٹ ٹ ڤ)	آل عمران:55	3	889
(□ □ □ □ ه ھ ے □ □ □)	آل عمران:59	3	480
(ڄ ڃ ڄ ڃ ڃ ڃ ڃ ڃ ڃ ڃ چ چ ڇ)	آل عمران:64	3	291
(ۇ ۆ ۆ ۈ)	آل عمران:67	3	153
(ٹ ٹ ٹ ٹ ڤ)	آل عمران:84	3	556
(ڤ ڦ ڦ ڄ ڄ ڃ ڃ ڃ ڃ ڃ ڃ ڇ ڇ)	آل عمران:85	3	704
(ۇ ۇ ۆ ۆ ۈ ۈ □ ۋ)	آل عمران:97	3	110

الآيـــة	السورة ورقم الآية	رقم السورة	الصفحة
(ٹ ٹ ٹ ٹ ٹ)	آل عمران: 101	3	354
(ٹ ٹ ٹ ٹ ٹ)	آل عمران: 110	3	590
(□ □ □ □ □ □)	آل عمران: 131	3	974
(□ ٻ ٻ ٻ ٻ پ پ پ پ ڀ ڀ ڀ ڀ)	آل عمران: 133	3	101، 974، 975
(ڀ ڀ ڀ ڀ ٺ ٺ ٺ ٺ ٿ ٿ ٿ ٿ ٹ ٹ)	آل عمران: 142	3	699
(□ □ □ □)	آل عمران: 147	3	274
(□ □ ې ې)	آل عمران: 153	3	337
(ڇ ڇ ڇ ڇ ڍ ڍ ڍ ڌ ڌ ڎ ڎ ڈ ڈ ژ ژ ڑ ڑ ک ک ک)	آل عمران: 160	3	279
(ڦ ڦ ڦ ڦ ڄ ڄ ڄ ڄ)	آل عمران: 167	3	735
(گ گ گ گ ڳ ڳ ڳ ڳ ڱ ڱ ڱ ڱ ں ں ڻ ڻ ڻ)	آل عمران: 169	3	861
(□ □ □ □ □ □ ى ى ى ي □ □ □ □ □ □ □ □ □)	آل عمران: 173	3	727، 735، 738
(□ □ □ □ □ □ □ □ □ □ ى ى ى ي □)	آل عمران: 180	3	99، 104

الآيــة	السورة ورقم الآية	رقم السورة	الصفحة
(ڈ ژ ژ ڑ ڑ ک ک ک ک گ گ گ)	آل عمران: 190	3	161، 173، 176، 459
(ۆ ۆ ۈ ۈ □ ۋ ۋ □ □ □ □ □ ې ې ې ۉ ۉ ۉ ۉ □ □ □ □ □)	آل عمران: 193	3	747
(ڦ ڦ ڦ ڦ ڦ)	النساء: 1	4	339
(□ □ □)	النساء: 6	4	334
(گ گ گ ڳ ڳ ڳ ڳ ڳ ڳ ڳ ں)	النساء: 31	4	100، 110، 288
(□ ٻ ٻ ٻ ٻ پ پ پ پ ڀ ڀ ڀ ڀ ٺ ٺ)	النساء: 34	4	1003
(ڃ ڃ چ چ چ)	النساء: 34	4	342
(□ □ □ □ □)	النساء: 43	4	342
(ڦ ڦ ڦ ڦ ڦ)	النساء: 47	4	941
(ڻ ڻ □ □ □ □ □ □ ھ ھ ھ ھ □ □ □ □ □ ڭ ڭ ڭ ڭ ۇ ۇ)	النساء: 48	4	261، 288، 761، 768
(ۆ ۆ ۈ ۈ □ ۋ ۋ □ □ □ □ ې ې ې ې ۉ ۉ)	النساء: 49	4	748
(□ □ □ □ □ □ □ ی ی ی ی □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □)	النساء: 59	4	996، 1007، 1010
(□ □)	النساء: 79	4	610، 833
(□ ٻ ٻ ٻ ٻ پ پ)	النساء: 80	4	578
(ڱ ڱ ڱ □ □)	النساء: 83	4	842
(□ □ □ □ □ ی ی)	النساء: 85	4	352

الصفحة	رقم السورة	السورة ورقم الآية	الآيــة
833	4	النساء:88	(ٹ ٹ ٹ ٹ ٹ ٹ ڤ ڤ ڤ ڤ ڤ ڤ ڦ ڦ ڦ ڦ ڦ ڄ ڄ ڄ ڃ ڃ ڃ ڃ ڃ ڄ ڄ ڃ ڃ ڃ)
244	4	النساء:94	(□ □ □ □ □ □ ھ ھ ھ ھ □ □ □ □ □ ڭ ڭ ڭ ڭ ۇ ۇ ۆ ۆ ۈ ۈ □ ۋ ۋ □ □ □ □ □ □ ې ې ى ى □ □ □ □ □ □)
342	4	النساء:99	(ڭ ڭ ۇ ۇ)
441	4	النساء: 108	(ڤ ڤ ڤ ڤ ڤ ڦ ڦ ڦ ڦ ڄ ڄ ڄ ڃ)
970، 1017	4	النساء: 115	(ڦ ڦ ڦ ڦ ڄ ڄ ڄ ڃ ڃ ڃ ڃ ڃ ڃ ڃ ڃ ڃ ڃ ڃ ڇ ڇ ڇ ڇ ڍ ڍ)
130، 135	4	النساء: 119	(ۇ ۆ ۆ)
311، 720	4	النساء: 124	(ڇ ڇ ڇ ڍ ڍ ڌ ڌ ڎ ڎ ڈ ڈ ژ ژ ڑ ڑ ک ک)
704	4	النساء: 125	(ک ک گ گ گ گ گ گ گ گ گ گ گ ڳ ڳ ڱ ں ں ڻ ڻ ڻ)
285	4	النساء: 131	(ھ ھ □ □ □ □ ڭ ڭ ڭ ڭ ۇ)
346	4	النساء: 133	(□ □ □ □ □)
556، 854	4	النساء: 136	(ڃ ڃ ڃ ڃ ڃ ڃ ڇ ڇ ڍ ڍ ڌ ڌ ڎ ڎ ڈ ڈ ژ ژ ڑ ڑ ک ک ک ک گ گ گ گ گ گ گ گ)
535	4	النساء: 142	(ڃ ڃ ڃ ڃ ڃ ڇ)
340	4	النساء: 147	(□ □ ى ى)
560	4	النساء: 150	(ڃ ڃ ڃ ڃ ڃ ڃ)

الآيـــــــــــــــــــــــــــــــــة	السورة ورقم الآية	رقم السورة	الصفحة
(ﮖ ﮗ ﮘ ﮙ ﮚ ﮛ ﮜ ﮝ ﮞ ﮟ ﮠ ﮡ ﮢ ﮣ ﮤ ﮥ ﮦ ﮧ ﮨ ﮩ ﮪ)	النساء: 152	4	760
(ﮚ ﮛ ﮜ ﮝ ﮞ)	النساء: 158	4	403
(ﮣ ﮤ ﮥ ﮦ ﮧ ﮨ ﮩ ﮪ ﮫ ﮬ ﮭ)	النساء: 159	4	888
(ﭑ ﭒ ﭓ ﭔ ﭕ ﭖ ﭗ ﭘ ﭙ ﭚ ﭛ ﭜ ﭝ ﭞ ﭟ ﭠ ﭡ ﭢ ﭣ ﭤ ﭥ ﭦ ﭧ ﭨ ﭩ ﭪ ﭫ ﭬ ﭭ ﭮ ﭯ)	النساء: 164-163	4	557
(ﭰ ﭱ ﭲ ﭳ ﭴ ﭵ ﭶ ﭷ ﭸ ﭹ ﭺ ﭻ ﭼ ﭽ ﭾ ﭿ)	النساء: 164	4	501، 557، 562
(ﮀ ﮁ ﮂ ﮃ ﮄ ﮅ ﮆ ﮇ ﮈ ﮉ ﮊ ﮋ ﮌ ﮍ ﮎ)	النساء: 165	4	568
(ﮎ ﮏ ﮐ ﮑ ﮒ ﮓ ﮔ ﮕ ﮖ ﮗ ﮘ ﮙ ﮚ ﮛ ﮜ ﮝ ﮞ ﮟ)	النساء: 166	4	178
(ﮎ ﮏ ﮐ ﮑ ﮒ ﮓ ﮔ ﮕ ﮖ ﮗ ﮘ ﮙ ﮚ ﮛ ﮜ ﮝ ﮞ ﮟ ﮠ ﮡ)	النساء: 172	4	639، 640
(ﭲ ﭳ ﭴ ﭵ)	المائدة: 11	5	280
(ﮄ ﮅ ﮆ ﮇ ﮈ ﮉ ﮊ ﮋ ﮌ ﮍ ﮎ ﮏ ﮐ ﮑ ﮒ ﮓ ﮔ ﮕ ﮖ ﮗ ﮘ ﮙ ﮚ ﮛ ﮜ ﮝ ﮞ ﮟ ﮠ ﮡ ﮢ ﮣ ﮤ ﮥ ﮦ ﮧ ﮨ ﮩ ﮪ ﮫ ﮬ ﮭ)	المائدة: 44	5	110، 553
(ﮀ ﮁ ﮂ ﮃ ﮄ)	المائدة: 60	5	99
(ﯜ ﯝ ﯞ ﯟ ﯠ ﯡ ﯢ)	المائدة: 64	5	431، 437
(ﯣ ﯤ ﯥ)	المائدة: 64	5	433
(ﭾ ﭿ ﮀ ﮁ ﮂ ﮃ)	المائدة: 67	5	577

الآيـــــــــــــــــــــــــــــــــــــــة	السورة ورقم الآية	رقم السورة	الصفحة
(ﭽ ﭾ ﭿ ﮀ ﮁ ﮂ ﮃ ﮄ ﮅ ﮆ ﮇ ﮈ ﮉ ﮊ ﮋ ﮌ ﮍ ﮎ)	المائدة: 72	5	288
(ﮒ ﮓ ﮔ ﮕ ﮖ ﮗﮘ)	المائدة: 73	5	355
(ﯖ ﯗ ﯘ ﯙ ﯚ ﯛ ﯜ ﯝ ﯞ ﯟ ﯠ ﯡ ﯢ ﯣ ﯤ ﯥ ﯦ ﯧ ﯨ ﯩ ﯪﯫ ﯬ ﯭ ﯮ ﯯ ﯰ ﯱ ﯲ ﯳ ﯴ ﯵ ﯶ ﯷ ﯸ)	المائدة: 75	5	211
(ﭪ ﭫ ﭬ ﭭ)	المائدة: 77	5	99
(ﭴ ﭵ ﭶ ﭷ ﭸ ﭹ ﭺ ﭻ ﭼ ﭽ ﭾ ﭿ ﮀ ﮁ ﮂ ﮃ ﮄ)	المائدة: 85	5	674
(ﭴ ﭵ ﭶ ﭷ)	المائدة: 92	5	717، 1017
(ﭳ ﭴ ﭵ ﭶ ﭷ ﭸ ﭹ ﭺ)	المائدة: 97	5	459
(ﭻ ﭼ ﭽ ﭾ)	المائدة: 97	5	462
(ﮠ ﮡ ﮢ ﮣ ﮤ ﮥ ﮦ ﮧ ﮨﮩ)	المائدة: 116	5	410، 413
(ﮪ ﮫ ﮬ ﮭ)	المائدة: 116	5	459
(ﯚ ﯛ ﯜ ﯝ ﯞ)	المائدة: 117	5	339
(ﯪ ﯫ ﯬ ﯭ ﯮ)	المائدة: 120	5	842
(ﭑ ﭒ ﭓ ﭔ ﭕ ﭖ ﭗ)	الأنعام:1	6	717
(ﭽ ﭾ ﭿ ﮀ ﮁ ﮂ ﮃ)	الأنعام:3	6	249
(ﭽ ﭾ ﭿ ﮀ ﮁ)	الأنعام:3	6	945
(ﭑ ﭒ ﭓ ﭔ ﭕ ﭖ ﭗ ﭘ ﭙ)	الأنعام:9	6	626
(ﭻ ﭼ ﭽ ﭾ ﭿ ﮀ ﮁ ﮂ ﮃ ﮄ ﮅ ﮆ ﮇ ﮈ ﮉ ﮊ ﮋ ﮌ ﮍ ﮎ ﮏ ﮐ ﮑ ﮒ ﮓ ﮔ ﮕ ﮖ ﮗ ﮘ ﮙ)	الأنعام:12	6	412

الآيــة	السورة ورقم الآية	رقم السورة	الصفحة
(ﮒ ﮓ ﮔ ﮕ ﮖ ﮗ ﮘ ﮙ ﮚ ﮛ ﮜ ﮝ)	الأنعام:13	6	339، 343، 454
()	الأنعام:18	6	345، 400، 401
(ﭑ ﭒ ﭓ ﭔ)	الأنعام:19	6	328
(ﭖ ﭗ ﭘ ﭙ ﭚ ﭛ ﭜ ﭝ ﭞ)	الأنعام:19	6	608، 610
(ﭖ ﭗ ﭘ ﭙ ﭚ ﭛ ﭜ ﭝ)	الأنعام:25	6	824
()	الأنعام:35	6	95
(ﭬ ﭭ ﭮ ﭯ ﭰ ﭱ ﭲ)	الأنعام:54	6	413
()	الأنعام:59	6	462
(ﭹ ﭺ ﭻ ﭼ ﭽ ﭾ ﭿ ﮀ ﮁ ﮂ ﮃ ﮄ ﮅ ﮆ ﮇ ﮈ ﮉ ﮊ ﮋ ﮌ)	الأنعام:61	6	631
(ﭺ ﭻ ﭼ ﭽ ﭾ ﭿ)	الأنعام:62	6	353
()	الأنعام:65	6	345
(ﯼ)	الأنعام:73	6	459
()	الأنعام:73	6	470
(ﮠ ﮡ ﮢ ﮣ)	الأنعام:78	6	163
(ﮪ ﮫ ﮬ)	الأنعام:79	6	135
(ﯘ ﯙ ﯚ ﯛ ﯜ ﯝ ﯞ ﯟ ﯠ ﯡ ﯢ ﯣ ﯤ)	الأنعام:80	6	210

الآيـــة	السورة ورقم الآية	رقم السورة	الصفحة
﴿ﭙ ﭚ ﭛ ﭜ ﭝ ﭞﭟ ﭠ ﭡ ﭢ ﭣﭤ ﭥ ﭦ ﭧ ﭨ ﭩ ﭪ ﭫ ﭬ ﭭ ﭮ ﭯﭰ ﭱ ﭲ ﭳ ﭴ ﭵ ﭶ ﭷﭸ ﭹ ﭺ ﭻ ﭼ ﭽ ﭾ ﭿ ﮀ ﮁ ﮂ ﮃ ﮄ ﮅ ﮆ ﮇ ﮈ ﮉ ﮊ ﮋ ﮌ ﮍ ﮎ ﮏ ﮐ ﮑ ﮒ ﮓﮔ ﮕ ﮖ ﮗ ﮘ ﮙ﴾	الأنعام:83-86	6	563، 589
﴿ﯓ ﯔ ﯕ ﯖ ﯗ ﯘ ﯙ ﯚ﴾	الأنعام:88	6	261، 287
﴿ﮈ ﮉ ﮊ ﮋ ﮌ ﮍ ﮎ ﮏ ﮐ ﮑ ﮒ ﮓ ﮔ ﮕﮖ ﮗ ﮘ ﮙ ﮚ ﮛ ﮜ ﮝ ﮞ﴾	النحل:97	6	261
﴿ﯛ ﯜ ﯝ ﯞ ﯟﯠ ﯡ ﯢ ﯣ ﯤ﴾	الأنعام: 101	6	203
﴿ﭛ ﭜ ﭝ ﭞ ﭟ﴾	الأنعام: 102	6	204
﴿ﭒ ﭓ ﭔ﴾	الأنعام: 102	6	842
﴿ﭭ ﭮ ﭯ﴾	الأنعام: 103	6	347
﴿ﭣ ﭤ ﭥ﴾	الأنعام: 103	6	464
﴿ﭨ ﭩ ﭪ ﭫ ﭬ ﭭ ﭮ ﭯ ﭰ﴾	الأنعام: 112	6	651، 651
﴿ﮌ ﮍ ﮎ ﮏ﴾	الأنعام: 114	6	334
﴿ﭑ ﭒ ﭓ ﭔ ﭕ ﭖ ﭗ ﭘ ﭙ ﭚ ﭛ ﭜ ﭝ ﭞ ﭟ ﭠ ﭡ ﭢ ﭣ ﭤﭥ ﭦ ﭧ ﭨ ﭩ ﭪ ﭫ ﭬ ﭭ ﭮ ﭯ﴾	الأنعام: 125	6	813
﴿ﭨ ﯘ ﯙ ﯚ ﯛ ﯜ ﯝ ﮪ ﮫ ﮬ ﮭ ﯞ ﯟ﴾	الأنعام: 150	6	561
﴿ﯓ ﯔ ﯕ ﯖ ﯗ ﯘ ﯙ ﯚ﴾	الأنعام: 151	6	389
﴿ﭑ ﭒ ﭓ ﭔ ﭕ ﭖ ﭗ ﭘ ﭙ﴾	الأنعام: 158	6	528

الآيــة	السورة ورقم الآية	رقم السورة	الصفحة
(□ ٻ ٻ ٻ پ پ پ پ ڀ ڀ ڀ ڀ ٺ ٺ ٺ ٺ ٿ ٿ ٿ ٿ ٹ ٹ ٹ ٹ ڤ ڤ ڤ ڤ ڦ ڦ ڦ ڦ ڄ ڄ)	الأنعام: 158	6	530، 881، 899، 900، 901
(ۇ ۆ ۆ ۈ ۈ ۇٴ ۋ ۋ ۅ ۅ)	الأنعام: 162	6	297
(ۇ ۆ ۆ ۈ ۈ ۇٴ ۋ ۋ ۅ ۅ □ ۉ ۉ □ □ □ □ □ ې ې ى)	الأنعام: 162-163	6	243، 259
(□ □ □ □□)	الأنعام: 164	6	203
(□ □ □ □□)	الأنعام: 164	6	338
(□ □ □ □ □)	الأنعام: 165	6	601
(ڃ ڃ)	الأعراف: 4	7	528
(ڳ ڳ ڳ ڳ ڱ ڱ ڱ ڱ ں ں ڻ ڻ ڻ ڻ □ □ □ □ □ □ □ ہ ہ ہ ہ □)	الأعراف: 8-9	7	941
(□ ۋ ۋ □)	الأعراف: 11	7	481
(ڑ ک ک ک ک گ گ گ گ ڳ ڳ ڳ ڳ ڱ ڱ ڱ ڱ ں ں ڻ ڻ ۀ ۀ □ □□ □ □ □ ہ ہ)	الأعراف: 14	7	688
(.. .□ □ □ □ ...)	الأعراف: 22	7	502
(ڱ ڱ ڱ ڱ ں ں ڻ ڻ ۀ ۀ □ □ □ □ □ □)	الأعراف: 27	7	655
(□ □ □ □ ی ی ی ی □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □)	الأعراف: 30	7	807
(ڇ ڇ ڍ ڍ ڌ ڌ ڎ ڎ ڈ ڈ ژ ژ ڑ ڑ ک ک ک ک)	الأعراف: 33	7	287
(□ □ □ □ □ □ □ □)	الأعراف: 43	7	980

الآيـــة	السورة ورقم الآية	رقم السورة	الصفحة
(ﮃ ﮄ ﮅ ﮆ ﮇ ﮈ ﮉ ﮊ ﮋ ﮌ ﮍ ﮎ ﮏ ﮐ ﮑ ﮒ ﮓ ﮔ ﮕ ﮖ)	الأعراف: 54	7	403، 486، 489
(ﮞ ﮟ ﮠ ﮡﮢ)	الأعراف: 54	7	204
(□ □ ﮩ ﮪﮫ)	الأعراف: 55	7	272
(ﮬ ﮭ □ □ □)	الأعراف: 55	7	273
(ﯓ ﯔ ﯕ ﯖ ﯗ ﯘ □ □□ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ ﯤ ﯥ ﯦ □ □ □ □)	الأعراف: 57	7	916
(ﭑ ﭒ ﭓ ﭔ ﭕ ﭖ ﭗ ﭘ ﭙ ﭚ ﭛ ﭜ ﭝ ﭞ ﭟ ﭠ ﭡ ﭢ ﭣ ﭤ ﭥ ﭦ ﭧ ﭨ ﭩ)	الأعراف: 88	7	575
(ﭸ ﭹ ﭺ ﭻ ﭼ ﭽ ﭾ)	الأعراف: 99	7	263
(ﮛ ﮜ)	الأعراف: 127	7	246
(□ □ □ ﯓ ﯔ ﯕ ﯖ ﯗ ﯘ ﯙ ﯚ ﯛ ﯜ ﯝ □ ﯞ ﯟ □ □ □ □ □ ﯠ ﯡ ﯢ ﯣ ﯤ □ □ □ □ □ □ □ □□ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ ﯥ)	الأعراف: 143	7	94، 501، 510
(ﯙ ﯚ ﯛ ﯜ □ ﯝ ﯞ□)	الأعراف: 148	7	503
(ﮉ □ □ □ □ □ □)	الأعراف: 158	7	608، 610
(ﭱ ﭲ ﭳ ﭴ ﭵ ﭶ ﭷ ﭸ ﭹ ﭺ ﭻ ﭼ ﭽ ﭾ ﭿ ﮀ ﮁ ﮂ ﮃ)	الأعراف: 172	7	132، 132، 146
(ﮄ ﮅ ﮆ ﮇ ﮈ ﮉ ﮊ ﮋ ﮌ ﮍ ﮎ ﮏ ﮐ ﮑ ﮒ ﮓ ﮔ)	الأعراف: 173	7	146، 147
(□ □ □ □ □□ ﯼ ﯽ ﯾ ﯿ □)	الأعراف: 178	7	809

الآيــة	السورة ورقم الآية	رقم السورة	الصفحة
(ﭽ ﭾ ﭿ ﮀ ﮁ ﮂ)	الأعراف: 180	7	326، 367
(ﮃ ﮄ ﮅ ﮆ ﮇ)	الأعراف: 180	7	328
(ﮒ ﮓ ﮔ ﮕ ﮖ ﮗ ﮘ)	الأعراف: 183	7	350
(□ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ ﯨ ﯩ ﯪ ﯫ □)	الأعراف: 187	7	876
(□ ﭑ ﭒ ﭓ ﭔ ﭕ ﭖ)	الأعراف: 188	7	204
(ﭾ ﭿ ﮀ ﮁ ﮂ)	الأعراف: 200-201	7	268
(ﭢ ﭣ ﭤ)	الأنفال: 2	8	280
(ﭥ ﭦ ﭧ ﭨ ﭩ ﭪ ﭫ ﭬ ﭭ ﭮ ﭯ ﭰ ﭱ ﭲ ﭳ ﭴ ﭵ ﭶ ﭷ ﭸ ﭹ ﭺ ﭻ)	الأنفال: 2	8	682، 719، 727، 738، 747
(ﭼ ﭽ ﭾ ﭿ ﮀ ﮁ ﮂ)	الأنفال: 3	8	280، 682، 711، 719
(ﮃ ﮄ ﮅ ﮆ ﮇ ﮈ ﮉ ﮊ ﮋ ﮌ ﮍ ﮎ ﮏ ﮐ)	الأنفال: 4	8	682، 712، 719، 747
(ﭑ ﭒ ﭓ ﭔ ﭕ ﭖ ﭗ ﭘ ﭙ ﭚ ﭛ ﭜ ﭝ ﭞ ﭟ ﭠ ﭡ ﭢ ﭣ ﭤ)	الأنفال: 17	8	832
(ﮑ □ □ □ □ □ □ ﮬ ﮭ ﮮ ﮯ □ □ □ □ ﯓ ﯔ)	الأنفال: 38	8	762
(ﯗ ﯘ ﯙ □ □ □ □ □ □ □ □ □)	الأنفال: 40	8	354
(ﮊ ﮋ ﮌ ﮍ ﮎ ﮏ)	الأنفال: 42	8	94

الآيـــة	السورة ورقم الآية	رقم السورة	الصفحة
(ۋ □ □ □ □ ې ې ۍ ۍ ۑ)	الأنفال:51	8	833
(□ □ □ □)	الأنفال:61	8	456
(ۇ ۆ ۇ ۈ ۅ)	الأنفال:73	8	288
(ۑ ۍ ۑ ۓ □ □ □ □ □ □ □ □)	التوبة:6	9	510
(ڇ ڃ ڃ ڇ ڇ ڍ ڍ ڌ)	التوبة:29	9	854
(... ۇ ۆ ۇ ۈ ۈ ۉ ۉ ۊ □ ...)	التوبة:40	9	442، 1020
(ڃ ڃ ڇ ڇ ڃ ڃ ڇ)	التوبة:43	9	567، 585
(ھ □ □ □ □ □ ڭ ڭ ۇ ۇ ۆ ۆ ۈ ۈ ۉ ۉ ۋ □ ۋ ۋ □ □□ □ ې ې ۍ ۍ ۑ)	التوبة:72	9	704
(ٹ ٹ ٹ ٹ ٹ ٹ ٹ ٹ ٹ ٹ ڤ ڤ ڤ ڦ ڦ ڦ ڦ ڦ ڃ ڃ ڃ ڃ ڄ ڄ ڃ ڃ ڃ ڃ ڃ ڃ ڃ ڇ ڇ ڇ ڍ ڍ ڌ ڌ ڎ ڎ ڈ ڈ ژ ژ ڑ ڑ ک ک ک ک ک)	التوبة:74	9	688
(□ ٻ ٻ ٻ ٻ پ پ پ پ پ پ ڀ ڀ ڀ ڀ ٺ ٺ ٺ ٺ ٺ ٿ ٿ ٿ ٿ ٹ ٹ ٹ ٹ ڤ ڤ ڤ)	التوبة: 100	9	1018
(ڃ ڃ ڇ ڇ ڍ ڍ ڌ ڌ ڎ)	التوبة: 101	9	870
(ک ک گ گ گ گ ڳ ڳ ڳ ڳ ڱ ڱ ڱ ڱ ں ں ڻ ڻ ڻ ڻ ۀ)	التوبة: 115	9	814
(ٹ ٹ ٹ ٹ ٹ ٹ ٹ ڤ ڤ ڤ ڦ ڦ ڦ ڦ ڄ ڄ ڃ ڃ ڃ ڃ)	التوبة: 124	9	728، 737
(ٿ ٿ ٿ ٹ ٹ ٹ ٹ ڤ ڤ ڤ ڦ ڦ ڦ ڄ ڄ ڄ)	يونس:2	10	704
(ڃ ڃ ڃ ڃ ڃ ڃ ڃ ڇ ڇ ڇ ڇ ڇ ڇ ڍ ڍ ڌ ڌ ڎ ڎ ڈ ڈ ژ ژ ڑ ڑ ک ک ک ک ک گ گ گ)	يونس:3	10	206، 490

الآيـــة	السورة ورقم الآية	رقم السورة	الصفحة
(□ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □)	يونس:25	10	354، 816
(ٻ ٻ ٻ ٻ)	يونس:26	10	107
(ۆ ۈ ۈ □ ۋ ۋ □ □ □ □ ې ې ې ې ى ى □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □)	يونس:31	10	210، 212، 248
(ڎ ڎ ڈ ڈ ژ ژ ڑ ڑ)	يونس:46	10	341
(ٺ ٺ ٺ ٺ ٿ ٿ ٿ ٿ ٹ ٹ ٹ ٹ ڤ ڤ ڤ ڤ ڦ ڦ ڦ ڦ ڄ ڄ ڄ ڄ ڃ ڃ ڃ ڃ ڇ ڇ)	يونس:90	10	688
(ٹ ٹ ٹ ڤ ڤ ڤ ڤ ڦ ڦ ڦ ڦ ڦ)	يونس:99	10	819
(ى ى ى □ □ □ □)	يونس: 106	10	274
(□ ٻ ٻ ٻ پ پ پ پ پ)	يونس: 107	10	210
(□ □ □□ ی ی ی □)	هود:12	11	356
(ٿ ٿ ٿ ٹ ٹ ڤ ڤ ڤ ڤ ڦ ڦ ڦ ڦ ڄ)	هود:14	11	192
(ڄ ڄ ڄ ڄ ڃ ڃ ڃ ڃ ڇ ڇ ڇ ڇ ڍ ڍ ڌ ڌ ڎ ڎ ڈ ڈ ژ ژ ڑ ڑ ک ک ک ک گ گ گ گ ڳ ڳ)	هود:15-16	11	290
(□ ڭ ڭ ڭ ڭ ۇ ۇ ۆ ۆ ۈ ۈ □ ۋ ۋ□)	هود:34	11	819
(□ □ □ □)	هود:37	11	425، 427، 429
(□ □ □□)	هود:44	11	495
(□ ٻ ٻ ٻ ٻ پ پ پ پ ڀ ڀ ڀ ڀ ٺ ٺ ٺ ٺ ٿ ٿ ٿ ٿ ٹ ٹ ٹ ٹ ڤ)	هود:46	11	584
(ڤ ڤ ڦ ڦ ڦ ڦ ڄ ڄ ڄ ڄ ڃ ڃ ڃ ڃ ڇ ڇ ڇ ڇ چ چ)	هود:47	11	584

الآيـــة	السورة ورقم الآية	رقم السورة	الصفحة
(ﭽ ﭾ ﭿ ﮀ)	هود:48	11	511
(ﮔ ﮕ ﮖ ﮗ ﮘ ﮙ)	هود:57	11	333
(□ □ﮬ ﮭ ﮮ ﮯ □ □ □ □ ﯓ ﯔ ﯕ)	هود:59	11	557
(□ □ □ □□ □ □ □)	هود:61	11	351
(ﮘ ﮙ ﮚ ﮛ)	هود:66	11	346
(ﯾ □ □ □)	هود:88	11	279
(ﭬ ﭭ ﭮ ﭯ)	هود:90	11	356
(ﮗ ﮘ ﮙ ﮚ)	هود:92	11	351
(□ □ □ □ □ □ □ □□ □ □ □ □ □ □ □)	هود:107	11	978
(□ □ □)	هود:108	11	978
(ﭞ ﭟ ﭠ ﭡ ﭢ ﭣ ﭤ ﭥ ﭦ ﭧ ﭨ ﭩ ﭪ ﭫ ﭬ ﭭ ﭮ ﭯ ﭰ ﭱ ﭲ ﭳ ﭴ ﭵ ﭶ ﭷ)	يوسف:17	12	668، 670، 672
(ﭝ ﭞ ﭟ ﭠ ﭡ ﭢ ﭣ ﭤ ﭥ ﭦ ﭧ)	يوسف:23	12	200، 203
(ﭼ ﭽ ﭾ ﭿ ﮀ ﮁ ﮂ ﮃ ﮄ ﮅ ﮆ ﮇ ﮈ ﮉ ﮊ ﮋ ﮌ ﮍ ﮎ ﮏ ﮐ)	يوسف:32	12	570
(ﭽ ﭾ)	يوسف:39	12	346
(ﯖ ﯗ ﯘ)	يوسف:42	12	195
(ﮎ ﮏ ﮐ)	يوسف:50	12	203
(ﭽ ﭾ ﭿ ﮀ ﮁ ﮂ ﮃ ﮄ ﮅ)	يوسف:55	12	1008
(ﮛ ﮜ ﮝ ﮞ ﮟ)	يوسف:66	12	356

الآيـــة	السورة ورقم الآية	رقم السورة	الصفحة
(ﮗ ﮘ ﮙ ﮚ ﮛ ﮜ ﮝ ﮞ ﮟ ﮠ ﮡ ﮢ ﮣ ﮤ ﮥ ﮦ ﮧ ﮨ ﮩ ﮪ ﮫ ﮬ ﮭ ﮮ ﮯ ﮰ ﮱ ﯓ ﯔ ﯕ ﯖ ﯗ ﯘ ﯙ ﯚ ﯛ ﯜ ﯝ ﯞ ﯟ)	يوسف:67	12	280
(ﭙ ﭚ ﭛ ﭜ ﭝ ﭞ ﭟ ﭠ ﭡ ﭢ)	يوسف:87	12	99، 263، 263
(ﭣ ﭤ ﭥ ﭦ ﭧ ﭨ ﭩ ﭪ ﭫ)	يوسف: 106	12	205، 287، 798
(ﭑ ﭒ ﭓ ﭔ ﭕ ﭖ ﭗ ﭘ ﭙ ﭚ ﭛ ﭜ ﭝ ...)	الرعد:2	13	486، 490
(ﮉ ﮊ ﮋ ﮌ ﮍ ﮎ ﮏ ﮐ ﮑ ﮒ ﮓ ﮔ ﮕ ﮖ ﮗ ﮘ ﮙ ﮚ ﮛ ﮜ ﮝ ﮞ ﮟ ﮠ ﮡ ﮢ ﮣ ﮤ ﮥ ﮦ ﮧ ﮨ ﮩ ﮪ ﮫ ﮬ ﮭ ﮮ ﮯ ﮰ ﮱ ....)	الرعد:3-4	13	174
(ﮋ ﮌ ﮍ ﮎ ﮏ ﮐ ﮑ)	الرعد:9	13	347، 349، 401، 462
(ﮠ ﮡ ﮢ ﮣ ﮤ ﮥ ﮦ ﮧ ﮨ ﮩ ﮪ ﮫ ﮬ)	الرعد:11	13	632
(ﭾ ﭿ ﮀ ﮁ ﮂ ﮃ ﮄ ﮅ)	الرعد:16	13	205
(ﮆ ﮇ ﮈ ﮉ ﮊ)	الرعد:16	13	207
(ﮪ ﮫ ﮬ)	الرعد:16	13	346
(ﭿ ﮀ ﮁ ﮂ ﮃ)	الرعد:22	13	420
(ﭙ ﭚ ﭛ ﭜ ﭝ ﭞ ﭟ ﭠ ﭡ ﭢ ﭣ ﭤ ﭥ ﭦ ﭧ ﭨ ﭩ ﭪ ﭫ ﭬ ﭭ ﭮ ﭯ ﭰ ﭱ ﭲ ﭳ ﭴ ﭵ ﭶ ﭷ ﭸ ﭹ ﭺ ﭻ ﭼ)	الرعد:30	13	601
(ﯖ ﯗ ﯘ ﯙ ﯚ ﯛ ﯜ ﯝ ﯞ)	إبراهيم: 10	14	158، 188
(ﭰ ﭱ ﭲ ﭳ ﭴ ﭵ ﭶ ﭷ ﭸ ﭹ ﭺ ﭻ ﭼ ﭽ ﭾ ﭿ ﮀ ﮁ ﮂ ﮃ ﮄ ﮅ ﮆ)	إبراهيم: 12	14	211
(ﭫ ﭬ ﭭ ﭮ ﭯ ﭰ ﭱ ﭲ ﭳ ﭴ ﭵ ﭶ ﭷ ﭸ)	إبراهيم: 27	14	858، 861

الآيـــة	السورة ورقم الآية	رقم السورة	الصفحة
(ﭬ ﭭ ﭮ ﭯ ﭰ ﭱ ﭲ ﭳ ﭴ ﭵ...)	إبراهيم: 35-36	14	3
(□ ﯚ ﯛ □)	إبراهيم: 39	14	351
(□ □ □ □)	إبراهيم: 42	14	349
(ﮀ ﮁ ﮂ □ □ □□ □ □ ﮬ ﮭ)	إبراهيم: 48	14	110، 948
(□ □ □ □ □)	إبراهيم: 52	14	162
(ﮓ ﮔ ﮕ ﮖ ﮗ ﮘ ﮙ ﮚ)	الحجر: 9	15	107
(□ □ ﮃ ﮄ ﮅ ﮆ)	الحجر: 12	15	798
(ﭾ ﭿ ﮀ ﮁ)	الحجر: 20	15	339
(ﮕ ﮖ ﮗ ﮘ ﮙ ﮚ ﮛ)	الحجر: 23	15	355
(ﯘ ﯙ ﯚ ﯛ ﯜ ﯝ □)	الحجر: 27	15	656
(ﯕ □ □ □ □ □ ﯟ ﯠ ﯡ ﯢ ﯣ ﯤ ﯥ ﯦ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □)	الحجر: 28-30	15	645
(ﮒ ﮓ ﮔ ﮕ ﮖ ﮗ ﮘ ﮙ ﮚ ﮛ ﮜ ﮝ ﮞ ﮟ ﮠ ﮡ ﮢ ﮣ □ □)	الحجر: 41-42	15	808
(□ □ □ □ □ □ □ □)	الحجر: 49	15	264، 545
(□ ﯽ ﯾ ﯿ □)	الحجر: 50	15	264
(ﯘ ﯙ ﯚ ﯛ ﯜ ﯝ)	الحجر: 86	15	337
(ﭡ ﭢ ﭣ ﭤ ﭥ ﭦ ﭧ ﭨ ﭩ)	النحل: 17	16	797
(ﮓ ﮔ ﮕ)	النحل: 22	16	355
(ﯓ □ □ □□)	النحل: 33	16	528

الآيـــة	السورة ورقم الآية	رقم السورة	الصفحة
(ﭽ ﭾ ﭿ ﮀ ﮁ ﮂ ﮃ ﮄ ﮅ ﮆ ﮇ ﮈ ﮉ ﮊ ﮋ ﮌ ﮍ ﮎ ﮏ ﮐ ﮑ ﮒ ﮓ ﮔ ﮕ ﮖ ﮗ ﮘ ﮙ ﮚ ﮛ)	النحل:36	16	124، 199، 781، 808، 831
(ﯦ ﯧ ﯨ ﯩ ﯪ ﯫ □ □ □ □ □ □)	النحل:40	16	470، 481
(ﯝ ﯞ ﯟ ﯠ ﯡ ﯢ ﯣ ﯤ)	النحل:50	16	400، 624
(ﮕ ﮖ ﮗ ﮘ ﮙ ﮚ ﮛ ﮜ ﮝ)	النحل:60	16	344
(□ ﯼ ﯽ ﯾ)	النحل:70	16	344
(ﯼ ﯽ ﯾ ﯿ ﰀ ﰁ □ □)	النحل:78	16	158
(ﭪ ﭫ ﭬ ﭭ ﭮ ﭯ ﭰ ﭱ ﭲ ﭳ ﭴ ﭵ ﭶ)	النحل:89	16	1017
(□ □ □ □ □ □ □)	النحل:102	16	637
(ﯿ □ □ □ □ □ □ □ □)	النحل:128	16	442
(ﭑ ﭒ ﭓ ﭔ)	الإسراء:1	17	215
(ﮡ ﮢ ﮣ ﮤ ﮥ ﮦ □ □ □ □ □ □ ﮪ ﮫ ﮬ)	الإسراء:13	17	937
(ﯗ ﯘ ﯙ ﯚ)	الإسراء:19	17	675
(ﮗ ﮘ ﮙ ﮚ ﮛ ﮜ ﮝ)	الإسراء:23	17	389
(ﭢ ﭣ ﭤ ﭥ ﭦ ﭧ ﭨ ﭩ ﭪ ﭫ ﭬ)	الإسراء:29	17	431
(ﭙ ﭚ ﭛ ﭜ ﭝ ﭞ)	الإسراء:39	17	287
(ﭽ ﭾ ﭿ ﮀ ﮁ ﮂ ﮃ ﮄ ﮅ ﮆ ﮇ ﮈ ﮉ ﮊ ﮋ)	الإسراء:42	17	216، 225
(□ □ □ □)	الإسراء:44	17	335

الآيـــــــــــــــــــــــــــــــــــــة	السورة ورقم الآية	رقم السورة	الصفحة
(ﭙ ﭚ ﭛ ﭜ ﭝ ﭞ ﭟ ﭠ ﭡ ﭢ ﭣ ﭤ ﭥ ﭦ ﭧ ﭨ ﭩ ﭪ ﭫ ﭬ ﭭ ﭮ ﭯ ﭰ ﭱ ﭲ ﭳ ﭴ ﭵ ﭶ ﭷ ﭸ)	الإسراء: 51	17	185
(ﮛ ﮜ ﮝ ﮞ ﮟ ﮠ ﮡ ﮢ ﮣ ﮤ ﮥ ﮦ ﮧ ﮨ ﮩ ﮪ ﮫ ﮬ ﮭ ﮮ ﮯ ﮰ ﮱ ﯓ ﯔ ﯕ ﯖ)	الإسراء: 55	17	101، 589، 593، 601
(ﯜ ﯝ ﯞ ﯟ ﯠ ﯡ ﯢ ﯣ ﯤ ﯥ ﯦ ﯧ ﯨ ﯩ ﯪ ﯫ ﯬ ﯭ ﯮ ﯯ ﯰ ﯱ ﯲ ﯳ ﯴ ﯵ)	الإسراء: 57	17	226، 230، 266
(ﮱ ﯓ ﯔ ﯕ ﯖ ﯗ)	الإسراء: 65	17	107
(ﮑ ﮒ ﮓ ﮔ ﮕ ﮖ ﮗ ﮘ ﮙ ﮚ ﮛ ﮜ ﮝ ﮞ ﮟ ﮠ ﮡ ﮢ ﮣ ﮤ)	الإسراء: 70	17	641، 645
(ﮊ ﮋ ﮌ ﮍ ﮎ ﮏ)	الإسراء: 79	17	960
(ﭿ ﮀ ﮁ ﮂ ﮃ)	الإسراء: 89	17	849
(ﭸ ﭹ ﭺ ﭻ)	الإسراء: 98	17	913
(ﮊ ﮋ ﮌ ﮍ ﮎ)	الإسراء: 109	17	727، 738
(ﮁ ﮂ ﮃ ﮄ ﮅ ﮆ ﮇ ﮈ ﮉ ﮊ ﮋ ﮌ ﮍ ﮎ ﮏ ﮐ ﮑ ﮒ ﮓ ﮔ ﮕ ﮖ ﮗ ﮘ ﮙ ﮚ ﮛ ﮜ ﮝ ﮞ ﮟ ﮠ ﮡ ﮢ)	الإسراء: 110	17	326، 327، 367
(ﯓ ﯔ ﯕ ﯖ ﯗ ﯘ ﯙ ﯚ ﯛ ﯜ ﯝ ﯞ ﯟ ﯠ)	الكهف:13	18	738
(ﭻ ﭼ ﭽ ﭾ ﭿ ﮀ ﮁ ﮂ ﮃ ﮄ ﮅ ﮆ ﮇ ﮈ ﮉ ﮊ)	الكهف:17	18	816
(ﮔ ﮕ ﮖ ﮗ ﮘ ﮙ ﮚ ﮛ ﮜ)	الكهف:23	18	748
(ﮔ ﮕ ﮖ ﮗ ﮘ ﮙ ﮚ ﮛ ﮜ ﮝ ﮞ ﮟ ﮠ ﮡ ﮢ ﮣ ﮤ ﮥ ﮦ ﮧ ﮨ ﮩ ﮪ ﮫ ﮬ ﮭ ﮮ ﮯ ﮰ ﮱ ﯓ ﯔ ﯕ)	الكهف:23-24	18	754
(ﭑ ﭒ ﭓ ﭔ ﭕ ﭖ ﭗ ﭘ ﭙ ﭚ ....)	الكهف:28	18	417، 797

الآيـــة	السورة ورقم الآية	رقم السورة	الصفحة
(ﭺ ﭻ ﭼ ﭽﭾ ﭿ ﮀ ﮁ ﮂ ﮃ ﮄﮅ ﮆ ﮇ ﮈ ﮉ ﮊ ﮋ ﮌ ﮍ ﮎ ﮏ ﮐ ﮑ ﮒ ﮓ ﮔ ﮕﮖ ﮗ ﮘ ﮙ ﮚ ﮛ ﮜ ﮝ ﮞ ﮟ)	الكهف:29	18	808
(ﭑ ﭒ ﭓ ﭔ ﭕ ﭖ ﭗ ﭘ ﭙ ﭚ ﭛ ﭜ ﭝ ﭞ)	الكهف:47	18	922
(ﮬ ﮭ □ □ □)	الكهف:50	18	625
(□ □ □ □ ﯼ ﯽ ﯾ ﯿ)	الكهف:82	18	590
(ﯤ ﯥ ﯦ ﯧ ﯨ ﯩ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □)	الكهف:94	18	881، 892
(□ □ □ □ □ □ □)	الكهف: 108	18	979
(□ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ ﯼ ﯽ ﯾ ﯿ □ □ □ □)	الكهف: 109	18	510
(□ □)	الكهف: 110	18	260
(ﭒ ﭓ ﭔ ﭕ ﭖ ﭗ)	مريم:3	19	272
(ﯼ ﯽ ﯾ ﯿ □ □ □ □ □ □)	مريم:5	19	280
(ﯚ ﯛ ﯜ ﯝ □ ﯟ)	مريم:9	19	129
(ﮃ ﮄ ﮅ ﮆ)	مريم:17	19	626
(ﭽ ﭾ ﭿ ﮀ ﮁ ﮂ ﮃ ﮄ ﮅ ﮆ ﮇ ﮈ)	مريم:17	19	637
(ﮊ ﮋ ﮌ ﮍ ﮎ ﮏ ﮐ ﮑ ﮒ ﮓ)	مريم:18	19	267
(□ □ □)	مريم:51	19	544
(□ ﭑ ﭒ ﭓ ﭔ ﭕ ﭖ ﭗ)	مريم:52	19	502، 524
(ﭑ ﭒ ﭓ ﭔ)	مريم:65	19	259، 348

الآيـــة	السورة ورقم الآية	رقم السورة	الصفحة
(ﭑ ﭒ ﭓ ﭔ ﭕ ﭖ ﭗ ﭘ ﭙ)	مريم:66	19	914
(ﭚ ﭛ ﭜ ﭝ ﭞ ﭟ ﭠ ﭡ ﭢ ﭣ ﭤ)	مريم:67	19	177، 914
(ﭥ ﭦ ﭧ ﭨ ﭩ ﭪ ﭫ ﭬ ﭭ ﭮ)	مريم:68	19	931
(ﮐ ﮑ ﮒ ﮓ ﮔ ﮕ ﮖ ﮗ ﮘ ﮙ ﮚ ﮛ ﮜ)	مريم:71	19	946، 947
(ﮝ ﮞ ﮟ ﮠ ﮡ ﮢ ﮣ ﮤ)	مريم:72	19	947
(ﯫ ﯬ ﯭ ﯮ [illegible])	مريم:76	19	727
(ﭿ ﮀ ﮁ ﮂ ﮃ ﮄ ﮅ ﮆ ﮇ ﮈ ﮉ ﮊ ﮋ ﮌ ﮍ ﮎ)	مريم:81-82	19	250
(ﮕ ﮖ ﮗ ﮘ ﮙ ﮚ ﮛ ﮜ)	مريم:85	19	931
([illegible] ﮪ ﮫ ﮬ ﮭ)	مريم:87	19	961
(ﭿ ﮀ ﮁ ﮂ ﮃ ﮄ ﮅ ﮆ ﮇ ﮈ ﮉ ﮊ ﮋ ﮌ ﮍ ﮎ ﮏ ﮐ ﮑ ﮒ ﮓ ﮔ ﮕ ﮖ)	طه:1-5	20	490
(ﮉ ﮊ ﮋ ﮌ ﮍ)	طه:5	20	387، 389، 409، 486، 487، 490، 494
([illegible] ﭑ ﭒ ﭓ ﭔ ﭕ)	طه:12-13	20	502
(ﭪ ﭫ)	طه:14	20	412
(ﯓ ﯔ ﯕ ﯖ ﯗ ﯘ ﯙ ﯚ)	طه:19	20	966
(ﭥ ﭦ ﭧ)	طه:39	20	425، 427
([illegible] ﯨ)	طه:46	20	442، 456

الآيــة	السورة ورقم الآية	رقم السورة	الصفحة
(□ □ □ □ □ □ □ ٻ ٻ ٻ ٻ پ پ پ پ ڀ ڀ ڀ ڀ ٺ ٺ ٺ ٺ ٿ ٿ ٿ ٿ ٹ ٹ ٹ ٹ ڤ ڤ ڤ ڤ ڦ ڦ ڦ ڦ ڄ ڄ ڄ ڄ ڃ ڃ ڃ ڃ چ چ چ چ ڇ ڇ ڇ ڇ ڍ ڍ ڌ ڌ ڎ)	طه:51-55	20	184
(□ ڭ ڭ ڭ ڭ ۇ ۇ ۆ ۆ ۈ ۈ)	طه:72	20	129
(□ □ □ □ □□)	طه:73	20	301
(ڭ ڭ ڭ ڭ ۇ ۇ ۆ ۆ ۈ ۈ □ ۋ ۋ)	طه:109	20	961، 963، 965
(□ □ □ □□ □ □ □ □ □ □ □)	طه:111	20	347، 449، 452
(□ □ □ □ □ ھ ھ ھ ھ □ □□ □ ڭ ڭ ڭ ڭ)	طه:121	20	566، 584
(ۇ ۇ ۆ ۆ ۈ ۈ □)	طه: 122	20	584
(ۋ ۋ)	طه:132	20	108
(□ ٻ ٻ)	الأنبياء:1	21	938
(□ □ ڭ ڭ ڭ)	الأنبياء:20	21	625
(ۇ ۇ ۆ ۆ ۈ ۈ □ ۋ)	الأنبياء:21	21	220
(ۋ □ □ □ □ ې ې ى ى □ □ □ □)	الأنبياء:22	21	216، 219، 250
(□ □ □ □ □ □ □)	الأنبياء:23	21	793
(ٺ ٺ ٿ ٿ ٿ ٹ ٹ ٹ ڤ)	الأنبياء:26	21	625
(ڤ ڤ ڦ ڦ ڦ ڦ ڄ)	الأنبياء:27	21	624
(□ □ □□)	الأنبياء:90	21	263
(ڍ ڌ ڌ ڎ ڎ ڈ ڈ ژ ژ ڑ ڑ)	الأنبياء:96	21	892
(ڦ ڦ ڄ ڄ ڃ)	الأنبياء: 104	21	913

الآيــة	السورة ورقم الآية	رقم السورة	الصفحة
(ڇ ڇ ڃ ڃ ڇ ڇ ڍ ڍ ڌ ڌ ڎ ڎ ڈ)	الأنبياء: 105	21	101، 589
(□ ٻ ٻ ٻ ٻ پ پ ڀ ڀ ٺ ٺ)	الحج:1	22	900
(ژ ڑ ک ک ک ک گ گ گ گ گ گ گ)	الحج:5	22	913
(□ ٻ ٻ ٻ ٻ)	الحج:6	22	334
(ٺ ٺ ٺ ٿ ٿ ٿ ٿ ٹ ٹ ٹ ٹ ڤ ڤ)	الحج:7	22	910، 924
(ڦ ڦ ڦ ڦ ڦ ڦ)	الحج:17	22	340
(ڈ ڈ ژ ژ ژ ڑ ڑ ک ک ک ک گ گ گ گ گ گ گ گ گ گ گ ڳ ڳ ڱ ڱ ں ں ڻ ڻ ٹ ٹ □)	الحج:52	22	106، 544، 550، 552
(ٹ □ □ □)	الحج:61	22	454
(ڼ ہ ہ □)	الحج:63	22	337
(□ □ □ □ □)	الحج:64	22	336، 344
(ڻ ٹ ٹ □ □ □ □ □ □ □ ھ ھ ھ ھ □□ □ □ ك ك ڭ ڭ)	الحج:70	22	790
(ڇ ڇ ڃ ڃ ڇ ڇ ڍ)	الحج:75	22	630
(گ گ گ گ گ گ گ گ گ ں ں ڻ ڻ)	الحج:77	22	711
(□ □□ □ □ □ □ □)	الحج:78	22	353، 354
(□ □ □ □ □ □ □ □ □)	النور:20	24	334، 338
(□ □ □ □ ك ك ڭ ڭ ۇ ۇ ۆ ۆ)	النور:25	24	334، 349
(ك ڭ ڭ ۇ ۇ ۆ ۆ ۈ ۈ □)	الفرقان:1	25	608
(□ □ □ □ □)	الفرقان:2	25	797

الآيـــة	السورة ورقم الآية	رقم السورة	الصفحة
(□ ٻ ٻ ٻ ٻ پ پ پ ڀ ڀ)	الفرقان:3	25	208، 251
(ڈ ژ ژ ڑ ڑ ک ک ک ک گ گ گ گ ڳ ڳ ڳ ڳ ڱ ڱ)	الفرقان: 17	25	230
(ۆ ۈ ۈ □ ۋ)	الفرقان: 19	25	286
(ڄ ڄ ڃ ڃ ڃ ڃ چ چ چ)	الفرقان: 23	25	944
(□ □ □)	الفرقان: 31	25	354
(□ ٻ ٻ ٻ ٻ پ پ پ ڀ ڀ)	الفرقان: 33	25	165
(ڃ ڃ ڃ ڃ چ چ چ چ ڇ ڇ ڇ)	الفرقان: 47	25	204
(ٿ ٿ ٹ ٹ ٹ ڤ ڤ)	الفرقان: 58	25	336، 450
(ٿ ٿ ٹ ٹ ٹ ڤ ڤ ڤ ڤ ڤ ڦ ڦ ڦ ڦ ڄ ڄ ڄ ڄ ڃ ڃ ڃ ڃ ڃ ڃ ڃ ڃ ڃ چ چ چ چ چ چ ڇ ڇ ڇ ڇ ڍ ڍ)	الفرقان: 59-58	25	491
(□ ڭ ڭ ڭ ڭ ڭ ۇ ۇ ۆ ۆ ۈ ۈ □ ۋ ۋ □ □ □)	الفرقان: 76-75	25	975
(ڳ ڳ ڱ ڱ ں ں ڻ ٹ ٹ □)	الشعراء: 10	26	524
(ۀ □ □)	الشعراء: 15	26	443
(□ □ □ □ □ □ □ □)	الشعراء: 16	26	547
(گ گ گ ڳ ڳ ڳ ڳ ڱ ڱ ڱ ڳ)	الشعراء: 28	26	185
(ڭ ڭ ۇ ۇ ۆ ۆ ۈ)	الشعراء: 32	26	178
(ک ک ک گ گ گ گ ڳ ڳ)	الشعراء: 95-94	26	658

الآيـــة	السورة ورقم الآية	رقم السورة	الصفحة
(□ □ □ □ ك ڭ ڭ ڭ ڭ ۇ)	الشعراء: 100-101	26	964
(□ □ □ □ □)	الشعراء: 105	26	557
(گ گ ڳ ڳ ڳ ڳ ڱ ڱ ڱ ڱ ں ں ڻ ڻ ٹ ٹ □)	النمل:8	27	510
(ٺ ٿ ٿ ٹ ٹ ٹ ٹ ٹ ڤ)	النمل:17	27	207
(ڈ ڈ ژ ژ ژ ڑ ڑ ک ک ک ک)	النمل:27	27	162
(ۑ □ □ □ □ □ □ □)	النمل:35	27	546
(ڃڃڃڃڃڃڃڃڃڃ)	النمل:36	27	3
(ڄ ڄ ڄ ڄ ڄ ڃ ڃڃ ڃ ڃ ڃ ڃ ڃ)	النمل:59	27	179
(ڌ ڎ ڎ ڎ ڈ ڈ ژ ژ ژ ڑ ڑ ک ک ک ک ک گ گ گ گ گ گ ڳ)	النمل:82	27	880، 903
(□ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □)	النمل:87	27	934، 934، 935
(ڤ ڤ ڤ ڤ ڦ ڦ ڦ ڦ ڄ ڄ ڄ ڄ ڄڄ ڃ ڃ ڃ ڃ ڃ چ چ)	النمل:91	27	209
(□ ٻ ٻ ٻ)	القصص: 14	28	495
(□ □ □ □ □)	القصص: 28	28	356
(ڦ ڦ ڦ ڦ ڄ ڄ ڄ ڄ ڄ ڃ ڃ ڃ ڃ ڃ ڃ ڃ چ چ ڃ ڃ ڃ)	القصص: 30	28	510
(ڱ ڳ ڳ ڳ ڳ ڳ ڳ)	القصص: 39	28	350
(ک ک ک گ گ گ گ گ ڳ ڳ ڳ ڳ ڳ ڱ ڱ ڱ ڱ)	القصص: 56	28	808

الآيـــة	السورة ورقم الآية	رقم السورة	الصفحة
(ﮑ ﮒ ﮓ ﮔ ﮕ ﮖ ﮗ ﮘ ﮙ ﮚﮛ)	القصص: 56	28	815
(ﮑ ﮒ ﮓ ﮔ ﮕ ﮖ ﮗ ﮘ ﮙ ﮚﮛ)	القصص: 56	28	816
(ﭺ ﭻ ﭼ ﭽ ﭾ ﭿ ﮀ ﮁ)	القصص: 62	28	480
(ﭺ ﭻ ﭼ ﭽ ﭾ ...)	القصص: 62	28	502
(ﭺ ﭻ ﭼ ﭽ ﭾ ﭿ ﮀ ﮁ ﮂ)	القصص: 62	28	524
(ﯟ ﯠ □ □ □□)	القصص: 68	28	798
(ﯜ ﯝ ﯞ)	القصص: 83	28	853
(ﮛ ﮜ ﮝ ﮞ ﮟﮠ)	القصص: 88	28	416، 419، 420، 983
(ﭿ ﮀ ﮁ ﮂ ﮃ ﮄ ﮅ ﮆ ﮇ ﮈ ﮉ ﮊ ﮋ ﮌ ﮍ ﮎ)	العنكبوت: 10	29	682
(ﭢ ﭣ ﭤ ﭥ ﭦ ﭧ ﭨ ﭩ ﭪ ﭫ ﭬ ﭭ ﭮ ﭯ ﭰ ﭱ ﭲ ﭳ ﭴ ﭵ ﭶ ﭷ ﭸ ﭹ ﭺ ﭻ ﭼ ﭽ ﭾ ﭿ ﮀ ﮁ ﮂ ﮃ ﮄ)	العنكبوت: 17	29	212
(ﮞ ﮟ ﮠ)	العنكبوت: 42	29	345
(ﭑ ﭒ ﭓ ﭔ ﭕ ﭖ ﭗ ﭘ ﭙ ﭚ ﭛ ﭜ ﭝ ﭞ ﭟ ﭠ ﭡ ﭢ ﭣ ﭤ ﭥ ﭦ ﭧ ﭨ ﭩ ﭪ)	العنكبوت: 65	29	289
(ﭤ ﭥ ﭦ ﭧ ﭨ ﭩ ﭪ ﭫ ﭬ ﭭ ﭮ ﭯ ﭰ ﭱ ﭲ ﭳ ﭴ ﭵ ﭶ ﭷ ﭸ ﭹ ﭺ ﭻ ﭼ ﭽ ﭾ)	الروم: 8	30	172
(ﭭ ﭮ ﭯ ﭰ ﭱ ﭲ ﭳ ﭴ ﭵ ﭶ ﭷ ﭸ ﭹ ﭺ ﭻ ﭼ ﭽ)	الروم: 19	30	916
(ﭿ ﮀ ﮁ ﮂ ﮃ ﮄ ﮅ ﮆ ﮇ ﮈ ﮉ ﮊ)	الروم: 20	30	172

الآيـــــــــــــــــــــــــــة	السورة ورقم الآية	رقم السورة	الصفحة
(ﯓ ﯔ ﯕ ﯖ ﯗ ﯘ ﯙ ﯚ ﯛ □ ﯜ □ □ □ □)	الروم:30	30	130
(ﯓ ﯔ ﯕ ﯖ ﯗ ﯘ ﯙ ﯚ ﯛ □ ﯜ □ □ □ □ﯝ ﯞ ﯟ ﯠ ﯡ ﯢ □ □ □ □)	الروم:30	30	143، 144
(□ □ □ □)	الروم:31	30	258
(ڈ ڌ ڎ ڏ ڐ ڑ ڒ ک ک)	الروم:37	30	332
(ٹ ٺ □ □)	الروم:38	30	416
(ۆ ۇ ۈ □ ۋ ۋ □)	الروم:39	30	421
(ٿ ٹ ٺ ٻ ڤ ڤ ڦ ڦ ڦ ڦ ڦ ڦ ڦ ڦ ڄ ڄ ڃ ڃ ڃ)	الروم:53	30	689
(ڃ ڃ ڃ ڃ ڄ ڄ ڄ ڄ چ چ چ چ ڇ ڇ ڍ ڍ ڌ ڌ ڎ ڎ ڈ ڈ ژ ڑ ڑ ک ک ک ک گ)	الروم:54	30	171
(ﮥ □ □)	لقمان:11	31	242
(ڦ ڄ ڄ ڃ)	لقمان:13	31	285
(... □ □ □ □ □ □...)	لقمان:27	31	503
(□ □ □ □)	لقمان:28	31	456
(ڤ ڤ ڤ ڤ ڦ ڦ ڦ ڦ ڄ)	لقمان:30	31	334
(□ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ ی ی ی □ □ □ □ □□ □ □ □ □ □)	لقمان:34	31	104، 109، 337
(ڦ ڦ ڄ ڄ ڃ ڃ ڃ ڃ ڃ ڄ ڄ ڃ ڃ ڇ ڇ ڇ ڇ ڇ ڍ ڍ ڌ ڌ ڎ ڎ ڈ ڈ)	السجدة:4	32	472، 477، 491
(ڑ ڑ ڑ ک ک ک ک ک گ گ گ گ گ گ گ گ گ گ گ گ گ گ ڳ ڳ ں ں ڻ ڻ ٹ ٹ)	السجدة:5-6	32	491

الآيـــة	السورة ورقم الآية	رقم السورة	الصفحة
(ﭽ ﭾ ﭿ ﮀ)	السجدة: 13	32	781
(ﭡ ﭢ ﭣ ﭤ ﭥ ﭦ)	السجدة: 13	32	93، 813، 819
(ﮒ ﮓ ﮔ ﮕ)	السجدة: 16	32	263
(ﮛ ﮜ ﮝ □ □ □ □ □ □)	السجدة: 17	32	976
(□ ﭑ ﭒ ﭓ ﭔ ﭕ ﭖ ﭗ ﭘ ﭙ ﭚ ﭛ ﭜ ﭝ ﭞ ﭟ ﭠ ﭡ ﭢ)	الأحزاب:7	33	589، 590
(ﭢ ﭣ ﭤ ﭥ ﭦ ﭧ ﭨ ﭩ ﭪ ﭫ ﭬ ﭭ ﭮ ﭯ ﭰ ﭱ ﭲ ﭳ ﭴ ﭵ ﭶ ﭷ ﭸ ﭹ ﭺ ﭻ ﭼ ﭽ ﭾ ﭿ ﮀ ﮁ ﮂ)	الأحزاب: 17	33	565
(□ □ □ □ □)	الأحزاب: 30	33	311
(□ ﭑ ﭒ ﭓ ﭔ)	الأحزاب: 31	33	311
(ﭸ ﭹ ﭺ ﭻ ﭼ ﭽ ﭾ ﭿ ﮀ)	الأحزاب: 33	33	1003
(ﮉ □ □ □)	الأحزاب: 35	33	703
(ﭑ ﭒ ﭓ ﭔ ﭕ ﭖ ﭗ ﭘ ﭙ ﭚ ﭛ ﭜ ﭝ ﭞ ﭟ ﭠ ﭡ ﭢ ﭣ ﭤ ﭥ ﭦ ﭧ ﭨ ﭩ ﭪ ﭫ ﭬ)	الأحزاب: 37	33	577
(□ ﯼ ﯽ)	الأحزاب: 39	33	334
(ﯿ ﰀ ﰁ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □)	الأحزاب: 40	33	601، 602، 889
(□ □ □ □ □ ﭑ ﭒ ﭓ ﭔ ﭕ ﭖ ﭗ ﭘ ﭙ ﭚ)	الأحزاب: 43-44	33	704
(ﭼ ﭽ ﭾ ﭿ)	الأحزاب: 51	33	335

الآيــة	السورة ورقم الآية	رقم السورة	الصفحة
(ۆ ۆ ۈ ۈ □)	الأحزاب: 53	33	467، 468
(چ چ ڇ ڇ ڇ ڇ ڇ چ)	سبأ:9	34	162
(□ □ □ □ □ □ □ □□ □ □ □ □ □ ى ى ې ې □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □)	سبأ:22	34	213
(□ ٻ ٻ ٻ ٻ پ پ پ پ)	سبأ:23	34	963
(ژ ژ ڑ ڑ ک ک ک ک)	سبأ:26	34	344
(□ □ □ □ □ ھ ھ ھ ھ □ □ □ □ □)	سبأ:28	34	608، 610
(□ □ ي ې ې ې ې ې ى □ □ □ □ □ □ □ □ □ □□ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ ى ى)	سبأ:46	34	105، 882
(ں ڻ ڻ ٹ ٹ □ □ □ □ □ □ ھ ھ ھ ھ □ □ □ □ ڭ ڭ ڳ ڳ ۇ ۇ ۆ)	فاطر:1	35	129، 137، 627، 630
(□ □ □ □ □ □□ □ □ □ □ ى ى ې ې □□ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □)	فاطر:3	35	802
(ٻ ٻ ٻ ٻ □ □ □□)	فاطر:10	35	403
(ک ک ک گ)	فاطر:14	35	274
(□ □ □ □ □ ھ ھ ھ ھ □ □)	فاطر:15	35	243، 249
(□ □ □)	فاطر:30	35	340
(گ گ گ گ)	فاطر:34	35	340
(پ پ پ)	يس:36	36	431
(□ ۋ ۋ □ □ □ □ □ ې ې ې ې)	يس:51	36	923
(ڻ ڻ ٹ ٹ)	يس:65	36	939

الآيـــــــــــــــــــــــــــــــــة	السورة ورقم الآية	رقم السورة	الصفحة
(ﭑ ﭒ ﭓ ﭔ ﭕ ﭖ ﭗ ﭘ ﭙ)	يس:71	36	432
(ﮕ ﮖ ﮗ ﮘ ﮙ ﮚ ﮛ ﮜ ﮝ ﮞ ﮟ ﮠ ﮡ ﮢ ﮣ ﮤ ﮥ ﮦ ﮧ ﮨ ﮩ ﮪ ﮫ ﮬ ﮭ ﮮ ﮯ ﮰ)	يس:78-79	36	186، 923، 924
(ﮪ ﮫ ﮬ ﮭ ﮮ ﮯ ﮰ ﮱ ﯓ ﯔ ﯕ ﯖ ﯗ ﯘ ﯙ ﯚ ﯛ ﯜ ﯝ ﯞ ﯟ ﯠ ﯡ ﯢ ﯣ ﯤ ﯥ ﯦ ﯧ ﯨ ﯩ ﯪ ﯫ ﯬ ﯭ)	يس:80-81	36	186
(ﮠ ﮡ ﮢ ﮣ ﮤ ﮥ ﮦ ﮧ ﮨ ﮩ ﮪ ﮫ ﮬ ﮭ)	يس:79	36	914
(ﮪ ﮫ ﮬ ﮭ ﮮ ﮯ ﮰ ﮱ ﯓ ﯔ ﯕ ﯖ ﯗ ﯘ)	يس:80	36	915
(ﭺ ﭻ ﭼ ﭽ ﭾ ﭿ ﮀ ﮁ ﮂ ﮃ)	الصافات: 8	37	627
(ﮊ ﮋ ﮌ ﮍ ﮎ ﮏ ﮐ ﮑ ﮒ ﮓ ﮔ ﮕ ﮖ ﮗ ﮘ)	الصافات: 11	37	915
(ﯵ ﯶ ﯷ ﯸ ﯹ ﯺ ﯻ ﯼ ﯽ ﯾ ﯿ ﰀ ﰁ ﰂ ﰃ ﰄ ﰅ)	الصافات: 22-23	37	932
(ﭨ ﭩ ﭪ ﭫ ﭬ ﭭ ﭮ ﭯ ﭰ ﭱ ﭲ ﭳ ﭴ ﭵ ﭶ)	الصافات: 56-57	37	565
(ﯖ ﯗ ﯘ ﯙ)	الصافات: 96	37	207
(ﮄ ﮅ ﮆ ﮇ ﮈ ﮉ ﮊ ﮋ ﮌ ﮍ ﮎ ﮏ)	الصافات: 113	37	1008
(ﯮ ﯯ ﯰ ﯱ ﯲ ﯳ)	الصافات: 125	37	207
(ﯗ ﯘ ﯙ)	ص:9	38	357
(ﯡ ﯢ ﯣ ﯤ ﯥ ﯦ ﯧ ﯨ ﯩ ﯪ ﯫ)	ص:24-25	38	584
(ﭻ ﭼ)	ص:65	38	346
(ﭺ ﭻ ﭼ ﭽ ﭾ ﭿ ﮀ ﮁ)	ص:66	38	343

الآيـــة	السورة ورقم الآية	رقم السورة	الصفحة
(ۈ □ ۋ ۋ □ □ □ □ ې)	ص:75	38	431، 437
(ﭼ ﭽ ﭾ ﭿ ﮀ ﮁ ﮂ ﮃ ﮄ ﮅ ﮆ ﮇ ﮈ ﮉ ﮊ ﮋ ﮌ ﮍ ﮎ ﮏ ﮐ ﮑ ﮒ ﮓ ﮔ ﮕ ﮖ ﮗ ﮘ ﮙ ﮚ ﮛ ﮜ ﮝ ﮞ ﮟ ﮠ ﮡ ﮢ ﮣ □ □ □ □ □ □)	الزمر:2-3	39	254، 297
(ﮡ ﮢ ﮣ □ □ □ □ □)	الزمر:3	39	809
(ۋ □ □ □□ □ □ ې ې ﯦ ﯧ ﯨ ﯩ □□ □ □ □□ □ □ □ □□ □ □ □ □ □ □ □□ □)	الزمر:5	39	174
(□ ﭑ ﭒ ﭓ ﭔ ﭕ ﭖ ﭗ ﭘ ﭙ ﭚ ﭛ ﭜ ﭝ ﭞ ﭟ ﭠ ﭡ ﭢ ﭣ ﭤ ﭥ ﭦ ﭧ ﭨ ﭩ ﭪ ﭫ ﭬ ﭭ ﭮ ﭯ ﭰ ﭱ ﭲ ﭳ ﭴ ﭵ ﭶ ﭷ ﭸ ﭹ ﭺ ﭻ ﭼ ﭽ ﭾ ﭿ)	الزمر:6	39	213
(ﭼ ﭽ ﭾ ﭿ ﮀ ﮁ ﮂ ﮃ ﮄ ﮅ ﮆ ﮇ ﮈ ﮉ ﮊ ﮋ ﮌ ﮍ ﮎ ﮏ ﮐ ﮑ ﮒ ﮓ ﮔ ﮕ ﮖ ﮗ ﮘ ﮙ ﮚ ﮛ ﮜ ﮝ ﮞ)	الزمر:7	39	809، 819، 822
(□ □ □□)	الزمر:9	39	263
(ﭬ ﭭ ﭮ ﭯ ﭰ ﭱ ﭲ ﭳ)	الزمر:14	39	261
(ﯼ ﯽ ﯾ ﯿ □ □ □ □)	الزمر:21	39	173
(ﭦ ﭧ ﭨ ﭩ ﭪ)	الزمر:36	39	347
(□ □ □ □ □ □ ﮬ ﮭ)	الزمر:38	39	205
(ﮒ ﮓ ﮔ ﮕ ﮖ ﮗ ﮘ ﮙ ﮚ ﮛ ﮜ ﮝ ﮞ ﮟ)	الزمر:44	39	209
(ﮒ ﮓ ﮔ ﮕ ﮖ)	الزمر:52	39	433
(ﭨ □ □ □ □ □ □ ﮬ ﮭ ﮮ ﮯ □□ □ □ ﯓ ﯔ ﯕ ﯖ ۇ ۈ ۉ ۊ)	الزمر:53	39	768
(□ ﭑ ﭒ ﭓ ﭔ ﭕ ﭖ ﭗ ﭘ ﭙ ﭚ)	الزمر:57	39	94، 807

الآيـــة	السورة ورقم الآية	رقم السورة	الصفحة
(ٻ ٻ ٹ ٹ ٹ ٹ ٺ ٺ ٺ ٿ ٿ ٿ ٿ ٹ ٹ ٹ ٹ ڤ ڤ ڤ ڦ ڦ ڦ ڦ ڦ ڦ ڦ ڦ ڄ)	الزمر:58-59	39	807
(ک ک گ گ)	الزمر:62	39	798
(ۇ ۆ ۈ □ □ □ □ □ □)	الزمر:67	39	432، 437
(□ ٻ ٻ ٻ ٻ پ پ پ پ ڀ ڀ ڀ ڀ ٺ ٺ ٺ ٺ ٿ ٿ ٿ ٿ ٹ ٹ ٹ ٹ ڈ)	الزمر:68	39	923، 933، 933، 934، 935
(ڦ ڦ ڦ ڦ ڦ)	غافر:3	40	717
(ڱ ں ں ڻ)	غافر:12	40	342
(ڌ ڌ ڎ ڎ)	غافر:20	40	454
(ى ى ي □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □)	غافر:33	40	565
(ں ں ڻ ڻ ڻ □ □ □ □ □ □ ھ ھ ھ)	غافر:46	40	870
(ڭ ڭ ڭ ۇ ۇ ۆ ۆ ۈ ۈ □ ۋ ۋ □)	غافر:57	40	915
(ٻ ٺ ٺ ٺ ٺ ٿ ٿ ٿ ٹ ٹ ٹ ٹ ڤ ڤ ڦ)	غافر:60	40	257، 271
(ڍ ڍ ڌ ڌ ڎ ڎ ڈ ڈ ژ ژ ڑ ڑ ک ک)	غافر:62	40	286، 802
(□ □ ڭ ڭ ڭ ڭ ۇ ۇ)	غافر:65	40	452
(ڃ ڃ ڃ ڍ ڍ ڌ ڌ ڎ ڎ ڈ ڈ ژ)	فصلت:4	41	99
(□ □ □ ې ې ۉ ۉ ۅ ۅ □ □ □ □ □ □ □ □)	فصلت:11	41	487، 527
(ٿ ٿ)	فصلت:12	41	342
(□ ۋ ۋ □ □ □ □ ې ې ۉ ۉ ۅ ۅ □ □)	فصلت:17	41	814
(□ □ □ □ □ □ □ ى ى ي ي □ □ □ □ □ □)	فصلت:29	41	651
(ۇ ۇ ۆ ۆ ۈ ۈ □ ۋ ۋ □ □ □ □ ې ې ۉ ۉ ۅ ۅ □)	فصلت:37	41	208

الآيـــة	السورة ورقم الآية	رقم السورة	الصفحة
([illegible] ٻ ٻ ٻ ٻ پ پ پ پ ڀ ڀ ڀ ڀ ٺ ٺ ٺ ٺ ٿ ٿ ٿ ٿ ٹ ٹ ٹ ٹ)	فصلت:39	41	916
(ڳ ڳ ڳ ڱ ڱ ڱ ڱ ں ں ڻ ڻ)	فصلت:42	41	107
(ھ [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] ڭ ڭ)	فصلت:43	41	410
([illegible] [illegible] [illegible] [illegible])	فصلت:46	41	842
(ڤ ڤ ڦ ڦ ڦ ڦ ڄ ڄ)	الشورى:5	42	634
(ڎ ڎ ڈ)	الشورى:6	42	333
(ٺ ٿ ٿ ٿ ٿ ٹ ٹ ٹ)	الشورى: 11	42	322، 323، 327، 340، 361، 385، 385، 389، 390، 415، 433، 454، 456، 487
(...ڑ ڑ ک ک ک ک گ گ ...)	الشورى: 13	42	249، 1007
(ژ ژ ژ ڑ ڑ ک ک ک ک ک گ گ گ گ)	الشورى: 19	42	346، 347، 762
([illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible])	الشورى: 29	42	620
(ھ ھ [illegible] [illegible] [illegible])	الشورى: 40	42	536
([illegible] [illegible] [illegible] ی ی ی [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible])	الشورى: 51	42	501

الآيـــة	السورة ورقم الآية	رقم السورة	الصفحة
(ڈ ڦ ڦ ڤ ڤ)	الشورى: 52	42	814، 816
(ڦ ڤ ڤ)	الزخرف: 13	43	495
(□ ٻ ٻ)	الزخرف: 61	43	888
(ھ □ □ □ □ ڭ)	الزخرف: 69	43	689
(ٹ ٹ ڈ ڈ ڦڦ ڤ ڤ ڤ ڦ ڦ)	الزخرف: 77	43	975
(□ □ □ □ ھ ھ ھ ھ□)	الزخرف: 84	43	249
(ٻ ٻ ٻ ٻ ٻ ٻ ٿ ٿ)	الدخان: 3	44	100
(ڄ ڄ ڄ ڃ ڃ ڃ ڃ ڃ ڃ ڃ)	الدخان: 7	44	204
(گ گ گ گ ڳ ڳ)	الدخان: 10	44	896
(ٻ ٻ ٻ ٻ ٿ ٿ ٿ ٿ ٿ ٿ ٹ ٹ ٹ ٹ ڈ ڈ ڦ ڦ ڦ ڦ ڤ ڤ ڦ ڦ ڦ ڦ ڦ ڄ ڄ ڃ ڃ ڃ ڃ ڃ ڃ ڃ ڃ ڃ ڃ ڃ ڃ ڃ)	الجاثية: 3-5	45	175
(ٻ ٻ ٻ ٿ ٿ ٿ ٿ)	الجاثية: 23	45	72
(ې ې ۋ ۉ)	الجاثية: 29	45	939
(ۋ ۋ □ □ □ □ ې ې ۉ)	الأحقاف: 4	46	285
(ۆ □ ۈ ۈ □ □ □ □ □ □ ې ې ۋ ۋ ۋ ۋ □ □□ □ □ □) (□ □ □ □)	الأحقاف: 18-19	46	658
(ٿ ٿ ٿ ٹ ٹ ٹ ٹ ڈ ڈ ڦ)	الأحقاف: 21	46	285
(□ ٻ ٻ ٻ ٻ ٻ ٻ ٻ ٻ ٻ ٻ ٻ ٿ ٿ ٿ ٿ ٿ ٿ ٿ ٿ)	الأحقاف: 29	46	658

الصفحة	رقم السورة	السورة ورقم الآية	الآيـــــــــــــــــــــــــــــــــة
659	46	الأحقاف: 31	(ﭽ ﭾ ﭿ ﮀ ﮁ ﮂ ﮃ ﮄ ﮅ ﮆ ﮇ ﮈ ﮉ ﮊ ﮋ)
590	46	الأحقاف: 35	(□ □ □ □ □ □ □ □ □□ □ □ □ □ □ □ □ □ □ ﯼ ﯽ ﯾ □□ □□ □ □ □ □ □ □)
719	47	محمد:2	(ﭑ ﭒ ﭓ ﭔ ﭕ ﭖ ﭗ ﭘ ﭙ ﭚ ﭛ ﭜ ﭝ ﭞ ﭟ ﭠ ﭡ ﭢ ﭣ ﭤ ﭥ ﭦ ﭧ ﭨ)
353	47	محمد:11	(□ □ □ □ □ □)
880، 896	47	محمد:18	(□ □ □)
316، 567	47	محمد:19	(□ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □□ □ □ □ □ □)
726، 738	48	الفتح:4	(ﭪ ﭫ ﭬ ﭭ ﭮ ﭯ ﭰ ﭱ ﭲ ﭳ ﭴ ﭵ ﭶ ﭷ ﭸ ﭹ ﭺ ﭻ ﭼ ﭽ ﭾ ﭿ ﮀ ﮁ ﮂ)
432، 437	48	الفتح:10	(□ ﭑ ﭒ ﭓ ﭔ ﭕ ﭖ ﭗ ﭘ)
762	48	الفتح:13	(ﮪ ﮫ ﮬ □ □ □ □ ﮱ ﯓ ﯔ)
754	48	الفتح:27	(□ □ □ □ ﯓ ﯔ ﯕ ﯖ ﯗ ﯘ ﯙ ﯚ ﯛ ﯜ □ ﯝ ﯞ □ □ □ □ □ □ □ ﯤ ﯥ ﯦ ﯧ ﯨ □ □ □ □ □ □)
881	48	الفتح:28	(ﭴ ﭵ ﭶ ﭷ ﭸ ﭹ ﭺ ﭻ ﭼ ﭽ ﭾ ﭿ)
495، 1018	48	الفتح:29	(□ ﭑ ﭒ ﭓ ﭔ ﭕ ﭖ ﭗ ﭘ ﭙ ﭚ ﭛ ﭜ ﭝ ﭞ ﭟ ﭠ ﭡ ﭢ ﭣ ﭤ ﭥ ﭦ ﭧ ﭨ ﭩ ﭪ ﭫ ﭬ ﭭ ﭮ ﭯ ﭰ ﭱ ﭲ ﭳ ﭴ ﭵ ﭶ ﭷ ﭸ ﭹ ﭺ ﭻ ﭼ ﭽ ﭾ ﭿ ﮀ ﮁ ﮂ ﮃ ﮄ ﮅ ﮆ ﮇ ﮈ ﮉ ﮊ ﮋ ﮌ ﮍ ﮎ ﮏ ﮐ ﮑ)
343	49	الحجرات: 5	(ﭑ ﭒ ﭓ)
768	49	الحجرات: 9	(ﮓ ﮔ ﮕ ﮖ ﮗ ﮘ ﮙ ﮚ ﮛ ﮜ ﮝ ﮞ ﮟ □ □ □ □ □ □ ﮦ ﮧ ﮨ ﮩ □ □ □ □ ﮮ ﮯ ﮰ ﮱ ﯓ ﯔ ﯕ ﯖ ﯗ ﯘ)

الآيـــة	السورة ورقم الآية	رقم السورة	الصفحة
(ۅ □ ۉ ې □ □□□ □ ې ې ۓ ۓ)	الحجرات: 10	49	760
(ڙ ڙ ک ک ک ک گ گ گ گ ڳ ڳ ڳ ڳ ڱ ڱ ڱ ڱ ں ں ڻ ڻ ۀ ۀ □ □□□ □ □ □ ہ ہ)	الحجرات: 14	49	668، 673، 693، 696، 699، 703
(ھ ھ □ □ □ □ □ □ ڭ ڭ ڭ ۇ ۇ ۆ ۆ ۈ ۈ □ ۋ ۋ □)	الحجرات: 15	49	721
(ى ي ي □ □ □ □ □ □ □ □ □)	الحجرات: 17	49	698
(ڤ ڤ ڤ ڦ ڦ ڦ)	ق: 4	50	919
(□ □ ڭ ڭ ۇ ۇ ۆ ۆ ۈ ۈ)	ق: 11	50	916
(□ ٻ ٻ ٻ پ پ پ پ ڀ ڀ ڀ ٺ ٺ)	ق: 16	50	441
(ٺ ٺ ٺ ٿ ٿ ٿ ٹ ٹ ٹ ٹ ڤ ڤ ڤ ڦ ڦ ڦ)	ق: 37	50	181
(ې ې ۓ ۓ ڍ ڍ □ □ □ □ □ □)	الذاريات: 1-4	51	631
(ڤ ڤ ڤ ڦ ڦ ڦ ڦ ڄ ڄ ڄ ڄ ڃ ڃ ڃ ڃ)	الذاريات: 35-36	51	688، 700
(□ □ □□□)	الذاريات: 50	51	286
(ں ں ڻ ڻ ۀ ۀ □ □ □ □ □ □)	الطور: 1-4	52	635
(ڍ ڍ □ □ □□□ □ □ □ □ □)	الطور: 28	52	332
(ڤ ڤ ڤ ڦ ڦ ڦ ڄ ڄ)	الطور: 35	52	182
(ی □ □ □ □□□ □ □ □ □ □ □)	الطور: 48	52	425، 427
(□)	النجم: 1	53	107
(ٱ ٻ ٻ ٻ ٻ ٺ ٺ ٺ ٺ ٿ ٿ)	النجم: 3-4	53	568

الآيـــــــــــــــــــــــــــــــة	السورة ورقم الآية	رقم السورة	الصفحة
(ڑ ک ک ک ک گ گ گ گ ڳ ڳ ڳ ڳ)	النجم:13-15	53	102
([illegible] ڭ ڭ ڭ)	النجم:20	53	107
(ڳ ں ں ڻ ڻ ۀ ۀ [illegible] ھ ھ ھ ھ [illegible] ے [illegible] ۇ ۇ ۆ ۆ ۈ ۈ ۋ ۋ [illegible])	النجم:32	53	749، 754
(ھ ھ [illegible])	القمر:1	54	884
(ٻ ٻ ٻ پ پ ڀ ڀ)	القمر:7	54	923
(ژ ژ ڑ ڑ ک ک ک ک)	القمر:14	54	425، 427
(ۇ ۆ ۆ ۈ ۈ [illegible] ۋ)	القمر:42	54	352
([illegible])	القمر:49	54	797، 798
(ڦ ڦ ڃ ڃ ڃ ڃ)	القمر:55	54	344، 352
([illegible] ڭ ڭ ڭ ڭ ۇ ۇ ۆ ۆ ۈ ۈ)	الرحمن:14-15	55	656
(ڇ ڇ ڇ ڍ ڍ)	الرحمن:26	55	420
(ڌ ڌ ڎ ڎ ڈ ڈ ژ)	الرحمن:27	55	357، 416، 419، 420، 424
(ڳ ڳ ڳ ڳ ڳ)	الرحمن:29	55	481
(ڤ ڤ ڦ ڦ ڦ)	الرحمن:45	55	654
(ڦ ڦ ڦ ڃ ڃ ڃ)	الرحمن:46	55	654، 658، 661
(ڃ ڃ ڃ چ چ)	الرحمن:47	55	658
([illegible] ھ ھ ھ ھ [illegible])	الرحمن:56	55	659

الصفحة	رقم السورة	السورة ورقم الآية	الآيـــــــــــــــــــــــــــــــــــــة
661	55	الرحمن: 74	(ﭬ ﭭ ﭮ ﭯ ﭰ ﭱ)
357	55	الرحمن: 78	(ﮂ ﮃ ﮄ ﮅ ﮆ ﮇ ﮈ)
330، 332، 341، 491	57	الحديد:3	(□ □ □ □ □□ □ □ □ ﯼ ﯽ ﯾ)
441، 445، 446، 448، 491	57	الحديد:4	(□ ﭑ ﭒ ﭓ ﭔ ﭕ ﭖ ﭗ ﭘ ﭙ ﭚ ﭛ ﭜ ﭝ ﭞ ﭟ ﭠ ﭡ ﭢ ﭣ ﭤ ﭥ ﭦ ﭧ ﭨ ﭩ ﭪ ﭫ ﭬ ﭭ ﭮ ﭯ ﭰ ﭱ)
1020	57	الحديد:10	(ﯓ ﯔ ﯕ □ □ □ □ □ □ □ □□ □ □ □ □ □ □ □ □ □ ﯼ ﯽ ﯾ ﯿ □ □ □ □ □ □□ □ □ □ □ □□ □ □ □ □)
736	57	الحديد:12	(□ ﭑ ﭒ ﭓ ﭔ ﭕ ﭖ ﭗ ﭘ ﭙ ﭚ ﭛ ﭜ ﭝ ﭞ ﭟ ﭠ ﭡ ﭢ ﭣ ﭤ ﭥ ﭦ ﭧ ﭨ)
736	57	الحديد:18	(ﮭ ﮮ ﮯ □ □ □ □ □ □ □ ﯓ ﯔ ﯕ ﯖ ﯗ ﯘ ﯙ ﯚ ﯛ ﯜ ﯝ □ ﯞ ﯟ □ □ □)
975	57	الحديد:21	(ﮞ ﮟ ﮠ ﮡ ﮢ)
790	57	الحديد:22	(□ □ □ □ ﯓ ﯔ ﯕ ﯖ ﯗ ﯘ ﯙ ﯚ ﯛ ﯜ □ ﯝ ﯞ □ □ □ □ ﯤ ﯥ ﯦ)
344	57	الحديد:24	(□ □ □ □ □)
1000	57	الحديد:25	(... ﭙ ﭚ ﭛ ﭜ ﭝ ﭞ ﭟ ...)
456	58	المجادلة: 1	(□ ﭑ ﭒ ﭓ ﭔ ﭕ ﭖ ﭗ ﭘ ﭙ ﭚ ﭛ ﭜ ﭝ ﭞ ﭟ ﭠ ﭡ)
340	58	المجادلة: 6	(□ □ □ ﯼ ﯽ)

الآيـــة	السورة ورقم الآية	رقم السورة	الصفحة
(ﭮ ﭯ ﭰ ﭱ ﭲ ﭳ)	المجادلة: 7	58	441
(ﭬ ﭭ ﭮ ﭯ ﭰ ﭱ ﭲ ﭳ ﭴ ﭵ ﭶ)	المجادلة: 7	58	445
(ﮛ ﮜ ﮝ ﮞ ﮟ ﮠ ﮡ ﮢ ﮣ)	المجادلة: 8	58	517
(ﮠ ﮡ ﮢ ﮣ)	الحشر: 1	59	907
(ﮋ ﮌ ﮍ)	الحشر: 2	59	1017
(ﮞ ﮟ ﮠ ﮡ ﮢ ﮣ ﮤ ﮥ ﮦ ﮧ ﮨ ﮩ ﮪ ﮫ)	الحشر: 7	59	261
(ﭑ ﭒ ﭓ ﭔ ﭕ ﭖ ﭗ ﭘ ﭙ ﭚ ﭛ ﭜ ﭝ ﭞ ﭟ ﭠ ﭡ ﭢ ﭣ ﭤ ﭥ ﭦ ﭧ ﭨ ﭩ ﭪ ﭫ ﭬ)	الحشر: 10	59	1018
(ﮭ ﮮ ﮯ ﮰ ﮱ ﯓ ﯔ ﯕ ﯖ ﯗ ﯘ ﯙ ﯚ ﯛ ﯜ ﯝ ﯞ ﯟ ﯠ ﯡ ﯢ ﯣ)	الحشر: 23	59	333، 339، 345، 349، 350، 353
(ﯦ ﯧ ﯨ ﯩ ﯪ)	الحشر: 24	59	331، 336، 352
(... ﭬ ﭭ ﭮ ﭯ ﭰ ﭱ ﭲ ...)	الممتحنة: 12	60	1007
(ﭑ ﭒ ﭓ ﭔ ﭕ ﭖ ﭗ ﭘ ﭙ ﭚ)	الجمعة: 1	62	215
(ﭑ ﭒ ﭓ)	المؤمنون: 1	63	668
(ﮉ ﮊ ﮋ ﮌ ﮍ ﮎ ﮏ ﮐ ﮑ ﮒ)	المؤمنون: 17	63	627
(ﯓ ﯔ ﯕ ﯖ ﯗ ﯘ)	المؤمنون: 27	63	425
(ﭙ ﭚ ﭛ)	المؤمنون: 44	63	547
(ﭽ ﭾ ﭿ ﮀ ﮁ ﮂ ﮃ ﮄ)	المؤمنون: 47	63	243، 249

الآيـــة	السورة ورقم الآية	رقم السورة	الصفحة
(□ □ □ □ □□ □ □ □)	المؤمنون: 56	63	824
(□ □ ي ې ې ﯦ ﯧ ﯨ □ □□ □ □ □ □)	المؤمنون: 87-86	63	199
(ٱ ٻ ٻ پ پ ڀ ڀ ڀ ڀ ٺ ٺ ٺ ٺ ٿ ٿ ٿ ٿ ٹ ٹ ٹ ٹ ڤ ڤ ڤ ڤ ڦ ڦ ڦ ڦ ڄ ڄ)	المؤمنون: 91	63	216، 223، 230
(گ گ گ ڳ ڳ ڱ ڱ ں ں ڻ)	المؤمنون: 97	63	267
(ٻ ٻ پ پ ڀ ڀ ڀ ٺ ٺ ٺ)	المؤمنون: 106	63	831
(ڤ ڤ ڦ ڦ)	المؤمنون: 108	63	502
(□ □ □ □ ۓ ﮬ ﮭ ﮮ ﮯ ﮰ)	المؤمنون: 115	63	849
(ڎ ڎ ڈ ڈ)	التغابن: 4	64	460
(□ ٻ ٻ پ پ پ ڀ ڀ ڀ ٺ ٺ ٺ ٿ ٿ)	التحريم: 1	66	585
(ٺ ٺ ٿ ٿ ٿ ٹ ٹ ٹ ٹ ڤ ڤ ڦ ڦ ڦ ڦ ڄ ڄ)	التحريم: 2	66	748
(ڎ ڎ ڈ ڈ ڈ ژ ژ ڑ ڑ ک)	التحريم: 3	66	545
(ۋ □ ۋ □ ۋ ۋ □ □ □ □ ې ې ې ې ى ى ى ى □ □ □ □ □ □ □)	التحريم: 6	66	624، 628
(□ □ □ ې)	التحريم: 11	66	268
(□ ٱ ٻ ٻ ٻ ٻ پ پ پ پ)	الملك: 1	67	209، 353، 437
(ٱ ٻ ٻ پ پ پ ڀ ڀ ڀ ٺ ٺ ٺ ٿ ٿ ٿ ٹ)	الملك: 2	67	260
(ٻ ٻ پ پ ڀ ڀ ڀ ٺ)	الملك: 14	67	348، 462
(ڃ ڃ ڃ ڃ چ چ چ چ ڇ)	الملك: 16	67	403

الآيـــة	السورة ورقم الآية	رقم السورة	الصفحة
(□ □ □ □ □ □ □ □ □)	القلم:35-36	68	849
(ﭪ ﭫ ﭬ)	القلم:45	68	350
(ﭪ ﭫ ﭬ ﭭ ﭮ ﭯ ﭰ)	الحاقة:13	69	933
(ﮑ ﮒ)	الحاقة:18	69	936
(ﭙ ﭚ ﭛ ﭜ ﭝ □ □ □ □ □)	المعارج:4	70	403، 637
(ﯨ ﯩ ﯪ □ □)	نوح:10	71	343
(ﭧ ﭨ ﭩ ﭪ)	نوح:14	71	161
(ﭫ ﭬ ﭭ ﭮ ﭯ ﭰ ﭱ ﭲ ﭳ ﭴ)	نوح:15	71	162
(ﯚ ﯛ □ □ □ □ ﭙ ﭚ ﭛ ﭜ ﭝ □)	نوح:25	71	870
(□ ﭑ ﭒ ﭓ ﭔ ﭕ ﭖ ﭗ ﭘ ﭙ ﭚ ﭛ ﭜ ﭝ)	الجن:1	72	609
(ﭞ ﭟ ﭠ)	الجن:2	72	286
(ﭜ ﭝ ﭞ ﭟ ﭠ)	الجن:15	72	659
(ﭶ ﭷ ﭸ ﭹ)	الجن:18	72	277
(ﭙ ﭚ ﭛ ﭜ ﭝ □ □ □)	المزمل:17	73	892
(ﮉ ﮊ ﮋ)	المدثر:30	74	634
(ﮌ ﮍ ﮎ ﮏ ﮐ ﮑ ﮒ ﮓ ﮔ ﮕ ﮖ ﮗ ﮘ ﮙ ﮚ ﮛ ﮜ ﮝ ﮞ ﮟ ﮠ ﮡ ﮢ ﮣ ﮤ ﮥ □ □ □ □ □ □ ﮦ ﮧ ﮨ ﮩ □ □ □ □ ﯓ ﯔ ﯕ ﯖ ﯗ ﯘ ﯙ ﯚ ﯛ ﯜ ﯝ □ ﯞ ﯟ □ □ □ □ ﭙ ﭚ ﭛ ﭜ ﭝ □)	المدثر:31	74	634، 726، 738، 816
(ﯨ ﯩ □ □ □ □ □)	المدثر:37	74	831
(□ ﭑ ﭒ ﭓ)	المدثر:48	74	106، 961

الآيــة	السورة ورقم الآية	رقم السورة	الصفحة
(□ □ □ □ □ □ □ □ ﮪ ﮫ ﮬ ﮭ □ □ □ □ ﮮ ﮯ ﮰ ﮱ ﯓ)	البروج:12-15	85	351، 480
(□ □ □ □)	البروج:14	85	356
(ﯓ □ □ □ □)	البروج:20	85	352
(□ □ □ ﮨ ﮩ ﮪﮫ)	الطلاق:3	86	279
(ﮋ ﮌ ﮍ ﮎ)	الطارق:13	86	394
(ﮞ ﮟ ﮠ ﮡﮢ)	الأعلى:1	87	330، 401
(ﮞ ﮟ ﮠ ﮡﮢ □ □ □ □ □ □ ﮨ ﮩ ﮪ ﮫ ﮬ □ □)	الأعلى:1-4	87	717
(ﯓ ﯔ ﯕ ﯖ ﯗ ﯘ ﯙ ﯚ □ ﯛ ﯜ □ □ □ □)	الأعلى:6-7	87	567
(ﯓ □ □ □ □ □)	الفجر:22	89	528، 531، 534
(ﭯﭰ ﭱ ﭲ ﭳ ﭴ ﭵ ﭶ ﭷ)	الشمس:7-8	91	849
(ﭰ ﭱ ﭲ ﭳ ﭴ ﭵ)	الليل:20	92	401
(ﮪ ﮫ ﮬ ﮭ)	الشرح:2	94	566
(ﮈ ﮉ)	العلق:3	96	330
(□ ﭑ ﭒ ﭓ ﭔ)	القدر:1	97	100
(ﮗ ﮘ ﮙ ﮚ ﮛ ﮜ ﮝ ﮞ ﮟ ﮠ ﮡﮢ □□ □ □ □ □)	البينة:5	98	257، 261، 682
(ﮪ ﮫ ﮬ □ □ □ □ ﮮ ﮯ ﮰ ﮱ ﯓ ﯔ ﯕ ﯖ ﯗ ﯘ ﯙ ﯚ □ ﯛ ﯜ □ □ □ □ □ ﯝ ﯞ ﯟ □ ﭑ ﭒ ﭓ ﭔ ﭕ ﭖ ﭗ ﭘ ﭙ ﭚ ﭛ ﭜ ﭝ ﭞ ﭟ ﭠ ﭡ ﭢ ﭣ ﭤ ﭥ ﭦ ﭧ ﭨ)	البينة:6-8	98	979
(□ ﯛ ﯜ □ □ □ □ ﯝ ﯞ)	البينة:7	98	641، 646

الآيـــة	السورة ورقم الآية	رقم السورة	الصفحة
(ﭺ ﭻ ﭼ ﭽ)	الزلزلة:4	99	105، 939
(ﭺ ﭻ ﭼ ﭽ ﭾ)	الزلزلة:5	99	105
(ﭸ ﭹ ﭺ ﭻ ﭼ ﭽ ﭾ ﭿ ﮀ ﮁ ﮂ ﮃ ﮄ ﮅ ﮆ ﮇ ﮈ ﮉ ﮊ)	القارعة:6-9	10 1	942
(▯ ﭑ ﭒ ﭓ ﭔ ﭕ ﭖ ﭗ ﭘ ﭙ ﭚ ﭛ ﭜ ﭝ ﭞ ﭟ ﭠ)	العصر:1-3	10 3	720
(ﭨ ﭩ ﭪ)	قريش:5	10 6	670
(ﮈ ﮉ ﮊ ﮋ)	الكوثر:1	10 8	953
(ﮌ ﮍ ﮎ ﮏ)	الكوثر:2	10 8	296
(▯ ﭑ ﭒ ﭓ ﭔ)	الإخلاص:1	11 2	330
(▯ ﭑ ﭒ ﭓ ﭔ ﭕ ﭖ ﭗ)	الإخلاص:1-2-	11 2	341
(ﭽ ﭾ ﭿ ﮀ ﮁ ﮂ)	الفلق:4	11 3	301، 305
(ﮃ ﮄ ﮅ ﮆ ﮇ)	الناس:1	11 4	268، 338
(ﮈ ﮉ ﮊ)	الناس:2	14	268
(ﮋ ﮌ ﮍ)	الناس:3	14	268، 331
(ﮎ ﮏ ﮐ ﮑ ﮒ ﮓ ﮔ ﮕ ﮖ ﮗ ﮘ ﮙ)	الناس:4-5	14	268
(ﮚ ﮛ ﮜ ﮝ)	الناس:6	14	268، 302، 651

فهرس الأحاديث النبوية

م	الحديث	الصفحة
10	إذا تكلم الله بالوحي سمع أهل السموات شيئاً فإذا فزع عن قلوبهم وسكن الصوت عرفوا أنه الحق ونادوا ماذا قال ربكم قالوا الحق...	525
11	إذا دخل أهل الجنة يقول الله تبارك وتعالى أتريدون شيئاً أزيدكم فيقولون: ألم تبيض وجوهنا؟ ألم تدخلنا الجنة وتنجينا من النار؟ قال: فيرفع الحجاب فينظرون إلى الله تعالى فما أعطوا شيئاً أحب إليهم من النظر إلى ربهم	107
12	إذا دخل رمضان فتحت أبواب الجنة وغلقت أبواب جهنم وسلسلت الشياطين	976
13	إذا صلى أحدكم إلى شيء يستره من الناس، فأراد أحد أن يجتاز بين يديه فليدفع في نحره، فإن أبي فليقاتله فإنما شيطان	652
14	إذا قام أحدكم إلى الصلاة، فلا يبصق قبل وجهه فإن الله قبل وجهه	446
15	إذا قضى الله الأمر في السماء، ضربت الملائكة بأجنحتها خضعاناً لقوله، كالسلسلة على صفوان، فإذا فزع عن قلوبهم قالوا ماذا قال ربكم؟ قالوا: للذي قال: الحق وهو العلي الكبير	512
16	إذا هم بالأمر فليركع ركعتين ثم يقول: اللهم إني أستخيرك بعلمك وأستقدرك بقدرتك...	463
17	أرسلت إلى الخلق كافة وختم بي النبيون	611
18	أسألك لذة النظر إلى وجهك والشوق إلى لقائك	422
19	اسمعوا وأطيعوا وإن استعمل عليكم عبد حبشي كأن رأسه زبيبة	1011
20	أطت السماء أطاً وحق لها أن تئط ما فيها موضع قد إلا عليه ملك قائم أو راكع أو ساجد	634

م	الحديث	الصفحة
21	اطلع النبي ﷺ علينا ونحن نتذاكر فقال ما تذاكرون؟ قالوا: نذكر الساعة قال: إنها لن تقوم حتى تروا قبلها عشر آيات ...	886
22	اطلعت في الجنة فرأيت أكثر أهلها الفقراء واطلعت في النار فرأيت أكثر أهلها النساء	976
23	أعطيت خمساً لم يعطهن أحد من الأنبياء قبلي، نصرت بالرعب مسيرة شهر، وجعلت لي الأرض مسجداً وطهوراً، فأيما رجل من أمتي أدركته الصلاة فليصل، وأحلت لي الغنائم ولم تحل لأحد قبلي، وأعطيت الشفاعة، وكان النبي يبعث إلى قومه خاصة وبعثت إلى الناس عامة	610
24	أعوذ بالله العظيم وبوجهه الكريم	419
25	أعوذ برضاك من سخطك وبمعافاتك من عقوبتك، وبك منك إلا أحصي ثناءاً عليك، أنت كما أثنيت على نفسك	476
26	أعوذ بك منك لا أحصي ثناءاً عليك أنت كما أثنيت على نفسك...	414
27	أعوذ بوجهك	421
28	ألا تأمنوني وأنا أمين من في السماء يأتيني خبر السماء صباحاً ومساءً	404
29	إلى ها هنا تحشرون	907
30	أما أنا فأرسلت إلى الناس كلهم	611

م	الحديـــــــــــــــــــــــــــــث	الصفحة
31	آمركم بالإيمان بالله وحده، أتدرون ما الإيمان بالله وحده؟ قالوا: الله ورسوله أعلم قال: أشهد ألا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله وتقيموا الصلاة وتؤتوا الزكاة، وتصوموا رمضان، وأن تعطوا من المغنم الخمس	705
32	إن أحدكم ليتصدق بالتمرة من طيب، ولا يقبل الله إلا طيباً، فيجعلها الله في يده اليمنى، ثم يربيها كما يربي أحدكم فلوه أو فصيله، حتى تصير مثل أحد	438
33	إن أحدكم يجمع خلقه في بطن أمه أربعين يوماً...	827
34	إن العبد إذا وضع في قبره وتولى عنه أصحابه أنه يسمع قرع نعالهم أتاه ملكان فيقعدانه فيقولان ما كنت تقول في هذا الرجل -محمد ﷺ- فأما المؤمن فيقول أشهد أنه عبدالله ورسوله فيقال له انظر إلى مقعدك من النار قد أبدلك الله مقعداً من الجنة فرآهما جميعاً ...	861
35	إن الله ﷻ لا ينام ولا ينبغي له أن ينام يخفض القسط ويرفعه يرفع إليه عمل الليل قبل عمل النهار وعمل النهار قبل عمل الليل حجابه النور لو كشفه لأحرقت سبحات وجهه ما انتهى إليه بصره من خلقه	421
36	إن الله ﷻ يبسط يده بالليل ليتوب مسيء النهار ويبسط يده بالنهار ليتوب مسيء الليل، حتى تطلع الشمس من مغربها	438
37	إن الله تبارك وتعالى ليس بأعور	428
38	إن الله تجاوز لأمتي عما حدثت به أنفسها مالم تتكلم به أو تعمل به	519
39	إن الله تعالى استوى على عرشه قبل أن يخلق شيئاً، فكان أول ما خلق القلم...	492

م	الحديـــــــــــــــــــــــــــــث	الصفحة
40	إن الله حرم عليكم عقوق الأمهات، ووأد البنات، ومنع وهات، وكره لكم قيل وقال، وكثرة السؤال، وإضاعة المال	819
41	إن الله خلق الرحمة يوم خلقها مائة رحمة، فأمسك عنده تسعاً وتسعين رحمة، وأرسل في خلقه كلهم رحمة واحدة، فلو يعلم الكافر بكل الذي عند الله من الرحمة لم ييأس من الجنة، ولو يعلم المسلم بكل الذي عند الله من العذاب لم يأمن من النار	266
42	إن الله قال: إذا تلقاني عبدي بشبر تلقيته بذراع، وإذا تلقاني بذراع تلقيته بباع، وإذا تلقاني بباع جئته أتيته بأسرع ...	533
43	إن الله لا ينظر إلى أجسامكم ولا إلى صوركم، ولكن ينظر إلى قلوبكم وأعمالكم	457
44	إن الله يصنع كل صانع وصنعته	802
45	إن الله يقول لأهل الجنة: يا أهل الجنة، فيقولون: لبيك ربنا وسعديك، فيقول: هل رضيتم؟ فيقولون: ومالنا لا نرضى وقد أعطيتنا مالم تعط أحداً من خلقك؟ فيقول: أنا أعطيكم أفضل من ذلك، قالوا: يارب، وأي شيء أفضل من ذلك؟ فيقول: أحل عليكم رضواني فلا أسخط عليكم أبداً..	482
46	أن النبي ﷺ كان يقوم من الليل حتى تتفطر قدماه	137
47	إن أول الآيات خروجاً طلوع الشمس من مغربها وخروج الدابة على الناس ضحى، وأيهما ما كانت قبل صاحبتها فالأخرى على أثرها قريباً	901
48	إن ربكم حييّ كريم يستحي من عبده إذا رفع إليه يديه أن يردهما صفراً	469

م	الحديـــــــــــــــــــــــــث	الصفحة
49	أن رسول الله أعطى رهطاً وترك رجلاً هو أعجبهم إلي فقلت يا رسول الله مالك عن فلان؟ فوالله إني لأراه مؤمناً. فقال: أو مسلماً، فسكت قليلاً. ثم غلبني ما أعلم منه فعدت لمقالتي فقلت: مالك عن فلان؟ فوالله إني لأراه مؤمناً. فقال: أو مسلماً	704
50	إن قدر حوضي كما بين أيلة وصنعاء من اليمن وإن فيه من الأباريق كعدد نجوم السماء	957
51	إن لي أسماء: أنا محمد وأنا أحمد، وأنا الماحي، يمحو الله بي الكفر، وأنا الحاشر، الذي يحشر الناس على قدمي، وأنا العاقب، والعاقب الذي ليس بعده نبي	604
52	إن من أمتي من يدخل الجنة بشفاعته أكثر من ربيعة ومضر	962
53	إن هذا الأمر في قريش، لا يعاديهم أحد إلاكبه الله في النار على وجهه ما أقاموا الدين	1004
54	إن هذا القرآن أنزل على سبعة أحرف ...	525
55	أن هذه الأمة تبتلى في قبورها	865
56	إن يعِش هذا لم يدركه الهرم، قامت عليكم ساعتكم	878
57	أنا سيد الناس يوم القيامة	593
58	أنا عند ظن عبدي بي، وأنا معه حيث يذكرني...	447
59	الأنبياء إخوة لعلات أمهاتهم شتى ودينهم واحد وأنا أولى الناس بعيسى بن مريم لأنه لم يكن بيني وبينه نبي، وإنه نازل فإذا رأيتموه فاعرفوه: رجلاً مربوعاً إلى الحمرة والبياض عليه ثوبان ممصران كأن رأسه يقطر وإن لم يصبه بلل	891
60	إنك على علم من علم الله علمكه الله لا أعلمه، وأنا على علم من علم الله علمنيه لا تعلمه	464

م	الحديــــــــــــــــــــــــــــــث	الصفحة
61	إنما أنا بشر مثلكم أنسى كما تنسون فإذا نسيت فذكروني	585
62	أنه ﷺ سمع رجلاً يؤذن، فحين قال الرجل: الله أكبر، الله أكبر، قال ﷺ « على الفطرة »	151
63	إنه ليأتي الرجل العظيم السمين يوم القيامة لا يزن عند الله جناح بعوضة وقال اقرءوا « فلا نقيم لهم يوم القيامة وزناً »	943
64	إنه نهرٌ في الجنة وعدنيه ربي عليه خير كثير وهو حوضي ترد عليه أمتي يوم القيامة آنيته عدد نجوم السماء...	955
65	إني خلقت عبادي حنفاء كلهم وإنهم أتتهم الشياطين فاجتالتهم عن دينهم	653
66	إني فرط لكم وأنا شهيد عليكم وإني والله لأنظر إلى حوضي الآن...	956
67	إني فرطكم على الحوض من مر علي شرب ومن شرب لم يظمأ أبداً	957
68	إني فرطكم على الحوض من مر علي يشرب ومن شرب لم يظمأ أبداً ليردن علي أقوام أعرفهم ويعرفوني ثم يحال بيني وبينهم	956
69	آية الإيمان حب الأنصار، وآية النفاق بغض الأنصار	1034
70	الإيمان بضع وسبعون أو بضع وستون شعبة فأفضلها قول لا إله إلا الله، وأدناها إماطة الأذى عن الطريق، والحياء شعبة من الإيمان	721
71	الإيمان بضع وسبعون شعبة أو بضع وستون شعبة فأفضلها قول: لا إله إلا الله، وأدناها إماطة الأذى عن الطريق والحياء شعبة من الإيمان	739

م	الحديـــــــــــــــــــــــــــــث	الصفحة
72	الإيمان بضع وسبعون شعبة، فأفضلها قول لا إله إلا الله، وأدناها إماطة الأذى عن الطريق	683
73	أيها الناس: أربعوا على أنفسكم إنكم ليس تدعون أصماً ولا غائباً، إنكم تدعون سميعاً قريباً وهو معكم أينما كنتم	456
74	أيها الناس: أربعوا على أنفسكم، إنكم لا تدعون أصماً ولا غائباً، ولكن تدعون سمعياً قريباً، إنّه الذي تدعون أقرب إلى أحدكم من عنق راحلته	447
75	بادروا بالأعمال ستاً طلوع الشمس من مغربها	901
76	بادروا بالأعمال ستاً...	904
77	بادروا بالأعمال ستا: طلوع الشمس من مغربها أو الدجال أو الدخان أو الدابة أو خاصة أحدكم أو أمر العامة	899
78	بايعنا -أي رسول الله ﷺ- على السمع والطاعة في منشطنا ومكرهنا وعسرنا ويسرنا، وأثرة علينا، وألا ننازع الأمر أهله، إلا أن تروا كفراً بواحاً عندكم من الله فيه برهان	1010
79	بعثت أنا والساعة كهاتين	883
80	بعثت بين يدي الساعة	882
81	بلغني أنه -الجسر- أدق من الشعر وأحد من السيف	950
82	تجري بهم أعمالهم ونبيكم قائم على الصراط يقول رب سلم سلم حتى تعجز أعمال العباد حتى يجيء الرجل فلا يستطيع السير إلا زحفاً	949
83	تحشرون حفاة عراة غرلاً قالت عائشة: فقلت يا رسول الله الرجال والنساء ينظر بعضهم إلى بعض؟ فقال: الأمر أشد من أن يهمهم ذلك	922

م	الحديـــــــــــــــــــــــــــــــث	الصفحة
84	تخرج الدابة ومعها عصا موسى وخاتم سليمان فتخطم الكافر بالخاتم وتجلو وجه المؤمن بالعصا حتى إن أهل الخوان يجتمعون على خوانهم، فيقول هذا: يا مؤمن ويقول هذا: يا كافر	904
85	تشهد أن لا إله إلا الله، وأن محمداً رسول الله، وتقيم الصلاة، وتؤتي الزكاة، وتصوم رمضان، وتحج البيت إن استطعت إليه سبيلا	706
86	ثلاث إذا خرجن لا ينفع نفساً إيمانها لم تكن آمنت من قبل أو كسبت في إيمانها خيراً ! طلوع الشمس من مغربها والدجال ودابة الأرض	904
87	ثم يضرب الجسر على جهنم وتحل الشفاعة ويقولون: اللهم سلم سلم، قيل يا رسول الله وما الجسر؟ قال دحض مزلة فيه خطاطيف وكلاليب وحسك تكون بنجد فيها شوكة يقال لها السعدان، فيمر المؤمنون كطرف العين وكالبرق وكالريح وكالطير وكأجود الخيل والركاب فناج مسلم ومخدوش مرسل ومكدوس في نار جهنم	948
88	جاء رجل إلى رسول الله فقال: يا خير البرية! قال رسول الله : ذاك إبراهيم	593
89	حتى يمر آخرهم يسحب سحباً	950
90	حد الساحر ضربة بالسيف	310
91	حوضي مسيرة شهر ماءه أبيض من اللبن وريحه أطيب من المسك وكيزانه كنجوم السماء من شرب منها فلا يظمأ أبداً	957
92	حينما سئل أي العمل أفضل؟ قال: (إيمان بالله ورسوله)	684

م	الحديــــــــــــــــــــــــث	الصفحة
104	صلى رسول الله ﷺ صلاة الصبح بالحديبية، على إثر سماء كانت من الليل، فلما انصرف أقبل على الناس فقال أتدرون ماذا قال ربكم؟ قالوا: الله ورسوله أعلم قال: قال: أصبح من عبادي مؤمن بي، وكافر بي، فأما من قال: مطرنا بفضل الله ورحمته: ذلك مؤمن بي، كافرٌ بالكوكب...	481
105	الطهور شطر الإيمان والحمد لله تملأ الميزان...	942
106	عرضت على الأمم فرأيت النبي ومعه الرهط والنبي ومعه الرجل والرجلان...	550
107	عشرة في الجنة : ... أبو بكر في الجنة، وعمر في الجنة، وعثمان في الجنة، وعلي في الجنة، وطلحة في الجنة، والزبير في الجنة، وسعد بن أبي وقاص في الجنة، وعبد الرحمن بن عوف في الجنة، ولو شئت لسميت العاشر قال: من هو؟ قال سعيد بن زيد	1030
108	فادعهم إلى شهادة أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله	257
109	فاقدره لي ويسره لي	783
110	فإن غم عليكم فاقدروا له	783
111	فأول ما خلق الله القلم، قال له اكتب. قال: ما أكتب؟ قال: اكتب ما هو كائن إلى يوم القيامة	790
112	فضلت على الأنبياء بست: أعطيت جوامع الكلم، ونصرت بالرعب، وأحلت لي الغنائم، وجعلت لي الأرض طهوراً ومسجداً، وأرسلت إلى الخلق كافة، وختم بي النبيون	593

الصفحة	الحديـــــــــــــــــــــــــــــــث	م
942	كلمتان حبيبتان إلى الرحمن خفيفتان على اللسان ثقيلتان في الميزان سبحان الله وبحمده سبحان الله العظيم	125
1028	كنا نخير بين الناس في زمن النبي فنخير أبا بكر ثم عمر بن الخطاب ثم عثمان بن عفان	126
628	كنت على جبل حراء: فنوديت يا محمد إنك رسول الله، فنظرت عن يميني ويساري فلم أر شيئاً، فنظرت إلي فوقي فإذا هو قاعد على عرش بين السماء والأرض ...	127
894	لا إله إلا الله ويل للعرب من شر قد اقترب فتح اليوم من ردم يأجوج ومأجوج مثل هذه	128
1024	لا تسبوا أصحابي فلو أن أحدكم أنفق مثل أحد ذهباً ما بلغ مدّ أحدهم ولا نصيفه	129
901	لا تقوم الساعة حتى تطلع الشمس من مغربها فإذا طلعت، فرآها الناس آمنوا أجمعون	130
1011	لا طاعة لمخلوق في معصية الله، إنما الطاعة في المعروف	131
680	لا يزني الزاني حين يزني وهو مؤمن	132
741	لا يزني الزاني حين يزني وهو مؤمن، ولا يشرب الخمر حين يشرب وهو مؤمن ولا يسرق حين يسرق وهو مؤمن، ولا ينتهب نهبة يرفع الناس إليه فيها أبصارهم وهو مؤمن	133
1003	لا يفلح قوم ولو أمرهم امرأة	134
299	لعن الله من ذبح لغير الله لعن الله من لعن والديه لعن الله من آوى محدثاً، لعن الله من غير منار الأرض	135

الصفحة	الحديـــــــــــــــــــــــــــــث	م
457	لقد لقيت من قومك، وكان أشد ما لقيت منهم يوم العقبة... فناداني ملك الجبال فسلم عليّ، ثم قال: يا محمد إن الله قد سمع قول قومك وأنا ملك الجبال...	136
755	لكل نبي دعوة مستجابة فتعجل كل نبي دعوته، وإني اختبأت دعوتي شفاعة لأمتي يوم القيامة فهي نائلة إن شاء الله من مات من أمتي لا يشرك بالله شيئاً	137
491	لما خلق الله الخلق كتب في كتابه فهو عنده فوق العرش إن رحمتي تغلب غضبي	138
491	لما فرغ الله من خلقه استوى على العرش	139
889	لن تقوم الساعة حتى تروا قبلها عشر آيات...	140
482	الله أشد فرحاً بتوبة عبده المؤمن من رجل أضل راحلته بأرض دوية مهلكة معه راحلته، عليها طعامه وشرابه، فنام، فاستيقظ وقد ذهبت، فطلبها حتى أدركه العطش، ثم قال: أرجع إلى مكاني الذي كنت فيه، فأنام حتى أموت، فوضع رأسه على ساعده ليموت، فاستيقظ وعنده راحلته وعليها زاده وطعامه وشرابه ...	141
820	اللهم أعوذ برضاك من سخطك، وبمعافاتك من عقوبتك، وأعوذ بك منك، لا أحصي ثناءاً عليك، أنت كما أثنيت على نفسك	142
585	اللهم اغفر لي خطيئتي وجهلي، وإسرافي في أمري وما أنت اعلم به مني ...	143
422	اللهم إن كنت فعلت ذلك ابتغاء وجهك ففرج عنا ما نحن فيه...	144
639	اللهم رب جبريل وميكائيل وإسرافيل فاطر السموات والأرض	145

م	الحديـــــــــــــــــــث	الصفحة
146	اللهم لك أسلمت وبك آمنت وعليك توكلت، وإليك أنبت، وبك خاصمت، اللهم إني أعوذ بعزتك لا إله إلا أنت أن تضلني، أنت الحي الذي لا يموت والجن والإنس يموتون	452
147	لو كان محمد ﷺ كاتماً شيئاً مما أنزل عليه لكتم هذه الآية	577
148	لو يعلم العبد قدر عفو الله لما تورع عن حرام، ولو يعلم قدر عذابه لبخع نفسه في العبادة ولما أقدم على ذنب	264
149	المؤمن أكرم على الله من الملائكة	641
150	ما بين النفختين أربعون ثم ينزل الله من السماء ماءاً فينبتون كما ينبت البقل ويبلى كل شيء من الإنسان إلا عجب ذنبه ومنه يركب الخلق	919
151	ما رأيت من ناقصات عقل ودين أذهب للب الرجل الحازم من إحداكن قلت: وما نقصان دينها وعقلها يا رسول الله؟ قال أليس شهادة المرأة مثل نصف شهادة الرجل؟ قلت: بلى، قال فذلك من نقصان عقلها أليس إذا حاضت لم تصل ولم تصم؟ قلت: بلى، قال فذلك من نقصان دينها	740
152	مثلى ومثل الأنبياء كمثل رجل بنى داراً فأتمها وأكملها، إلا موضع لبنة، فجعل الناس يدخلونها ويتعجبون منها ويقولون: لولا موضع اللبنة! فأنا موضع اللبنة جئت فختمت الأنبياء	604
153	من أطاعني فقد أطاع الله ومن عصاني فقد عصى الله ومن أطاع أميري فقد أطاعني ومن عصى أميري فقد عصاني	1011

م	الحديث	الصفحة
154	من أنا؟ قالت: أنت رسول الله، قال: أعتقها فإنها مؤمنة	405
155	من حدثك أن محمداً ﷺ كتم شيئاً مما أنزل عليه فقد كذب	577
156	من حدثك أن محمداً رأى ربه فقد كذب	464
157	من حفظ عشر آيات من أول سورة الكهف عصم من الدجال	887
158	من رأى منكم منكراً فليغيره بيده، فإن لم يستطع فبلسانه فإن لم يستطع فبقلبه، وذلك أضعف الإيمان	722
159	من عمل عملاً ليس عليه أمرنا فهو رد	261
160	من لقي الله تعالى لا يشرك به شيئاً دخل الجنة ولم تضره خطيئته	761
161	من نزل منزلاً فقال أعوذ بكلمات الله التامة من شر ما خلق لم يضره شيء حتى يرتحل منه	476
162	من يدخل الجنة ينعم لا يبأس لا تبلى ثيابه ولا يفنى شبابه	980
163	من يدركه منكم فليقرأ عليه فواتح سورة الكهف	887
164	الناس تبع لقريش في هذا الشأن مسلمهم لمسلمهم وكافرهم لكافرهم	1005
165	نظرت إلى أقدام المشركين على رؤوسنا ونحن في الغار فقلت: يا رسول الله لو أن أحدهم نظر إلى قدميه أبصرنا تحت قدميه، فقال: يا أبا بكر ما ظنك باثنين الله ثالثهما	447
166	ها هنا تحشرون، ها هنا تحشرون ثلاثاً، ركباناً ومشاة على وجوهكم	906

م	الحديـــــــــــــــــــــــــــــــث	الصفحة
167	والذي نفسي بيده لا يسمع بي أحد من هذه الأمة يهودي ولانصراني ثم يموت ولم يؤمن بالذي أرسلت به إلا كان من أصحاب النار	611
168	والذي نفسي بيده ليوشكن أن ينزل فيكم ابن مريم حكماً عدلاً فيكسر الصليب ويقتل الخنزير ويضع الجزية ويفيض المال حتى لا يقبله أحد حتى تكون السجدة الواحدة خيراً من الدنيا وما فيها	890
169	وأما الآخر ما استحيا، ما استحيا الله منه، وأما الآخر فأعرض فأعرض الله عنه	468
170	وأنتم تسألون عني، فما أنتم قائلون قالوا: نشهد أنك قد بلغت وأديت ونصحت فقال بإصبعه السبابة يرفعها إلى السماء وينكبها إلى الناس، اللهم اشهد، اللهم اشهد ثلاث مرات ...	578
171	وتبقى هذه الأمة فيها منافقوها فيأتيهم الله تبارك وتعالى في صورة غير صورته التي يعرفون فيقول: أنا ربكم، فيقولون: نعوذ بالله منك! هذا مكاننا حتى يأتينا ربنا، فإذا جاء ربنا عرفناه، فيأتيهم الله تعالى في صورته التي يعرفون فيقول: أنا ربكم، فيقولون: أنت ربنا، فيتبعونه ويضرب الصراط بين ظهري جهنم فأكون أنا وأمتي أول من يجيز	532
172	وفيه خبر الدجال ونزول عيسى وذكر يأجوج ومأجوج وهم من كل حدب ينسلون فيمر أوائلهم على بحيرة طبرية فيشربون ما فيها، ويمر آخرهم فيقولون لقد كان بهذه مرة ماء	894
173	وكان النبي ﷺ يعوذ الحسن والحسين } فيقول: أعيذكما بكلمات الله التامة من كل هامة ومن كل عين لامّة	269

م	الحديـــــــــــــــــــــــــــــــث	الصفحة
183	يخرج من النار من قال: لا إله إلا الله وفي قلبه وزن شعيرة من خير، ويخرج من النار من قال: لا إله إلا الله وفي قلبه وزن برة من خير، ويخرج من النار من قال : لا إله إلا الله وفي قلبه وزن ذرة من خير	740
184	يد الله ملأى لا يغيضها نفقه سحاء الليل والنهار، وقال: أرأيتم ما أنفق منذ خلق السموات والأرض فإنه لم يغض ما في يده، وقال: عرشه على الماء وبيده الأخرى الميزان يخفض ويرفع	438
185	يشفع يوم القيامة ثلاثة الأنبياء ثم العلماء ثم الشهداء	962
186	يضرب الجسر بين ظهراني جهنم فأكون أنا وأمتي أول من يجيزه ولا يتكلم في ذلك اليوم إلا الرسل ودعوة الرسل يومئذ اللهم سلم سلم وفي جهنم كلاليب مثل شوك السعدان هل رأيتم السعدان؟ قالوا: نعم يا رسول الله قال فإنها مثل شوك السعدان غير أنه لا يعلم قدر عظمها إلا الله تخطف الناس بأعمالهم فمنهم الموبق بعمله ومنهم المجازى حين ينجى	952
187	يقال لأهل الجنة: يا أهل الجنة خلود فلا موت ولأهل النار: يا أهل النار خلود لا موت	980
188	يقول الله تعالى (إني خلقت عبادي حنفاء فاجتالتهم الشياطين عن دينهم وأمرتهم أن يشركوا بي ما لم أنزل به سلطاناً)	152
189	يقول الله تعالى: أنا عند ظن عبدي بي، وأنا معه إذا ذكرني، فإن ذكرني في نفسه، ذكرته في نفسي ... الحديث	413

م	الحديـــــــــــــــــــــــــــــــث	الصفحة
190	يقول الله تعالى: يا آدم، فيقول: لبيك وسعديك والخير في يديك، فيقول أخرج بعث النار قال: وما بعث النار؟ قال من كل ألف تسع مئة وتسعة وتسعين ...	893
191	يقول الله: يا آدم فيقول: لبيك وسعديك، فينادي بصوت: إن الله يأمرك أن تخرج من ذريتك بعثاً إلى النار ...	525
192	ينادي منادٍ: إن لكم أن تصحوا فلا تسقموا أبداً وإن لكم أن تحيوا فلا تموتوا أبداً وإن لكم أن تشبوا فلا تهرموا أبداً وإن لكم أن تنعموا فلا تيأسوا أبداً	980
193	ينزل ربنا تبارك وتعالى كل ليلة إلى السماء الدنيا حين يبقى ثلث الليل الأخير يقول: من يدعوني أستجب له؟ من يسألني فأعطه، من يستغفرني فأغفر له؟	404
194	ينزل ربنا كل ليلة حين يبقى ثلث الليل الأخير فيقول: من يدعوني فأستجب له؟ من يسألني فأعطيه ...	482

فهرس الأعلام



فهرس الأبيات الشعرية

م	البيـــت		الصفحة
21	فأعرفُ منها الوصل في	وأعرف منها الهجرَ في	303
22	فالرسل الكرام من نسل	أفضل من رسل أولئك	648
23	فإن الصبا كانت لنصر نبينا	برعب على شهر به الخصم	613
24	فإن الصخور الصم لانت	وإن الحصى في كفه ليُسبح	613
25	فإن مفاتيح الكنوز بأسرها	أتته فرد الزاهد المترجج	613
26	فحقيقة القدر الذي جار	في شأنه هو قدرة الرحمن	788
27	فكلهم مجتهد مثاب	وخطؤهم يغفره الوهاب	1035
28	فلو أحدٍ كن واحداً في واحدٍ	أعني سبيل الحق والإيمانِ	251
29	فما شئت كان وإن لم أشأ	وما شئت إن لم تشأ لم	788
30	فمنهم شقي ومنهم سعيد	ومنهم قبيح ومنهم حَسَن	788
31	فمنهم كاتب أعمال الورى	ومنهم حافظ سكان الثرى	633
32	فمنهم كانت أعمال الورى	ومنهم حافظ سُكان الثرى	648
33	فموعد اللقاء والنعيم	للإنس دون الملك الكريم	648
34	فهذا حبيب بل خليل مكلم	وخصص بالرؤيا وبالحق	613
35	فوصف حال القوم	في صحف الآثار والتنزيل	648
36	قد استوى بشر على	من غير سيف ودمٍ مهراق	488
37	قد استوى بشر على	من غير سيف ولا دم	497
38	قد أفردت بمصنف هو عندنا	تصنيف حبر عالم رباني	498
39	القول بالملائكة الكرام	فريضة لصحة الإسلام	632
40	كذا لجنس الإنس فضل بادٍ	بالعلم والفطنة والجهادِ	648
41	الكسب عند الأشعري	عند البهشمي وطفرة	839
42	كم يرفع الله بالسلطان	في ديننا رحمة منه ودنيانا	995
43	كما أتى في السنة	مما رواه الترمذي وصححه	311



فهرس المصادر والمراجع

❖ القرآن الكريم (جل منزله وعلا).

(1) الإبانة عن شريعة الفرقة الناجية: عبيد الله بن محمد بن بطه العكبري، تحقيق عثمان عبدالله آدم الأثيوبي، نشر دار الراية، سنة 1418هـ، ط الثانية.

(2) أبجد العلوم والوشي المرقوم في بيان أحوال العلوم: صديق بن حسن القنوجي، تحقيق عبدالجبار زكار، دار الكتب العلمية، بيروت، 1978م.

(3) ابن تيمية السلفي: محمد خليل هراس، نشر دار الكتب العلمية، بيروت، ط الأولى، 1404هـ.

(4) الإتقان في علوم القرآن: جلال الدين عبدالرحمن السيوطي، تحقيق سعيد المندوب، نشر دار الفكر، لبنان، 1416هـ، ط الأولى.

(5) اجتماع الجيوش الإسلامية على غزو المعطلة والجهمية: ابن القيم، نشر دار الكتب العلمية، بيروت، ط الأولى، سنة 1404هـ.

(6) الأحكام السلطانية والولايات الدينية: علي بن محمد بن حبيب الماوردي، نشر دار الكتب العلمية، بيروت، سنة 1405هـ.

(7) أحكام أهل الذمة: لابن القيم الجوزية، تحقيق يوسف البكري وشاكر توفيق، دار الرمادي-دار ابن حزم، سنة 1418هـ، ط الأولى.

(8) الإحكام في أصول الأحكام: علي بن حزم الأندلسي، نشر دار الحديث، القاهرة، ط الأولى، سنة 1404هـ.

(9) إحياء علوم الدين: محمد بن محمد الغزالي، نشر دار المعرفة، بيروت.

(10) اختلاف الحديث بهامش الأم للشافعي: محمد بن إدريس الشافعي، تحقيق عامر أحمد حيدر، نشر مؤسسة الكتب الثقافية، بيروت، ط الأولى، 1405هـ.

(11) الاختيار تعليل المختار: عبدالله بن محمود الموصلي، تحقيق عبداللطيف محمد عبدالرحمن، نشر دار الكتب العلمية، لبنان، ط الثالثة، 1426هـ.

(12) الآداب الشرعية والمنح المرعية: محمد بن مفلح المقدسي، تحقيق شعيب الأرناؤوط وعمر القيام، نشر مؤسسة الرسالة، بيروت، ط الثانية، 1417هـ.

(13) أدب البحث والمناظرة: محمد الأمين الشنقيطي، أشرف عليه، عطية محمد سالم، نشر مطابع شركة المدينة، سنة 1388هـ.

(14) الأدلة العقلية النقلية على أصول الاعتقاد: سعود بن عبدالعزيز العريفي، نشر دار عالم الفوائد، مكة المكرمة، ط الأولى، 1419هـ.

(15) الأربعين في أصول الدين : محمد بن عمر الرازي، تحقيق أحمد حجازي، مكتبة الكليات الأزهرية، القاهرة، ط الأولى، 1406هـ.

(16) إرشاد العقل السليم إلى مزايا القرآن الكريم: محمد بن محمد أبو السعود، نشر دار إحياء التراث العربي، بيروت.

(17) الاستذكار الجامع لمذاهب فقهاء الأمصار: ابن عبد البر القرطبي، تحقيق سالم عطا-محمد علي معوض، نشر دار الكتب العلمية، ط الأولى، 2000م.

(18) الاستغاثة في الرد على البكري: أحمد بن عبدالحليم ابن تيمية، تحقيق عبدالله بن محمد السهلي، نشر دار الوطن، الرياض، الأولى، 1417هـ.

(19) الاستقامة: لشيخ الإسلام أحمد بن عبدالحليم ابن تيمية، تحقيق: محمد رشاد سالم، نشر جامعة الإمام محمد، ط الأولى، 1403هـ.

(20) أسرار العربية: لأبي البركات ابن الأنباري، تحقيق: فخر صالح قدارة، نشر دار الجيل، لبنان، ط الأولى، 1415هـ.

(21) أسماء الكتب: عبداللطيف بن محمد رياض زادة، تحقيق محمد التونجي، نشر دار الفكر، دمشق، سنة 1403هـ، ط الثالثة.

(22) أسماء الله وصفاته: عمر بن سليمان الأشقر، نشر دار النفائس، الأردن، ط السادسة، 1424هـ.

(23) الأسماء والصفات: أحمد بن الحسين البيهقي: تحقيق عبدالله الحاشدي، نشر مكتبة السوادي، الرياض، ط الأولى، 1413هـ.

(24) إشارات المرام من عبارات الإمام كمال الدين أحمد البياضي الحنفي: تحقيق يوسف عبدالرزاق، نشر مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي، مصر، ط الأولى، 1368هـ.

(25) أشراط الساعة: يوسف بن عبدالله الوابل، نشر دار ابن الجوزي، الدمام، ط الرابعة عشر، عام 1421هـ.

(26) أصول البزدوي (كنز الوصول إلى معرفة الأصول): علي بن محمد البزدوي الحنفي، نشر مطبعة جاويد بريس كراتشي.

(27) أصول السرخسي: محمد بن أحمد بن أبي سهل السرخسي، نشر دار المعرفة، لبنان.

(28) أصول السنة : لابن زمنين محمد بن عبدالله، تحقيق عبدالله بن محمد البخاري، نشر مكتبة الغرباء، المدينة المنورة، ط الأولى، 1415هـ.

(29) أصول في التفسير: محمد بن صالح العثيمين، نشر دار ابن الجوزي للنشر والتوزيع، ط الثانية، 1423هـ.

(30) أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن: محمد الأمين بن محمد المختار الشنقيطي، تحقيق مكتبة البحوث والدراسات، دار الفكر، بيروت، سنة 1415هـ.

(31) اعتقاد أهل السنة والجماعة: عدي الهكاري، نشر مكتبة الغرباء الأثرية، ط الأولى، سنة 1419هـ.

(32) الاعتقاد والهداية: أحمد بن الحسين البيهقي، تحقيق أحمد عصام الكاتب، نشر دار الآفاق الجديدة، بيروت، ط الأولى، 1401هـ.

(33) اعتقادات فرق المسلمين والمشركين: محمد بن عمر الرازي، تحقيق علي سامي النشار، نشر دار الكتب العلمية، بيروت، ط 1402هـ.

(34) الاعتماد في الاعتقاد : لأبي البركات عبدالله بن أحمد النسفي، مخطوط بدار الكتب والوثائق القومية بالقاهرة رقم (4755/18/88) ميكروفلم (61286)، وفي مكتبة فاتح باستنبول تركيا تحت رقم 3085، وله ميكروفلم مصور بالمكتبة المركزية بجامعة أم القرى رقم (4450) كتب عن وصف المخطوط (نسخة بها آثار رطوبة وبلل رؤوس الفقر بخط أكبر وبالحمرة، وبعض الكلمات لا تقرأ) انظر: آخر المخطط.

(35) إعراب القرآن: أحمد بن محمد النحاس، تحقيق زهير غازي زاهد، نشر عالم الكتب بيروت، ط الثالثة، 1409هـ.

(36) أعلام السنة المنثورة: حامد بن أحمد الحكمي.

(37) أعلام الموقعين عن رب العالمين: محمد بن أبي بكر ابن القيم الجوزية، تحقيق طه عبدالرؤوف سعد، نشر دار الجيل، بيروت، سنة 1973هـ.

(38) الأعلام: خير الدين الزركلي، نشر دار العلم للملايين، بيروت-لبنان، ط العاشرة، 1992م.

(39) الأغاني: لأبي الفرج الأصفهاني، تحقيق : على مهنا وآخر، نشر دار الفكر، بيروت.

(40) أقاويل الثقات في تأويل الأسماء والصفات: مرعي بن يوسف الكرمي، تحقيق شعيب الأرناؤوط، نشر مؤسسة الرسالة، بيروت، ط الأولى، 1406هـ.

(41) الاقتصاد في الاعتقاد: أبو حامد محمد بن محمد الغزالي، نشر دار الهلال، لبنان، ط الأولى، 1993م.

(42) اقتضاء الصراط المستقيم: أحمد بن عبدالحليم ابن تيمية، تحقيق محمد حامد الفقي، نشر مطبعة السنة المحمدية القاهرة، ط الثانية، 1369هـ.

(43) آكام المرجان في أحكام الجان: بدر الدين محمد بن عبدالله الشبلي، تحقيق إبراهيم محمد الجمل، نشر مكتبة القرآن، مصر، القاهرة.

(44) اكتفاء القنوع بما هو مطبوع: أدورد فنديك، دار صادر، بيروت، سنة1986م.

(45) أمالي بن سمعون: محمد بن أحمد بن إسماعيل البغدادي، (بدون بيانات).

(46) إمام أهل السنة أبو منصور الماتريدي وآراؤه الإسلامية: د/ علي عبدالفتاح المغربي، نشر مكتبة وهبة، ط الأولى، 1405هـ.

(47) الانتصار في الرد على المعتزلة القدرية الأشرار: يحيى بن أبي الخير العمراني، تحقيق سعود بن عبدالعزيز الخلف، نشر أضواء السلف، ط الأولى، 1999هـ.

(48) الانتصار لأصحاب الحديث: منصور بن محمد السمعاني، تحقيق محمد الجيزاني، مكتبة أضواء المنار، سنة 1417هـ، ط الأولى.

(49) الأنساب: عبدالكريم بن محمد بن منصور السمعاني، تحقيق عبدالله عمر البارودي، نشر دار الفكر، بيروت، ط الأولى، سنة 1998م.

(50) الإنصاف فيما يجب اعتقاده ولا يجوز الجهل به: محمد بن الطيب الباقلاني، تحقيق عماد الدين أحمد حيدر، نشر عالم الكتب، لبنان، سنة 1407هـ، ط الأولى.

(51) أنوار التنزيل وأسرار التأويل: عبدالله بن عمر ناصر الدين البيضاوي، بدون دار نشر ولا سنة طبع.

(52) إيثار الحق على الخلق في رد الخلافات إلى المذهب الحق: محمد بن نصر ابن الوزير اليماني، نشر دار الكتب العلمية، بيروت، ط الثانية، 1987م.

(53) إيضاح المكنون في الذيل على كشف الظنون: إسماعيل باشان محمد أمين، نشر دار الكتب العلمية، بيروت، سنة 1413هـ.

(54) الإيمان أركان .حقيقته.نواقضه محمد نعيم ياسين .نشر دار الفرقان الاردن1421هـ

(55) الإيمان الأوسط: أحمد بن عبدالحليم ابن تيمية، تحقيق أبو يحيى محمود أبوسن، نشر دار طيبة، الرياض، ط الأولى، 1422هـ.

(56) الإيمان لابن منده: محمد بن إسحاق ابن منده، تحقيق علي بن محمد الفقيهي، نشر مؤسسة الرسالة، بيروت، ط الثانية، 1406هـ.

(57) الإيمان معالمه وسننه: لأبي عبيد القاسم بن سلام، تحقيق محمد ناصر الدين الألباني، نشر مكتبة المعارف، الرياض، ط الأولى، 1421هـ.

(58) البحر الرائق شرح كنز الدقائق: زين الدين ابن نجيم الحنفي، نشر دار المعرفة، بيروت، ط الثانية.

(59) بحر الكلام : لأبي المعين النسفي طبع سنة 1340هـ.

(60) بحوث في أصول التفسير ومناهجه: فهد بن عبدالرحمن الرومي، نشر مطبعة دار طيبة، الرياض، ط السابعة، سنة 1424هـ.

(61) بحوث في علوم التفسير والفقه والدعوة: محمد حسين الذهبي، نشر دار الحديث، القاهرة، سنة 1426هـ.

(62) البدء والتاريخ: مطهر بن طاهر المقدسي، نشر مكتبة الثقافة الرئيسة، بورسعيد.

(63) البداية من الكفاية في الهداية: نور الدين الصابوني، تحقيق فتح الله خليف، نشر دار المعارف، القاهرة، عام 1969م.

(64) البداية والنهاية: إسماعيل بن كثير، نشر مكتبة المعارف، بيروت.

(65) بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع: علاء الدين الكاساني، نشر دار الكتاب العربي، بيروت، ط الثانية، 1982م.

(66) بدائع الفوائد: ابن القيم الجوزية، نشر مكتبة نزار الباز، مكة المكرمة، ط الأولى، سنة 1416هـ.

(67) البرهان في علوم القرآن: محمد بن بهادر الزركشي، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، نشر دار المعرفة، بيروت، سنة 1391هـ.

(68) البغة في تراجم أئمة النحو واللغة: محمد الفيروز آبادي، تحقيق: محمد المصري، نشر جمعية إحياء التراث الإسلامي، ط الأولى، سنة 1407هـ.

(69) بغية المرتاد في الرد على المتفلسفة والقرامطة والباطنية: أحمد بن عبدالحليم بن تيمية، تحقيق د. موسى الدويش، مكتبة العلوم والحكم، ط الأولى، 1408هـ.

(70) بلدان الخلافة المشرقية:

(71) البني والرسول: محمد بن ناصر الحمد نشر مكتبة القدس الزلفي، ط الأولى، سنة1414هـ.

(72) بيان تلبيس الجهمية: أحمد بن عبدالحليم ابن تيمية، تحقيق محمد بن عبدالرحمن القاسم، نشر مطبعة الحكومة، مكة المكرمة، سنة 1392هـ، ط الأولى.

(73) تاج التراجم: أبو الفداء قاسم بن قطلوبغا، تحقيق محمد خير رمضان، دار القلم، دمشق، سنة 1413هـ، ط الأولى.

(74) تاج العروس من جواهر القاموس: محمد مرتضى الزبيدي، تحقيق مجموعة من المحققين، نشر دار الهداية.

(75) تاريخ الإسلام ووفيات المشاهير والأعلام: محمد بن أحمد الذهبي، تحقيق عمر عبدالسلام تدمري، نشر دار الكتاب العربي، بيروت، ط الأولى، سنة 1407هـ.

(76) تاريخ التشريع الإسلامي: محمد الخضري بك، نشر دار القلم، بيروت-لبنان، ط الأولى، سنة 1983م.

(77) تاريخ الخلفاء: عبدالرحمن بن أبي بكر السيوطي، تحقيق محمد محي الدين عبدالحميد، نشر مطبعة السعادة، مصر، 1371هـ، ط الأولى.

(78) تاريخ الدول الإسلامية بآسيا.

(79) تاريخ المذاهب الإسلامية: محمد أبو زهرة، نشر دار الفكر العربي، القاهرة.

(80) تاريخ جرجان: حمزة بن يوسف الجرجاني، تحقيق محمد عبدالمعيد خان، نشر دار عالم الكتب، بيروت، ط الثالثة، 1401هـ.

(81) تأويل مختلف الحديث: عبدالله بن مسلم بن قتيبة، تحقيق محمد زهري النجار، نشر دار الجيل، بيروت، سنة 1393هـ.

(82) تأويل مشكل القرآن: عبدالله بن مسلم ابن قتيبة، نشر دار الكتب العلمية، بيروت، ط الثالثة، سنة 1401هـ.

(83) تأويلات أهل السنة: محمد بن محمود الماتريدي، تحقيق فاطمة يوسف الخيمي، نشر مؤسسة الرسالة ناشرون، بيروت، ط الأولى، 1425هـ.

(84) تبصرة الأدلة: ميمون بن محمد النسفي، تحقيق كلود سلامة، نشر مكتب الجفان والجابي للطباعة والنشر المعهد العلمي الفرنسي بدمشق، ط الأولى، 1190م.

(85) التبصير في الدين: طاهر بن محمد الإسفراييني، تحقيق كمال يوسف الحوت، نشر عالم الكتب، لبنان، ط الأولى، 1403هـ.

(86) تبيان تلبيس الجهمية: أحمد بن عبدالحليم ابن تيمية، تحقيق محمد بن عبدالرحمن بن قاسم، نشر مطبعة الحكومة، مكة، ط الأولى، 1392هـ.

(87) التبيان في أقسام القرآن: لابن القيم الجوزية، نشر دار الفكر.

(88) التبيان لعلاقة العمل بمسمى الإيمان: علي بن أحمد سوق، نشر مكتبة العلوم والحكم، المدينة المنورة، ط الأولى، 1425هـ.

(89) تجريد التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد: يوسف بن عبد الله النميري، نشر مكتبة القدس، القاهرة، 1350هـ.

(90) التحبير شرح التحرير في أصول الفقه: علي بن سليمان المرداوي، تحقيق د/عبد الرحمن الجبرين وآخرين، نشر مكتبة الرشد، الرياض، ط الأولى، سنة 1421هـ.

(91) التحذير من مختصرات الصابوني في التفسير: د/بكر بن عبدالله أبو زيد، دار الراية، الرياض، ط الأولى، سنة 1409هـ.

(92) التحرير والتنوير: محمد الطاهر بن عاشور، نشر دار سحنون للتوزيع والنشر، تونس، سنة 1997م.

(93) تحفة الأحوذي بشرح جامع الترمذي: محمد عبدالرحمن المباركفوري، نشر دار الكتب العلمية، بيروت.

(94) تحفة الذاكرين: محمد بن علي الشوكاني، نشر دار القلم، بيروت، ط الأولى، 1984م.

(95) التحفة المدنية في العقيدة السلفية: حمد بن ناصر آل معمر، تحقيق عبدالسلام آل عبدالكريم، دار العاصمة للنشر، ط الأولى، 1413هـ.

(96) تحفة المريد شرح جوهرة التوحيد: إبراهيم بن محمد البيجوري، نشر دار الكتب العلمية، بيروت، 1403هـ.

(97) التدوين في أخبار قزوين: عبدالكريم بن محمد القزويني، تحقيق عزيز الله العطاري، نشر دار الكتب العلمية، بيروت، سنة 1987م.

(98) التذكرة في أحوال الموتى وأمور الآخرة: محمد بن أحمد القرطبي، تحقيق فواز أحمد زمرلي، نشر دار الكتاب العربي، بيروت، 1408هـ.

(99) ترتيب المدارك وتقريب المسالك لمعرفة أعلام مذهب مالك: عياض بن موسى اليحصبي الأندلسي، تحقيق محمد سالم هاشم، نشر دار الكتب العلمية، بيروت، ط الأولى، سنة 1418هـ.

(100) تسلية أهل المصاب: محمد بن أحمد المنبجي الحنبلي، نشر دار الكتب العلمية، بيروت، سنة 1986م، ط الأولى.

(101) التعريفات: علي بن محمد الجرجاني، تحقيق إبراهيم الأبياري، نشر دار الكتاب العربي، بيروت، سنة 1405هـ، ط الأولى.

(102) تعظيم قدر الصلاة: محمد بن نصر المروزي، تحقيق د/عبد الرحمن عبدالجبار الفريوائي، نشر مكتبة الدار، المدينة المنورة، سنة 1406هـ، الطبعة الأولى.

(103) تفسير البحر المحيط: محمد بن يوسف أبي حيان، تحقيق عادل أحمد وآخرون، نشر دار الكتب العلمية، بيروت، 1422هـ، ط الأولى.

(104) تفسير القرآن العظيم: إسماعيل بن عمر بن كثير، نشر دار الفكر، بيروت، سنة 1401هـ.

(105) تفسير القشيري لطائف الإشارات: عبدالكريم بن هوازن القشيري، تحقيق : عبداللطيف حسن عبدالرحمن، نشر، دار الكتب العلمية، بيروت، ط الأولى، سنة 1420هـ.

(106) تفسير مجاهد: مجاهد بن جبر أبو الحجاج المخزومي، تحقيق عبدالرحمن الطاهر محمد، نشر دار المنشورات العلمية، بيروت، بدون سنة طبع.

(107) تفسير مقاتل: مقاتل بن سليمان الأزدي، تحقيق أحمد زيد، نشر دار الكتب العلمية، لبنان، ط الأولى، سنة 1424هـ.

(108) التفسير والمفسرون: محمد حسين الذهبي، طبع 1396م، بدون بيانات آخر.

(109) تقريب التهذيب: لابن حجر العسقلاني، عناية عادل مرشد، نشر مؤسسة الرسالة، ط الأولى، 1416هـ.

(110) تلخيص الحموية: محمد بن صالح العثيمين، نشر دار الوطن، الرياض.

(111) تلخيص كتاب الاستعانة: أبي الفداء إسماعيل ابن كثير.

(112) التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد: ابن عبد البر، تحقيق مصطفى العلوي ومحمد البكري، نشر وزارة عموم الأوقاف والشؤون الإسلامية، المغرب، سنة 1387هـ.

(113) التنبيهات اللطيفة: عبدالرحمن بن ناصر السعدي.

(114) تهافت الفلاسفة: محمد بن محمد الغزالي، تحقيق سليمان دنيا، نشر دار المعارف، ط الخامسة، مصر.

(115) تهذيب التهذيب: أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، نشر دار الفكر، لبنان، ط الأولى، سنة 1404هـ.

(116) تهذيب اللغة: محمد بن أحمد الأزهري، تحقيق محمد عوض مرعب، نشر دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط الأولى.

(117) التوحيد لابن خزيمة: محمد بن إسحاق بن خزيمة، تحقيق عبدالعزيز الشهوان، نشر مكتبة الرشد، الرياض، ط الخامسة، 1414هـ.

(118) التوحيد: أبو منصور الماتريدي، تحقيق فتح الله خليف، نشر دار الجامعات المصرية، الإسكندرية.

(119) التوضيح والبيان لشجرة الإيمان: عبدالرحمن بن ناصر السعدي.

(120) التوقيف على مهمات التعاريف: عبدالرووف المناوي، تحقيق عبدالحميد الحمدان، نشر عالم الكتب، القاهرة، ط الأولى، 1410هـ.

(121) تيسير العزيز الحميد شرح كتاب التوحيد: سليمان بن عبدالله بن محمد بن عبدالوهاب، نشر عالم الكتب، بيروت، ط الأولى، 1418هـ.

(122) تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان: عبدالرحمن بن ناصر السعدي، تحقيق محمد الصالح العثيمين، نشر مؤسسة الرسالة، بيروت، سنة 1421هـ.

(123) التيسير شرح الجامع الصغير: زين الدين عبدالرؤوف المناوي، نشر مكتبة الإمام الشافعي، الرياض، ط الثالثة، 1408هـ.

(124) جامع البيان عن تأويل آي القرآن: محمد بن جرير الطبري، نشر دار الفكر، بيروت، سنة 1405هـ.

(125) جامع الرسائل: أحمد بن عبدالحليم ابن تيمية، تحقيق محمد رشاد سالم، نشر في مصر، بدون سنة طبع.

(126) الجامع الصحيح (سنن الترمذي): محمد بن سورة أبو عيسى الترمذي، تحقيق أحمد محمد شاكر وآخرون، نشر دار إحياء التراث العربي.

(127) جامع العلوم والحكم: عبدالرحمن بن شهاب الدين ابن رجب البغدادي، تحقيق شعيب الأرناؤوط، وإبراهيم باجس، نشر مؤسسة الرسالة، بيروت، ط السابعة، سنة 1417هـ.

(128) جامع بيان العلم وفضله: يوسف بن عبد البر النمري، نشر دار الكتب العلمية، بيروت، سنة 1398هـ.

(129) الجامع لأحكام القرآن: محمد بن أحمد القرطبي، نشر دار الشعب، القاهرة، نسخة أخرى، ط مؤسسة الرسالة.

(130) الجواب الصحيح لمن يدل دين المسيح : أحمد بن عبدالحليم ابن تيمية، تحقيق:علي سيد صبح مدني، نشر مطبعة المدني، مصر.

(131) الجواب الكافي: لابن القيم الجوزية، نشر دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان.

(132) الجواهر المضيئة في طبقات الحنفية: عبدا لقادر بن أبي الوفاء القرشي، نشر: مير محمد، كتب خانه كراتشي.

(133) حاشية ابن القيم على سنن أبي داود: ابن القيم، نشر دار الكتب العلمية، بيروت، 1415هـ، الطبعة الثانية.

(134) حاشية ابن عابدين رد المختار : محمد أمين بن عمر ابن عابدين الحنفي، نشر دار الفكر، بيروت، سنة 1421هـ.

(135) حاشية الشهاب على تفسير البيضاوي: احمد بن عمر الخفاجي نشر دار صادر بيروت الطبعة الأولى

(136) حاشية العدوي على شرح كفاية الطلب: علي الصعيدي العدوي، تحقيق محمد البقاعي، نشر دار لفكر، بيروت، سنة 1412هـ.

(137) الحبائل في أخبار الملائكة: جلال الدين عبدالرحمن السيوطي، تحقيق محمد سعيد زعلول، نشر دار الكتب العلمية، بيروت، ط الثانية، 1408هـ.

(138) الحجة في بيان المحجة: إسماعيل محمد الأصبهاني، تحقيق محمد المدخلي، نشر دار الراية، الرياض، سنة 1419هـ، ط الثانية.

(139) حقيقة التوحيد بين أهل السنة والمتكلمين: عبدالرحيم بن صامل السلمي دار المعلمة للنشر الطبعة الأولى 1421ه.

(140) الحموية: أحمد بن عبدالحليم ابن تيمية، تحقيق حمد بن عبدالمحسن التويجري، نشر دار الصميعي، الرياض، ط الأولى، 1419هـ.

(141) حياة الحيوان الكبرى: كمال الدين محمد بن موسى الدميري، تحقيق أحمد حسن، نشر دار الكتب العلمية، لبنان، ط الثانية، 1424هـ.

(142) الحيدة: أبو الحسن عبدالعزيز بن يحيى بن مسلم بن ميمون الكناني.

(143) خزانة الأدب ولب لباب لسان العرب: عبدالقادر بن عمر البغدادي، تحقيق: محمد نبيل طريفي واميل بديع يعقوب، نشر دار الكتب العلمية، ط الأولى، 1998م.

(144) الخصائص الكبرى: جلال الدين عبدالرحمن أبي بكر السيوطي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط الأولى، 1405هـ.

(145) خصائص المصطفى ﷺ بين الغلو والجفاء: الصادق بن محمد بن إبراهيم، نشر مطبعة الرياض، ط الأولى، 1421هـ.

(146) الخطط المقريزية: أحمد بن علي المقريزي، دار صادر، بيروت.

(147) خلاصة الأثر في أعيان القرن الحادي عشر: للمحبي، نشر دار صادر، بيروت.

(148) الخلافة: لمحمد رشيد رضا، نشر دار الزهراء للإعلام العربي، القاهرة.

(149) خلق أفعال العباد : محمد بن إسماعيل البخاري تحقيق عبدالرحمن عميرة، نشر دار المعارف، الرياض، ط سنة 1398هـ.

(150) الدارس في تاريخ المدارس: عبدالقادر محمد الدمشقي، نشر دار الكتب العلمية، بيروت، ط الأولى، سنة 1410هـ.

(151) الداعي إلى الإسلام في أصول علم الكلام: عبدالرحمن بن أحمد الأنباري، تحقيق سيد باغجوان، نشر دار البشائر الإسلامية، ط الأولى، 1409هـ.

(152) درء تعارض العقل والنقل: أحمد بن عبدالحليم بن عبدالسلام ابن تيمية، تحقيق عبداللطيف عبدالرحمن، نشر دار الكتب العلمية، بيروت، سنة 1417هـ.

(153) الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة: شهاب الدين أبي الفضل أحمد بن علي العسقلاني، تحقيق محمد عبدالمعيد خان، نشر مجلس دائرة المعارف العثمانية، حيد آباد-الهند، سنة 1392هـ، ط الثانية.

(154) دفع إيهام الاضطراب: محمد الأمين الشنقيطي، ملحق تفسيره المجلد العاشر.

(155) الديباج المذهب في معرفة أعيان علماء المذهب: إبراهيم بن علي بن فرحون المالكي، دار الكتب العلمية، بيروت.

(156) الديباج على مسلم: عبدالرحمن بن أبي بكر السيوطي، تحقيق أبو إسحاق الحويني، نشر دار ابن عفان، الخبر-السعودية، سنة 1416هـ.

(157) ديوان الإسلام: محمد بن عبدالرحمن الغزي، بدون بيانات آخر.

(158) ديوان الإمام الشافعي: بدون بيانات.

(159) ديوان حسان بن ثابت: تحقيق وليد عرفات، نشر دار صادر، بيروت، لبنان.

(160) الذريعة إلى مكارم الشريعة: حسين بن محمد الأصفهاني، تحقيق أبو اليزيد العجمي، نشر دار الوفاء، الطبعة الثانية، المنصورة، عام 1408هـ.

(161) ذم التأويل: عبدالله بن أحمد بن قدامة، تحقيق بدر عبدالله البدر، نشر الدار السلفية، الكويت، ط الأولى، 1406هـ.

(162) ذيل طبقات الحنابلة: عبدالرحمن بن أحمد بن رجب الحنبلي، بدون دار نشر.

(163) ذيل مرآة الزمان: قطب الدين أبو الفتح موسى اليونيني.

(164) رحلة ابن بطوطة: محمد بن عبدالله اللواتي، نشر دار الرسالة، بيروت، 1405هـ، ط الرابعة، تحقيق د/علي الكتاني.

(165) الرد على القائلين بوحدة الوجود: علي بن سلطان القاري، تحقيق علي رضا عبدالله، نشر دار المأمون للتراث، دمشق ط الأولى، 1415هـ.

(166) الرد على المنطقيين: أحمد بن عبدالحليم ابن تيمية، نشر، دار المعرفة، بيروت.

(167) رسالة السجزي لأهل زبيد (الرد على من أنكر الحرف والصوت): عبدالله بن سعيد بن حاتم السجزي، تحقيق محمد باكريم، نشر دار الراية، الرياض، ط الأولى، 1414هـ.

(168) الرسالة المدنية: لشيخ الإسلام ابن تيمية ضمن مجموع الفتاوى، تحقيق عبدالرحمن بن قاسم، نشر مكتبة ابن تيمية، ط الثانية.

(169) الرسالة المستطرفة لبيان مشهور كتب السنة المصنفة: محمد الكناني، تحقيق محمد المنتصر محمد الزمزمي الكتاني، نشر دار البشائر الإسلامية، بيروت، سنة 1406هـ، ط الرابعة.

(170) رسالة إلى أهل الثغر: علي بن إسماعيل الأشعري، نشر مكتبة العلوم والحكم، ط الأولى، سنة 1409هـ، تحقيق عبدالله شاكر المصري.

(171) رسالة في إثبات الاستواء والفوقية: محمد بن عبدالله الجويني، تحقيق أحمد معاذ بن علوان، نشر دار طويق، الرياض، ط الأولى، 1419هـ.

(172) روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني: محمود الألوسي، نشر دار إحياء التراث العربي، بيروت.

(173) الروح في الكلام على أرواح الأموات والأحياء بالدلائل من الكتاب والسنة: ابن القيم، نشر دار الكتب العلمية، سنة 1395هـ.

(174) الروض المعطار في خبر الأقطار: محمد بن عبدالله الحميري، تحقيق لافي بروفنصال، نشر دار الجيل، بيروت، سنة 1408هـ، ط الثانية.

(175) الروضة البهية فيما بين الأشاعرة والماتريدية: حسن بن عبدالمحسن بن أبي عذبه، تحقيق علي حروج، نشر دار سبيل الرشاد، بيروت، ط الأولى، 1416هـ.

(176) روضة الناظر وجنة المناظر: عبدالله بن أحمد بن قدامة، تحقيق عبدالعزيز السعيد، نشر جامعة الإمام محمد بن سعود، الرياض، 1399هـ، ط الثانية.

(177) الروضة الندية: صديق حسن خان، تحقيق علي حسين الحلبي، نشر دار ابن عفان، مصر، ط الأولى، 1999م.

(178) رياض الجنة بتخريج أصول السنة: محمد بن عبدالله بن أبي زمنين، تحقيق عبدالله بن محمد البخاري، نشر مكتبة الغرباء، المدينة المنورة، ط الأولى، 1415هـ.

(179) زاد المعاد في هدى خير العباد: لابن القيم الجوزية، تحقيق شعيب وعبد القادر الأرناؤوط، نشر مكتبة المنار الإسلامية، بيروت، ط 14، سنة 1407هـ.

(180) الزاهر في معاني كلمات الناس: محمد بن القاسم الأنباري، تحقيق: حاتم صالح الضافي، نشر مؤسسة الرسالة، بيروت، ط الأولى، 1412هـ.

(181) الزهد: أحمد بن عمرو بن أبي عاصم، تحقيق عبدالعلي عبدالحميد حامد، نشر دار الريان للتراث، مصر، ط الثالثة، 1408هـ.

(182) زيادة الإيمان ونقصانه: عبدالرزاق بن عبدالمحسن البدر، نشر دار كنوز إشبيليا، الرياض، ط الثانية، 1427هـ.

(183) سبيل الهدى والرشاد: محمد بن يوسف الشامي، تحقيق عادل أحمد وعلي محمد، نشر دار الكتب العلمية، ط الأولى، 1414هـ.

(184) سلام الأحكم على سواد الأعظم: إبراهيم حلمي، نشر الأستانة، ط الأولى، عام1313هـ.

(185) سلوة الكئيب بوفاة الحبيب: لابن ناصر الدين الدمشقي، تحقيق صالح يوسف معتوق والمناع، نشر دار البحوث للدراسات الإسلامية، الإمارات.

(186) السلوك في طبقات العلماء والملوك: بهاء الدين محمد بن يوسف الكندي، تحقيق محمد الحوالي، مكتبة الإرشاد، صنعاء، ط الثانية.

(187) السلوك لمعرفة دول الملوك: تقي الدين أبي العباس أحمد بن علي المقريزي، تحقيق محمد عبدالقادر عطا، دار الكتب العلمية، لبنان، بيروت، سنة 148هـ، ط الأولى.

(188) السنة للإمام أحمد رواية الخلال: أبو بكر أحمد بن محمد بن هارون الخلال، تحقيق عطية الزهراني، نشر دار الراية، الرياض، ط الأولى، 1410هـ.

(189) السنة لابن أبي عاصم: عمرو بن أبي عاصم، تحقيق محمد ناصر الدين الألباني، نشر المكتب الإسلامي، بيروت، الطبعة الأولى، سنة 1400هـ.

(190) السياسة الشرعية: شيخ الإسلام ابن تيمية، نشر دار المعرفة، بيروت.

(191) سير أعلام النبلاء: أحمد بن عثمان الذهبي، تحقيق شعيب الأرناؤوط، مؤسسة الرسالة، بيروت، سنة 1413هـ، ط التاسعة.

(192) شذرات الذهب في أخبار من ذهب: عبدالحي بن أحمد ابن العماد الحنبلي، تحقيق الأرناؤوط، نشر دار ابن كثير، دمشق، 1406هـ، ط الأولى.

(193) شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة: هبة الله بن الحسين بن منصور اللالكائي، تحقيق د/أحمد سعد حمدان، نشر دار طيبة، الرياض، سنة 1402هـ.

(194) شرح أصول الإيمان: محمد بن صالح العثيمين، نشر دار الوطن.

(195) شرح الأصفهاية: أحمد بن عبدالحليم ابن تيمية، تحقيق إبراهيم سعيداني، نشر مكتبة الرشد الرياض، ط الأولى، 1415هـ.

(196) شرح الأصول الخمسة: عبدالجبار الهمداني، نشر دار إحياء التراث العربي، بيروت.

(197) شرح السنة: الحسين بن مسعود البغوي، تحقيق الأرناؤوط والشاويش، نشر المكتب الإسلامي، بيروت، ط الثانية، سنة 1403هـ.

(198) شرح الصدور بشرح حال الموتى والقبور: جلال الدين السيوطي، تحقيق عبدالحميد طعمه، نشر دار المعرفة، لبنان، سنة 1417هـ، ط الأولى.

(199) شرح العقائد النسفية: أبو حفص عمر النسفي، طبعت سنة 1310هـ، استانبول.

(200) شرح العقيدة الطحاوية: ابن أبي العز الحنفي، نشر المكتب الإسلامي، بيروت، 1319هـ، ط الرابعة.

(201) شرح العقيدة الطحاوية: لابن أبي العز الحقيقي، تحقيق: عبدالله بن عبدالمحسن التركي وشعيب الأرناؤوط نشر مؤسسة الرسالة، ط الثالثة، سنة 1415هـ.

(202) شرح العقيدة الواسطية: للعثيمين محمد بن صالح، نشر دار ابن الجوزي، الدمام، ط الثانية، 1415هـ.

(203) شرح العقيدة الواسطية: محمد خليل هراس، راجعه عبدالرزاق عفيفي، نشر دار الأرقم، الرياض، ط الثانية، 1419هـ.

(204) شرح الفقه الأكبر لأبي حنيفة: ملا علي بن سلطان القاري، نشر دار الكتب العلمية، بيروت، ط الأولى، 1404هـ.

(205) شرح الفقه الأكبر: للمغنيساوي، نشر دائرة المعارف العثمانية بالهند، سنة 1321هـ.

(206) شرح الكافية الشافية: محمد خليل هراس، دار الكتب العلمية، ط الأولى، سنة1416هـ.

(207) شرح الكوكب المنير: محمد بن أحمد بن عبدالعزيز ابن النجار الحنبلي، تحقيق محمد الزحيلي ونزيه حماد، نشر معهد البحوث جامعة أم القرى، ط الثانية، 1413هـ.

(208) شرح المقاصد في علم الكلام: سعد الدين مسعود بن عمر التفتازاني، نشر دار المعارف النعمانية، باكستان، 1401هـ، ط الأولى.

(209) شرح المنار وحواشيه من علم الأصول: عبداللطيف بن عبدالعزيز الملك، نشر، دار سعادات، استنبول، تركيا سنة 1315هـ.

(210) شرح المنتخب في أصول المذهب: لأبي البركات عبدالله بن أحمد النسفي، رسالة دكتوراه على الأدلة الكاتبة للطالب سالم أوغوت، جامعة أم القرى.

(211) الشرح الميسر: علي الفقهين، الأبسط والأكبر لأبي حنيفة، محمد بن عبدالرحمن الخميس، نشر مكتبة الفرقان، الإمارات، ط الأولى، 1419هـ.

(212) شرح صحيح مسلم للنووي: أبو زكريا يحيى بن شرف النووي، نشر دار إحياء التراث العربي، بيروت، سنة 1392هـ، ط الثانية.

(213) شرح فتح القدير: كمال الدين محمد عبدالواحد السيواسي، نشر دار لفكر، لبنان، ط الثانية.

(214) شرح قصيدة ابن القيم: أحمد بن إبراهيم بن عيسى، تحقيق زهير الشاويش، نشر المكتب الإسلامي، بيروت، سنة 1406هـ، ط الثالثة.

(215) شرح كتاب التوحيد من صحيح البخاري: عبدالله الغنيمان، نشر مكتبة الدار المدينة المنورة، ط الأولى، 1405هـ.

(216) شرح مشكل الآثار: أحمد بن محمد الطحاوي، تحقيق شعيب الأرناؤوط، نشر مؤسسة الرسالة، بيروت، سنة 1408هـ، ط الأولى.

(217) شرح مقدمة التفسير: لشيخ الإسلام ابن تيمية، شرح محمد الصالح العثيمين، إعداد عبدالله الطيار، نشر دار الوطن، ط الأولى، سنة1415هـ.

(218) الشريعة: محمد بن الحسين الآجري، تحقيق د/عبد الله الدميجي، نشر دار الوطن، الرياض، 1420هـ، ط الثانية.

(219) شعب الإيمان: أحمد بن الحسين البيهقي، تحقيق محمد العيد وبسيوني زغلول، نشر دار الكتب العلمية، بيروت، ط الأولى، سنة 1410هـ.

(220) شعر الراعي النميري وأخباره: جمعه ناصر الحافي، نشر مطبوعات المجمع العلمي بدمشق، سنة 1383هـ.

(221) الشفا بتعريف حقوق المصطفى: عياض بن موسى اليحصبي، تحقيق على محمد البجاوي، مطبعة عيسى البابي الحلبي.

(222) شفاء العليل في مسائل القضاء والقدر والتعليل: لابن القيم، تحقيق محمد بدر الدين الحلبي، نشر دار الفكر، بيروت، سنة 1398هـ.

(223) الصافي والمستوفي بعد الوافي:

(224) الصحاح: إسماعيل الجوهري، تحقيق أحمد العطار، نشر دار العلم للملايين، بيروت-لبنان، ط الثانية، سنة 1399هـ.

(225) صحيح ابن حبان بترتيب ابن بلبان: محمد بن حبان البستي، تحقيق شعيب الأرناؤوط، نشر مؤسسة الرسالة، بيروت، سنة 1414هـ، ط الثانية.

(226) صحيح البخاري: محمد بن إسماعيل أبو عبدالله البخاري، تحقيق مصطفى البنا، نشر دار ابن كثير، بيروت، 1407هـ، ط الثالثة.

(227) صحيح مسلم: مسلم بن الحجاج القشيري، تحقيق محمد فؤاد عبدالباقي، نشر دار إحياء التراث العربي، بيروت.

(228) الصفات الإلهية: محمد الخليفة.

(229) الصفدية: أحمد بن عبدالحليم ابن تيمية، تحقيق محمد رشاد سالم، نشر دار الفضيلة، الرياض، ط الأولى، عام 1421هـ.

(230) الصلاة وحكم تاركها: ابن القيم الجوزية، تحقيق بسام عبدالوهاب الجابي، نشر دار ابن حزم، بيروت، ط الأولى، 1416هـ.

(231) الصلة لابن بشكوال: خلف بن عبدالملك أبو القاسم ابن بشكوال.

(232) الصواعق المرسلة على الجهمية والمعطلة: لابن القيم، تحقيق علي بن محمد الدخيل الله، نشر دار العاصمة، الرياض، سنة 1418هـ.

(233) صوت المنطق والكلام ويليه نصيحة أهل الإيمان: للسيوطي، نشر دار الكتب العلمية علق عليه علي سامي النشار.

(234) الضوء اللامع لأهل القرن التاسع: محمد بن عبدالرحمن السخاوي، نشر منشورات دار مكتبة الحياة، بيروت.

(235) طبقات الحنابلة: محمد بن أبي الحسين، تحقيق محمد حامد الفقي، نشر دار المعرفة، بيروت.

(236) طبقات الحنفية:

(237) الطبقات السنية في تراجم الحنفية: تقي الدين بن عبدالقادر التميمي، تحقيق عبدالفتاح الحلو، نشر دار الرفاعي وهجر، ط الأولى، 1410هـ.

(238) طبقات الشافعية: أبو بكر بن أحمد بن قاضي شهبه، تحقيق: د/الحافظ خان، نشر: عالم الكتب، بيروت، 1407هـ، ط الأولى.

(239) طبقات المفسرين: أحمد بن محمد الأونه وي، تحقيق سليمان الخزي، نشر مكتبة العلوم والحكم، 1417هـ، ط الأولى.

(240) طبقات المفسرين: عبدالرحمن بن أبي بكر السيوطي، تحقيق علي محمد عمر، نشر مكتبة وهبة، مصر، سنة 1396، ط الأولى.

(241) طرح التثريب في شرح التقريب: عبدالرحيم أبو الفضل الحسيني، تحقيق عبدالقادر محمد، نشر دار الكتب العلمية، بيروت، ط الأولى، سنة 2000م.

(242) طريق الهجرتين وباب السعادتين: محمد بن أبي بكر الزرعي (ابن القيم)، تحقيق عمر بن محمود، نشر دار ابن القيم، الدمام، ط الثانية، 1414هـ.

(243) العاقبة في ذكر الموت: عبدالحق بن عبدالرحمن الإشبيلي، تحقيق حضر محمد خضر، نشر مكتبة دار الأقصى، الكويت، ط الأولى، سنة 1406هـ.

(244) العبر في خبر من غبر: محمد بن أحمد الذهبي، تحقيق صلاح الدين المنجد، مطبعة حكومة الكويت سنة 1984م، ط الثانية.

(245) عصمة الأنبياء للرازي: نشر دار الكتب العلمية، بيروت، ط الأولى، 1409هـ.

(246) العظمة: عبدالله بن محمد بن حيان الأصبهاني، تحقيق رضاء الله، نشر دار العاصمة، الرياض، 1407هـ، ط الأولى.

(247) العقائد السلفية بالأدلة النقلية والعقلية: أحمد بن حجر آل بوطامي، نشر دار الإيمان، الاسكندرية.

(248) عقد الجمان في تاريخ أهل الزمان: محمود بن أحمد الغيتابي العيني، بدون دار نشر.

(249) العقود الدرية في مناقب الإسلام ابن تيمية: محمد بن عبدالهادي بن قدامة المقدسي، تحقيق : محمد حامد الفقي، نشر دار الكتاب العربي، بيروت.

(250) عقيدة السلف وأصحاب الحديث: إسماعيل بن عبدالرحمن الصابوني، تحقيق ناصر عبدالرحمن الجديع، نشر دار العاصمة الرياض، ط الثانية، 1419هـ، وطبعة أخرى، تحقيق محمد بن عبدالرحمن الخميس، ونشر دار العاصمة، الرياض، 1412هـ، ط الأولى.

(251) العقيدة الواسطية: ابن تيمية، تحقيق محمد بن مانع، نشر الرئاسة العامة لإدارات البحوث العلمية والإفتاء، الرياض، 1412هـ.

(252) العلو للعلي الغفار في إيضاح صحيح الأخبار وسقيمها: شمس الدين محمد بن أحمد الذهبي، تحقيق أشرف عبدالمقصود، نشر مكتبة أضواء السلف، الرياض، ط الأولى، 1416هـ.

(253) عمدة القاري شرح صحيح البخاري: بدر الدين العيني، نشر دار إحياء التراث العربي، بيروت.

(254) عمدة عقائد أهل السنة والجماعة: أبو البركات عبدالله بن أحمد النسفي، مخطوط، مكتبة حكمت عارف بالمدينة المنورة، تحت رقم عقائد (217/240)

(255) عون المعبود شرح سنن أبي داود: محمد شمس الحق العظيم آبادي، نشر دار الكتب العلمية، بيروت، ط الثانية، سنة 1995م.

(256) عون المعبود: شرح سنن أبي داود محمد شمس الحق العظيم آبادي، نشر دار الكتب العلمية، بيروت، ط الثانية، 1995هـ.

(257) غاية المرام : سيف الدين علي بن أبي علي الآمدي، تحقيق حسن محمود عبداللطيف، نشر: المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، القاهرة، سنة 1391هـ.

(258) غذاء الألباب شرح منظومة الآداب: محمد بن أحمد السفاريني، تحقيق محمد الخالدي، نشر دار الكتب العلمية، ط الثانية، سنة 1423هـ.

(259) غريب الحديث: القاسم بن سلام الهروي أبو عبيد الله، تحقيق د/محمد عبدالمعيد خان، نشر دار الكتاب العربي، بيروت، 1396، ط الأولى.

(260) فتاوى العثيمين: محمد بن صالح العثيمين، جمع وترتيب فهد بن ناصر السليمان، نشر دار الثريا، الرياض، ط الثانية، 1414هـ.

(261) فتح الباري شرح صحيح البخاري: أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، تحقيق محب الدين الخطيب، نشر دار المعرفة، بيروت.

(262) فتح الباري شرح صحيح البخاري: عبدالرحمن ابن شهاب الدين البغدادي المعروف بابن رجب الحنبلي، تحقيق :أبو

معاذ طارق بن عوض الله بن محمد، نشر دار ابن الجوزي، الطبعة الثانية سنة 1422هـ.

(263) فتح الباري شرح صحيح البخاري: لابن حجر، تحقيق: عبدالعزيز ابن باز، تصحيح محب الدين الخطيب، نشرالمطبعة السلفية القاهرة، سنة1380هـ.

(264) فتح الرحيم الملك العلام: عبدالرحمن بن ناصر السعدي، تحقيق عبدالرزاق البدر، نشر دار ابن الجوزي، الدمام، سنة 1422هـ، ط الثانية.

(265) فتح الغفار شرح المنار: لابن نجيم الحنفي، نشر مكتبة الحلبي، القاهرة، ط الأولى، سنة 1355هـ.

(266) فتح القدير الجامع بين فين الرواية والدراية من علم التفسير: محمد بن علي الشوكاني، نشر دار الفكر، بيروت، ثم نسخة دار الأرقم.

(267) الفتح المبين في طبقات الأصوليين: عبدالله مصطفى المراغي، نشر محمد أمين دمج وشركاه، بيروت-لبنان، ط الثانية، 1394هـ.

(268) الفروق اللغوية: لأبي هلال العسكري.

(269) فطرية المعرفة وموقف المتكلمين منها: أحمد بن سعد بن حمدان، نشر دار طيبة، ط الأولى، سنة 1415هـ.

(270) فهرس الفهارس والأثبات: عبدالحي الكتاني، تحقيق إحسان عباس، نشر دار العربي الإسلامي، بيروت، سنة 1402هـ، ط الثانية.

(271) الفهرست: محمد بن إسحاق ابن النديم، نشر دار المعرفة، 1398هـ.

(272) فوات الوفيات: محمد بن شاكر الكتبي، تحقيق على محمد وأحمد عبدالموجود، دار الكتب العلمية، بيروت، 2000م، ط الأولى.

(273) الفواكه الدواني على رسالة ابن أبي زيد القيرواني: أحمد غنيم المالكي، نشر دار الفكر، بيروت، سنة 1415هـ.

(274) الفواكه العذاب في الرد على من لم يحكم السنة والكتاب: حمد بن ناصر آل معمر، بدون قيود.

(275) الفوائد البهية في تراجم الحنفية: محمد بن عبدالحي اللكنوي، نشر مطبعة السعادة، القاهرة، ط الأولى، سنة 1324هـ.

(276) فوائد الليث بن سعد: نشر عالم الكتب العلمية، الرياض، ط الأولى، 1407هـ.

(277) فيض الباري على صحيح البخاري: محمد أنور الكشميري وبحاشيته البدر الساري لمحمد بدر عالم، نشر دار المعرفة، بيروت-لبنان.

(278) فيض القدير شرح الجامع الصغير: عبدالرؤوف المناوي، نشر المكتبة التجارية الكبرى، مصر، ط الأولى.

(279) قاعدة جليلة في التوسل والوسيلة: ابن تيمية، تحقيق زهير الشاويش، نشر المكتب الإسلامي، بيروت.

(280) القاموس المحيط: محمد بن يعقوب الفيروزآبادي، نشر مؤسسة الرسالة، بيروت.

(281) القدر: جعفر بن محمد الفريابي، تحقيق عمرو عبدالمنعم سليم، نشر دار ابن حزم، بيروت -لبنان، الطبعة الأولى، سنة 1421هـ.

(282) القضاء والقدر: أبو بكر أحمد بن الحسين بن علي البيهقي، تحقيق محمد بن عبدالله آل عامر، نشر: مكتبة العبيكان، الرياض، ط الأولى، 1421هـ.

(283) القضاء والقدر: عمر بن سليمان الأشقر، نشر دار النفائس الأردن، ط الثالثة عشر، 1425هـ.

(284) قطف الثمر في بيان عقيدة أهل الأثر: محمد صديق حسن خان، تحقيق :د عاصم القريوتي، نشر شركة الشرق الأوسط للطباعة الأردن، ط الأولى، 1404هـ

(285) قلائد عقود العقيان في مناقب أبي حنيفة النعمان: عبدالعليم بن عثمان اليمني مخطوط بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية رقم (213/65).

(286) القواعد الأربع: محمد بن عبدالوهاب، تحقيق عبدالعزيز السعيد، أحمد كحيل، لبيب السعيد، نشر مطابع الرياض، ط الأولى.

(287) قواعد العقائد : أبو حامد محمد بن محمد الغزالي، تحقيق موسى محمد علي، نشر عالم الكتب، لبنان، ط الثانية، 1405هـ.

(288) القواعد المثلى في صفات الله وأسمائه الحسنى: محمد بن صالح العثيمين، حققه أشرف عبدالمقصود، نشر مكتبة السنة القاهرة، ط الثانية، 1414هـ.

(289) القول السديد شرح كتاب التوحيد: عبدالرحمن بن ناصر السعدي، تعليق علي مصطفى مخلوف، نشر مؤسسة الجريسي، الرياض ط الرابعة، 1421هـ.

(290) الكافي: عبدالله بن أحمد بن قدامة المقدسي، نشر المكتب الإسلامي، بيروت.

(291) الكامل في التاريخ: علي بن أبي الكرم الشيباني، تحقيق عبدالله القاضي، نشر دار الكتب العلمية، بيروت، 1415هـ، ط الثانية.

(292) كتاب الشفا: للقاضي عياض، بدون معلومات وبيانات آخر.

(293) كتاب العين: الخليل بن أحمد الفراهيدي، نشر دار مكتبة الهلال، تحقيق مهدي المخزومي وإبراهيم السامرائي.

(294) كشاف اصطلاحات الفنون: محمد علي التهانوي، نشر المؤسسة المصرية العامة للتأليف، القاهرة، 1863م، تحقيق لطفي عبدالبديع.

(295) الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون التأويل في وجوه التأويل: محمود بن عمر الزمخشري، تحقيق عبدالرزاق مهدي، نشر دار إحياء التراث العربي، بيروت.

(296) كشف الأسرار شرح المصنف على المنار: للشيخ أحمد المعروف بملاجيون، نشر دار الكتب العلمية، بيروت، ط الأولى، عام 1406هـ.

(297) كشف الأسرار عن أصول فخر الإسلام: البزدوي علاء الدين عبدالعزيز البخاري، تحقيق محمود محمد عمر، نشر دار الكتب العلمية، بيروت، سنة 1418هـ.

(298) كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون: مصطفى بن عبدالله الرومي، دار الكتب العلمية، بيروت 1413هـ.

(299) الكشف والبيان: أحمد بن محمد الثعلبي، تحقيق الطاهر بن عاشور، نشر دار إحياء التراث العربي، لبنان، سنة 1422هـ، ط الأولى.

(300) الكشكول: بهاء الدين محمد بن حسين العاملي، تحقيق محمد عبدالكريم النمري، نشر دار الكتب العلمية، لبنان، ط الأولى، 1418هـ.

(301) كفاية الطلب الرباني لرسالة أبي زيد القيرواني: أبو الحسن المالكي، تحقيق يوسف البقاعي، نشر دار الفكر، بيروت، سنة 1412هـ.

(302) كلمة الإخلاص، وتحقيق معناها: لابن رجب الحنبلي، تحقيق زهير الشاويش، نشر المكتب الإسلامي، بيروت، سنة 1397هـ.

(303) الكليات: أبو البقاء أيوب بن موسى الكفومي، تحقيق عدنان درويش، محمد المصري، نشر، مؤسسة الرسالة، بيروت، 1419هـ.

(304) لباب التأويل في معاني التنزيل: علي بن محمد الشهير بالخازن، نشر دار الفكر، لبنان، سنة 1399هـ.

(305) لسان العرب: محمد بن مكرم بن منظور، نشر دار صادر، بيروت، الطبعة الأولى.

(306) لطائف المعارف:لابن رجب الحنبلي.

(307) لمعة الاعتقاد الهادي إلى سبيل الرشاد: عبدالله بن أحمد بن قدامة المقدسي، تحقيق بدر بن عبدالله البدر، نشر الدار السلفية، الكويت، ط الأولى، 1406هـ.

(308) لوامع الأنوار البهية: محمد بن أحمد السفاريني، نشر مؤسسة الخافقين، دمشق، ط الثانية، سنة 1402هـ.

(309) الماتريدية دراسةً وتقويماً: أحمد بن عوض الله الحربي، نشر دار الصميعي، الرياض، ط الثانية، 1421هـ.

(310) الماتريدية وموقفهم من توحيد الأسماء والصفات: لشمس السلفي الأفغاني، نشر مكتبة الصديق، الطائف، ط الثانية، 1419هـ.

(311) المبدع شرح المقنع: إبراهيم بن محمد بن مفلح الحنبلي، نشر المكتب الإسلامي، بيروت، ط سنة 1400هـ.

(312) متن الآجرومية:لابي عبدالله محمد الصنهاجي، نشر دار السلام، مصر، ط الثانية

(313) مجلة المنار: محمد رشيد رضا، ط المنار، ط الأولى، سنة 1353هـ.

(314) مجمع الأنهر في شرح ملتقى الأبحر: (شيخي زادة) تحقيق خليل عمران منصور، نشر دار الكتب العلمية، بيروت، ط الأولى، 1419هـ.

(315) مجمع الزوائد ومنبع الفوائد: علي بن أبي بكر الهيتمي، نشر دار الريان، القاهرة، سنة 1407هـ.

(316) مجموع الفتاوى: أحمد بن عبدالحليم ابن تيمية، تحقيق عبدالرحمن ابن قاسم النجدي وابنه محمد، نشر مكتبة ابن تيمية، ط الثانية.

(317) المجموع: شرف الدين أبي زكريا النووي نشر دار الفكر، بيروت، سنة 1997م.

(318) مجموعة الرسائل الكبرى: أحمد بن عبدالحليم ابن تيمية، نشر دار إحياء التراث العربي، بيروت.

(319) محاسن التأويل: محمد جمال الدين القاسمي، عناية محمد فؤاد عبدالباقي، نشر دار الفكر، بيروت، ط الثانية، 1398هـ.

(320) المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز: عبدالحق بن غالب بن عطية، تحقيق عبدالسلام عبدالشافي، نشر دار الكتب العلمية، بيروت، ط الأولى، 1413هـ.

(321) المحصول في علم الأصول: محمد بن عمر الرازي، تحقيق طه جابر العلواني، نشر جامعة الإمام، ط الأولى، 1400هـ.

(322) المحكم والمحيط الأعظم: علي بن إسماعيل بن سيده المرسي، تحقيق عبدالحميد هنداوي، نشر دار الكتب العلمية، ط الأولى، ، سنة 1419هـ.

(323) المحلى: علي بن أحمد بن حزم، نشر دار الآفاق الجديدة، بيروت.

(324) مختار الصحاح: محمد بن أبي بكر عبدالقادر الرازي، تحقيق محمود خاطر، نشر مكتبة لبنان ناشرون، بيروت، سنة 1415هـ.

(325) مختصر الصواعق المرسلة: لابن القيم، اختصره، محمد الموصلي، نشر مكتبة الرياض الحديثة.

(326) مختصر الفتاوى المصرية لابن تيمية: أبو عبدالله محمد بن علي الحنبلي، تحقيق محمد حامد الفقي، نشر دار ابن القيم، الدمام، سنة 1406هـ، ط الثانية.

(327) مختصر شعب الإيمان للبيهقي: عمر بن عبدالرحمن القزويني، تحقيق عبدالقادر الأرناؤوط، نشر دار ابن كثير، ط الثانية، 1405هـ.

(328) مختصر معارج القبول : لحافظ حكمي، اختصره سعد بن محمد القحطاني نشر دار اشبيليا، الرياض، ط الثالثة، 1422هـ.

(329) مدارج السالكين بين منازل إياك نعبد وإياك نستعين: ابن القيم الجوزية، تحقيق محمد حاد الفقي، نشر دار الكتاب العربي، سنة 1393هـ، ط الثانية.

(330) مدارك التنزيل وحقائق التأويل: عبدالله بن أحمد النسفي، تحقيق مروان الشعار ونسخة أخرى، نشر دار النفائس، لبنان، ط الأولى، سنة 1416هـ.

(331) مرآة الجنان وعبرة اليقظان: عبدالله أسعد اليافعي، دار الكتاب الإسلامي، القاهرة، سنة 1413هـ.

(332) مراتب الإجماع: علي بن أحمد بن حزم، نشر دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان.

(333) مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح: علي سلطان محمد قاري، نشر دار الكتب العلمية، بيروت، ط الأولى، سنة 1422هـ.

(334) المسامرة: في المسايرة: حاشية ابن قطلوبغا مطبوع بهامش المسامرة لابن الشريف، ط الأولى، سنة 1317هـ.

(335) مسائل لخصها محمد بن عبدالوهاب: محمد بن عبدالوهاب، تحقيق: عبدالعزيز زيد الرومي وآخرون، نشر: مطابع الرياض، ط الأولى.

(336) المستصفى في علم الأصول: محمد بن محمد الغزالي أبو حامد تحقيق محمد عبدالسلام عبدالشافي، نشر دار الكتب العلمية، ط الأولى، 1413هـ.

(337) مسند أحمد بن حنبل: للإمام أحمد بن حنبل الشيباني، نشر مؤسسة قرطبة، مصر.

(338) مسند إسحاق بن راهوية: تحقيق عبدالغفور البلوشي، نشر مكتبة الإيمان، المدينة المنورة، 1412هـ، ط الأولى.

(339) مسند الإمام أحمد: للإمام أحمد بن حنبل، نشر بيت الأفكار الدولية، الرياض، طبع سنة 1419هـ.

(340) مشارق الأنوار على صحاح الآثار: أبي الفضل بن موسى اليحصبي، نشر المكتبة العتيقة دار التراث.

(341) المصباح المنير في غريب الشرح الكبير: للرافعي أحمد بن محمد الفيومي، نشر المكتبة العلمية، بيروت.

(342) مصنف ابن أبي شيبة: عبدالله بن محمد بن أبي شيبة، تحقيق كمال يوسف الحوت، نشر مكتبة الرشد، الرياض، ط الأولى، 1409هـ.

(343) المطالب العالية بزوائد المسانيد الثمانية: أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، تحقيق، سعد بن ناصر الشثري، نشر دار العاصمة السعودية، ط الأولى، 1419هـ.

(344) المطالب العالية: لفخر الدين الرازي، تحقيق أحمد حجازي، نشر دار الكتاب العربي، بيروت، ط الأولى، سنة 1407هـ.

(345) مطالب أولى النهي: مصطفى الرحيباني، نشر المكتب الإسلامي، دمشق، سوريا، ط الأولى، سنة 1961م.

(346) معارج الصعود: محمد الأمين الشنقيطي، جمع عبدالله قادري، نشردار المجتمع، ط الأولى، 1408هـ.

(347) معارج القبول بشرح سلم الوصول إلى علم الأصول: حافظ بن أحمد حكمي، تحقيق عمر بن محمود أبو عمر، نشر دار ابن القيم، الدمام، ط الأولى، 1410هـ.

(348) المعارف: عبدالله بن مسلم ابن قتيبة، تحقيق ثروت عكاشة، نشر دار المعارف، القاهرة، مصر.

(349) معالم السنن شرح سنن أبي داود: لأبي سليمان الخطابي، تحقيق عبدالسلام عبدالشافي، نشر دار الكتب العلمية، بيروت، ط الأولى، سنة 1311هـ.

(350) معاني القرآن الكريم: النحاس، تحقيق محمد علي الصابوني، نشر جامعة أم القرى، مكة المكرمة، ط الأولى، سنة 1409هـ.

(351) معاهدة التنصيص على شواهد التلخيص: عبدالرحيم بن أحمد العباسي، تحقيق محمد محي الدين عبدالحميد، نشر، عالم الكتب، بيروت، سنة 1367هـ.

(352) معجم الأدباء: ياقوت بن عبدالله الرومي الحموي، نشر دار الكتب العلمية، بيروت، سنة 1416هـ، ط الأولى.

(353) المعجم الأوسط: سليمان بن أحمد الطبراني، تحقيق طارق عوض الله وآخر، نشر دار الحرمين، القاهرة، سنة 1415هـ.

(354) معجم البلدان: ياقوت بن عبدالله الحموي، نشر دار الفكر، بيروت.

(355) معجم الذهبي: شمس الدين محمد بن أحمد الذهبي، تحقيق د/روحيه عبدالرحمن، دار الكتب العلمية، بيروت، سنة 1413هـ، ط الأولى.

(356) المعجم الكبير: سليمان بن أحمد الطبراني، تحقيق حمدي بن عبدالحميد السلفي، نشر مكتبة الزهراء، الموصل، سنة 1404هـ، ط الثانية.

(357) معجم المطبوعات العربية والمعربة: يوسف إيان سركيس، نشر مطبعة سركيس بمصر، 1346هـ-1928م .

(358) المعجم المفهرس لألفاظ الحديث النبوي: أ، ي، ونسنك، مكتبة بريل، لندن، سنة1936م.

(359) معجم المؤلفين: عمر رضا كحالة، نشر مؤسسة الرسالة، بيروت، ط الأولى، سنة1414هـ.

(360) المعجم الوسيط: إبراهيم مصطفى، أحمد الزيات، حامد عبدالقادر، محمد النجار، تحقيق مجمع اللغة العربية، نشر دار الدعوة.

(361) معجم مقاليد العلوم: جلال الدين عبدالرحمن السيوطي، تحقيق محمد إبراهيم عبادة، نشر مكتبة الآداب، مصر، ط الأولى، 1424هـ.

(362) معجم مقاييس اللغة: أحمد بن فارس بن زكريا، تحقيق عبدالسلام محمد هارون، نشر دار الجيل، بيروت، سنة 1420هـ، ط الثانية.

(363) معجم مقاييس اللغة: أحمد بن فارس بن زكريا، نشر دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط الأولى، سنة 1422هـ، اعتنى به محمد عوض وفاطمة محمد.

(364) المعرفة في الإسلام مصادرها ومجالاتها: عبدالله بن محمد القرني، نشر دار عالم الفوائد، ط الأولى، 1419هـ.

(365) المعلم في شرح صحيح مسلم: محمد بن علي المازري المالكي.

(366) المعمرون والوصايا: أبو حاتم سهل بن محمد السجستاني.

(367) مغني المحتاج إلى معرفة معاني المنهاج: محمد الخطيب الشربيني، نشر دار لفكر، لبنان- بيروت.

(368) المغني: عبدالله بن أحمد بن قدامة المقدسي، نشر دار الفكر، بيروت، ط الأولى، 1405هـ.

(369) مفاتيح الغيب: محمد بن عمر التميمي الرازي، نشر دار الكتب العلمية، ط الأولى، سنة 1421هـ.

(370) مفتاح دار السعادة ومصباح السيادة: طاش كبرى زاده، تحقيق كامل بكر-عبد الوهاب أبو النور، نشر دار الكتب الحديثة، القاهرة.

(371) مفتاح دار السعادة: محمد بن أبي بكر ابن القيم الجوزية، نشر دار الكتب العلمية، لبنان- بيروت.

(372) المفردات في غريب القرآن: الحسين بن محمد، تحقيق محمد سيد الكيلاني، نشر دار المعرفة، لبنان.

(373) المفهم شرح صحيح مسلم: أحمد بن عمر بن إبراهيم القرطبي.

(374) مفيد المستفيد في كفر تارك التوحيد: محمد بن عبدالوهاب، تحقيق إسماعيل الأنصاري، نشر مطابع الرياض، ط الأولى.

(375) مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين: علي بن إسماعيل الأشعري، تحقيق هلموت ريتر، دار إحياء التراث العربي، ط الثالثة.

(376) مقدمة التفسير: لشيخ الإسلام ابن تيمية، شرح محمد الصالح العثيمين، نشر دار الوطن، ط الأولى، 1415هـ، إعداد عبدالله بن محمد الطيار.

(377) مقدمةابن خلدون: عبدالرحمن بن محمد بن خلدون الحضرمي، نشر دار القلم، بيروت، ط الخامسة، سنة 1984م.

(378) الملل والنحل: محمد بن عبدالكريم الشهرستاني، تحقيق محمد سيد كيلاني، نشر دار المعرفة، بيروت، 1404هـ.

(379) المنار في أصول الفقه: عبدالله بن أحمد النسفي.

(380) مناهل العرفان في علوم القرآن: محمد عبدالعظيم الزرقاني، نشر دار الفكر، لبنان، سنة 1416هـ، ط الأولى.

(381) منهج الاستدلال على مسائل الاعتقاد: عثمان بن علي حسن، نشر مكتبة الرشد، الرياض، ط الخامسة، 1427هـ.

(382) منهج أهل السنة والجماعة ومنهج الأشاعرة في توحيد الله: خالد عبداللطيف نور، نشر مكتبة الغرباء الأثرية، المدينة المنورة، ط الأولى، سنة 1416هـ.

(383) منهج ودراسات لآيات الأسماء والصفات: محمد الأمين الشنقيطي، نشردار السلفية، الكويت، ط الرابعة، 1404هـ.

(384) المنهل الصافي والمستوفى بعد الوافي: يوسف بن تغرى بردى الأتابكي، تحقيق محمد محمد أمين، نشر مركز تحقيق التراث، مصر، سنة 1993م.

(385) المواقف : عضد الدين عبدالرحمن بن أحمد الإيجي، تحقيق عبدالرحمن عميرة، نشر: دار الجيل بيروت، ط الأولى، 1417هـ.

(386) مواهب الجليل لشرح مختصر خليل: محمد بن عبدالرحمن المغربي، نشر دار الفكر، لبنان، ط الثانية، سنة 1398هـ.

(387) الموجز في العقيدة الإسلامية (تلخيص لوامع الأنوار): مصطفى حلمي نشر دار الكتب العلمية، بيروت، ط الأولى، 2006م.

(388) موسوعة الأعلام:

(389) موسوعة الحديث الشريف الكتب الستة: إشراف ومراجعة صالح عبدالعزيز آل الشيخ، نشر دار السلام، الرياض، ط الأولى، 1420هـ.

(390) موقف ابن تيمية من الأشاعرة: عبدالرحمن بن صالح المحمود، نشر مكتبة الرشد، الرياض، ط الأولى، 1415هـ.

(391) موقف البشر تحت سلطان القدر: مصطفى صبري، نشر المطبعة السلفية، مصر، ط الأولى، 1352هـ.

(392) النبوات: أحمد بن عبدالحليم ابن تيمية، نشر المطبعة السلفية، سنة 1386هـ، القاهرة- مصر.

(393) النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة: جمال الدين أبي المحاسن يوسف الأتابكي، وزارة الثقافة والإرشاد القومي، مصر.

(394) نسخة أخرى مع التعليقات السنية للمؤلف: نشر دار الكتاب الإسلامي، توزيع مكتبة الثقافة الدينية، تصحيح محمد بدر الدين النعماني.

(395) النصيحة في صفات الرب: أحمد بن إبراهيم الواسطي، تحقيق زهير الشاويش، بنشر المكتب الإسلامي، بيروت، ط الثانية، 1394هـ.

(396) النصيحة في صفات الرب: أحمد بن إبراهيم الواسطي، تحقيق: زهير الشاويش، نشر المكتب الإسلامي، ط الثانية، 1394هـ.

(397) نظم الفرائد وجمع الفوائد: عبدالرحيم بن علي الشهير بشيخ زاده ضمن المسائل الخلافية بين الأشاعرة والماتريدية لبسام عبدالوهاب الجابي، نشر دار ابن حزم، ط الأولى، 1424هـ.

(398) نظم المتناثر من الحديث المتواتر: محمد بن جعفر الكتاني، تحقيق شرف حجازي، نشر دار الكتب السلفية، مصر.

(399) نقض عثمان الدارمي: عثمان بن سعيد الدارمي، تحقيق رشيد الألمعي، نشر مكتبة الرشد، الرياض، ط الأولى، 1418هـ.

(400) النكت والعيون: علي بن محمد الماوردي، تحقيق السيد ابن عبدالمقصود، نشر دار الكتب العلمية، بيروت، بدون طبعة ولا سنة نشر.

(401) نهاية الإقدام في علم الكلام: محمد بن عبدالكريم الشهرستاني، تحقيق أحمد فريد المزيدي، نشر دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، سنة 1425هـ.

(402) النهاية في الفتن والملاحم: أبو الفداء إسماعيل ابن كثير، نشر دار الكتب العلمية، لبنان، ط الأولى، سنة 1408هـ، ضبطه وصححه الأستاذ عبدالشافعي.

(403) النهاية في غريب الحديث الأثر: أبو السعادات المبارك بن محمد الجزري، تحقيق الزواوي والطناحي، نشر المكتبة العلمية، بيروت، سنة 1399هـ.

(404) نيل الأوطار: محمد بن علي الشوكاني، نشر دار الجيل، بيروت، ط سنة 1973م.

(405) هدية العارفين أسماء المؤلفين وآثار المصنفين: إسماعيل باشا البغدادي، دار الكتب العلمية، بيروت، سنة 1413هـ.

(406) الوافي بالوفيات: صلاح الدين خليلي الصفدي، تحقيق أحمد الأرناؤوط وتركي مصطفى، نشر دار إحياء التراث، بيروت، 1420هـ.

(407) الوحي المحمدي: محمد رشيد رضا، نشر المكتب الإسلامي، ط التاسعة، 1399هـ.

(408) الورع: للإمام أحمد بن حنبل، تحقيق زينب إبراهيم القاروط، نشر دار الكتب العلمية، بيروت، ط الأولى، 1403هـ.

(409) وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان: أحمد بن محمد بن خلكان، تحقيق أحسان عباس، دار الثقافة، لبنان.



فهرس الموضوعات

